ZEITSCHRIFT FÜR DIE HISTORISCHE THEOLOGIE



Zeitschrift

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

herausgegeben

von

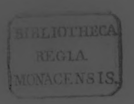
Dr. th. Christian Wilhelm Niedner

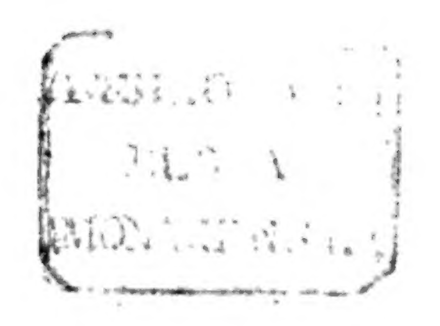
in Berlin.

Jahrgang 1863.

Erstes Heft.

Gotha,
Friedr. Andr. Perthes.
1863.





Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. theol. Christian Wilhelm Niedner
in Berlin.

Dreiunddreißigster Band.

Neue Folge. Siebenundzwanzigster Band.

Gotha,
Friedr. Andr. Perthes.

1863.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. theol. Christian Wilhelm Niedner

in Berlin.

Jahrgang 1863.

Gotha,

Friedr. Andr. Perthes.

1863.



Inhalt des Jahrgangs 1863.

Erstes Heft.

Zweites Heft.

Drittes Heft.

Viertes Heft.



Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1863. I. Heft.

I.

David Joris von Delft.

Sein Leben, seine Lehre und seine Secte.

Eine kirchenhistorische Monographie

von

Friedrich Nippold,

aus Emmerich; jetzt auf einer Reise in Palästina.

Joris Geschichte ist noch guten Theils ungewiß und unvollkommen. Er stand zu den Zeiten unserer Väter auf der Rolle der unsinnigsten Träumer und Gotteslästerer. Arnold nahm ihn nicht nur von derselben weg, sondern versetzte ihn auch gar in das Register der Heiligen, die ihrer reinen Gottseligkeit halber von den blinden Ketzermachern sind verfolget und gemartert worden. Diese Arbeit hat so viel ausgerichtet, daß die Unparteiischen das strenge Urtheil, das man vor diesem über den Joris zu sprechen pflegte, gemildert haben; allein sie hat ihn nicht von allem Verdacht befreien können. Man setzet den Zeugnissen, womit Arnold seine Unschuld zu erweisen vermeint, viele andere entgegen, die ihn nicht wenig beschweren. Seine Sache ist daher noch zweifelhaft, und man scheint auf einen unparteiischen Richter zu warten, der sie nach der Richtschnur beglaubigter und zuverlässiger Urkunden entscheide.

Mosheim Ketzergeschichte II. S. 426.

Erster Artikel:

David Joris von Delft.

Ein zweiter Beitrag zur Geschichte der anabaptistischen, antitrinitarischen und antinomistischen Bewegungen.

[Vgl. Jahrgang 1862, S. 323 ff. S. 473 ff.]

Einleitung.

Obschon in neuerer Zeit mehrfach die Aufmerksamkeit auf die merkwürdige Persönlichkeit des David Joris gerichtet wurde, ist doch das räthselhafte Dunkel, welches sie bisher umgab, dadurch nicht aufgehellt worden; vielmehr hat es sich dadurch nur klarer gezeigt, wie ein scheinbar ganz unlösbarer Widerspruch in dem Urtheil über ihn besteht. Die Einen machen ihn zu dem verworfensten und unsittlichsten aller religiösen Betrüger, die Anderen zu einem durch heiligen Lebenswandel und tief innige Gedanken hervorragenden Mystiker; und Diejenigen die sich keiner dieser Ansichten anschliessen können, sprechen offen aus, daß sie den Mann nicht verstehen. Durch Alles was über ihn geschrieben ist — und es ist gar viel über ihn verhandelt worden — zieht sich dieser Gegensatz hindurch. Er wird uns erst dann begreiflich, wenn wir, auf die eigentlichen Quellenschriften eingehend, hier jedesmal zwei ganz entgegengesetzte Berichte einander gegenüberstehend finden. Wir wollen deshalb gleich zu allererst dieselben zusammenstellen, weil alles Andere ohne diesen Einblick geradezu unverständlich bleibt. Doch sollen, um Wiederholungen zu vermeiden, die eigenen Schriften des Joris, welche, weil rein

asketischen Inhalts, fast Nichts für seine Lebensgeschichte bieten, nicht hier sondern später im Zusammenhang angeführt werden; und ebenso mag die kurze Bemerkung genügen, daß ausser den benutzten Werken mehrere holländische Archive wichtige Ausbeute für die Geschichte des Joris gewährten, die wir auch theilweise im Anhang besonders mittheilen werden.

Die eigentlich so zu nennenden Quellenschriften über Joris theilen wir ein in solche, die gleichzeitig oder bald nach seinem Tode erschienen; in die weiterhin im Laufe des sechszehnten Jahrhunderts gegen ihn ergangenen Gegenschriften; und in solche, die durch das spätere Auftreten seiner Anhänger am Ende des sechszehnten wie im Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts hervorgerufen wurden. Ausserdem werden wir, um einen möglichst vollständigen Ueberblick über das Material zu bieten, anhangsweise die übrigen Werke kurz anführen, welche wichtige sonst unbekannte Notizen über die Geschichte des Joris gewähren; und endlich eine kurze Charakteristik der besonders in früheren Zeiten sehr mannichfachen Behandlungen und Darstellungen des mystischen Propheten hinzufügen.

Unter den gleichzeitigen oder bald nach Joris Tode erschienenen Quellenschriften wird immer in erster Reihe seine von seinem Schwiegersohn Blesdyk verfasste Lebensbeschreibung, in Verbindung mit den übrigen noch erhaltenen Schriften desselben Verfassers, zu nennen sein. Der Titel dieses Hauptwerkes ist:

Historia vitae, doctrinae ac rerum gestarum Davidis Georgii Haeresiarchae. Conscripta ab ipsius genero Nicolao Blesdikio. Nunc primum prodit in lucem ex musaeo Jacobi Revii. Daventriae 1642 (Apud Nathanaëlem Coslium Bibliopolam. 189 pagg. 8° min.) Diese Schrift war 1559 und 1560 zuerst niedergeschrieben und 1576 aufs neue überarbeitet [1]); im Februar 1581 war von dem Original eine Abschrift

---

[1]) cf. p. 188/9: Scripta haec sunt in inclyta urbe Basiliensi, in mense Martio an. 1560., cum hic rumor esset sparsus, quod post multa mendosa scripta, alibi de hoc negotio publicata, jam item in nundinis Francofordianis novus prodiret liber multis insignibus mendaciis refertus, quem tamen mihi hactenus videre non contigit. — p. 61: Scripta vel potius in chartis annotata fuerunt haec in inclyta Basilaea an. 1559, et nunc denuo ex schedis non modo disjectis, verum etiam laceratis et situ obductis recollecta Mense Aug. an. 1576.

genommen worden [2]), nach welcher später das Werkchen veröffentlicht wurde. Bereits Ubbo Emmius hatte diesen Plan gehabt, wurde aber durch seinen Tod daran verhindert; die von Revius benutzte Abschrift war im Besitze eines ebenfalls bereits verstorbenen erst pfälzischen, dann belgischen Predigers gewesen.

Ueber den historischen Werth dieser Quellenschrift sind die Meinungen sehr getheilt, weil nämlich Blesdyk kurz vor dem Tode des Joris von ihm abfiel, hierdurch die Spaltung und Entdeckung der Secte veranlasste und zuletzt reformirter Prediger in der Pfalz war. Bei der Frage über seine Glaubwürdigkeit steht natürlich sein Selbstzeugniß in erster Reihe; er versichert nun mehrmals ausdrücklich, daß er sich aufs strengste an der Wahrheit halte [3]). — Der Herausgeber Revius schreibt ihm daher eine zweifellose geschichtliche Treue zu, und gerade deshalb weil er von seinen gräßlichen Irrthümern auf den Weg des Heils zurückgekehrt sei. Ebenso urtheilen alle spätere Gegner des Joris, in erster Reihe Ubbo Emmius [4]).

Daß die Freunde des Joris dagegen ganz anders über Blesdyk urtheilen, lässt sich von vorn herein erwarten; und sie greifen in der That alle seine Glaubwürdigkeit auf verschiedene Weise an. So stellt Arnold die Hypothese auf [5]): entweder habe Blesdyk seine Schrift aus Furcht, durch noch lebende Zeugen seiner Lügen überwiesen zu werden, nicht herauszugeben gewagt; oder sie sei ihm gar untergeschoben, weil seine früheren Schriften in Widerspruch damit ständen. Ebenderselbe berichtet noch eine dritte Version [6]), wonach Blesdyk später seine Beschuldigungen gegen David Joris bereut haben soll; und dabei geht die Wichtigkeit, die man dem Werke beilegte, auf's klarste daraus hervor, daß Arnold (an letzterem Orte) sogar ein „Klagelied so des David Joris abgewichener Tochtermann Niclaes Meynaerts van Bleesdick,

---

[2]) cf. p. 189: Ex autographo authoris descriptum anno 1581. mense Februario.

[3]) cf. p. 188: Ego sane in hoc molesto et invidiae pleno opere nihil aliud spectavi, quam ut in tam diversa istius negotii narratione simplex et perspicua exstaret veritas. De quo appello judicium Domini. Auch erzählt p. 174, wie er anfangs durch den Schein großer Frömmigkeit getäuscht der Secte beigetreten sei, sich aber mehr und mehr durch ihre eigenthümlichen Lehren in seinem Gewissen beschwert gefunden habe, und dadurch zuletzt in Streit mit seinem Schwiegervater gerathen sei.

[4]) cf. z. B. Emmius Gheest p. 15—26.

[5]) Arnold Ketzer-Geschichte (Ausg. von 1740) I. S. 1434.

[6]) Ebd. I. S. 1499. 1500.

auf die letzte gemacht haben soll", mittheilt. Der französische Autor, dessen Urtheil Arnold ebenfalls anführt [7]), geht so weit, Blesdyk den Judas seines Schwiegervaters zu nennen. Bitter greift auch Huygelmumzoon Blesdyks Persönlichkeit an [8]). Zwar sagt er mit Recht, daß, wenn man einen abtrünnigen Joristen ohne Weiteres als gültigen Zeugen betrachte, man auch Nichts gegen die Historicität eines abtrünnigen Reformirten, z. B. eines Bolsec, über Calvin einwenden dürfe, und daß dann Letzterer noch schwärzer gemalt dastehe als Joris. Aber mit Unrecht giebt der genannte Verfasser nun wieder Verleumdungen gegen Blesdyk Raum; z. B. daß er deshalb sich mit seinem Schwiegervater verfeindet habe, weil er dessen Bestrafung und Unterweisung nicht habe annehmen wollen, und daß sein öffentlicher Abfall dadurch veranlasst worden sei, daß er nach Davids Tode nicht den Primat in der Secte erhalten habe.

Wo so verschiedene Meinungen einander gegenüber stehen, versteht es sich von selbst, daß man vorsichtig und genau zu prüfen hat, folglich in dieser Sache das Zeugniß eines Blesdyk jedenfalls nicht als absolut gültig annehmen kann. Dies Resultat sprechen u. A. Mosheim, Schroeckh, Henke, Erbkam aus [9]). — Blesdyks Schriften zeigen ihn als einen redlichen aufrichtigen Mann, der wirklich die Wahrheit sagen will, dessen historische Angaben sich auch meist als richtig bewähren, dessen eigenes Urtheil aber nichts weniger als parteilos ist.

Die genannte Hauptschrift Blesdyks nun wird von ihm selbst (p. 12) als Theil eines größeren Werkes über den Anabaptismus bezeichnet, dessen Verlust jedenfalls sehr zu bedauern ist. In dem verloren gegangenen Theile hatte er Hofmann, Mathys und Batenburg mit ihren respectiven Anhängern behandelt; er fährt nun in der Einleitung der jorisschen Biographie fort mit den nach der Eroberung Münsters von den täuferisch Gesinnten gemachten Versuchen, ihre Idee des Gottesreiches dennoch zu verwirklichen; die Beilegung der hierdurch unter ihnen entstandenen Streitigkeiten durch Joris führt ihn dann auf dessen eigene Persönlichkeit; und zwar stellt er zunächst seine Lehre dar, und geht dann auf sein Leben und seine Schicksale ein. Seine Erzählung bleibt die Hauptquelle für Joris frühere Geschichte, während er die baseler Periode ganz kurz behandelt. Für diese Zeit verweist er nämlich selbst auf die gleich zu nennende baseler Historie (p. 82),

[7]) Ebd. II. p. 1038. — [8]) Ebd. I. p. 1392.

[9]) cf. z. B. Schröckh V. S. 471. Henke III. S. 148. Erbkam Geschichte der prot. Secten S. 572.

wie er auch (p. 75) noch Andere erwähnt, qui scribere conati sunt historiam vitae Davidis; welchen uns unbekannten Autoren er Irrthümer vorwirft. Blesdyks Biographie ist übrigens sehr selten geworden; es sind mir nur zwei Exemplare bekannt, von denen sich das von mir benutzte auf der Taufgesinnten-Bibliothek zu Amsterdam befindet.

Diese uns erhaltene Hauptschrift des Blesdyk ist aber nicht die einzige die er über seinen Schwiegervater verfasst hat; es scheinen eine ganze Reihe Schriften von ihm, anfangs für, später gegen Denselben erschienen zu sein. Im Anfang des baseler Aufenthaltes des Joris trat er in mehreren Schriften in Niederdeutschland als dessen Vertheidiger auf; um die Zeit der inneren Spaltung in der Secte (1556—1559) hat er sich mehrfach schriftlich an die anderen Mitglieder der Secte gewandt; und ausser diesen Schriften citirt er selbst (p. 174) noch einen Katalog von Joris Schriften und eine Widerlegung von dessen Schreiben an die Weisen und Mächtigen. Endlich hat er auch gegen Ende seines Lebens als reformirter Prediger zu Frensheim noch ein neues Werk über oder gegen seinen Schwiegervater geschrieben. Von allen diesen Sachen sind uns nur (auf derselben Bibliothek in Amsterdam) aus der ersten Periode vier Tractate (1545 — 1547) erhalten, die aber für die Geschichte dieser früheren Zeit, besonders über das Verhältniß der joristischen zur mennonitischen Partei sehr wichtige Notizen bieten. Die Titel dieser Tractate sind:

1. Christelycke verantwoordinghe ende billycke wederlegginge des valschen onghegrondeden oordeels, lasterens ende scheldens: by Menno Symonse in eenen Sendtbrief wtgegeven, tegens etlycke liefhebbers ende navolghers der warer gherechticheyt Christi, omdat sy so superstitieus in sommighe ceremonien te onderholden niet bevonden worden als hy. Allen die de middelstrate ende godtlycke billyckheyt te bevlytigen lust hebben zeer nut ende dienstlyck. Door C. Meynaertz van Bleesdyck. (kl. 8°. 48 f.)

2. Wederantwoort Nicolaes Meynaertsz van Bleesdyck op zekeren brief by Gellium onderteeckent, waerin hy syne meynunge unde oordeel stelt, op eenich tractaat geintituleert een Christelyke verantwoordinghe en billycke wederlegginge, geschreven in't jaer 1545; wtgegaan in den jare 1546. (kl. 8°. 26 f.)

3. Eenvuldige unde Christelycke Berichtinge deur Cl. Meyn. van Bleesdyck, gedaan op vyf vragen by eenighe van Men. Symons gesintheyt voorgestelt; wtgegaan in het jaar 1547. (kl. 8°. 27 f.)

4. Hooft somma unde grond van't gene wy uit die leer D. J.

hebben connen verstaen, waerin unde om wy hem buyten syn weten begeeren te verantwoorden, cortelyck alhier als een liefhebber derselviger vervat deur Claes Meynaerts van Bleesdyck; wtgegaan int jaer 1547. (kl. 8°. 16 f.)

Ausserdem berichtet uns der Herausgeber der zuerst genannten Biographie, Revius (Daventria illustrata p. 265), er habe 1544 für den damals in Deventer gefangenen Joryen Ketel eine Vertheidigung speziell gegen die von Hieronymus Wilhelmi wider Joris erhobenen Vorwürfe gerichtet geschrieben, welche Schrift 1610 von den damaligen Anhängern des Joris zugleich mit den andern herausgegeben worden sei. Dieser Tractat ist uns aber ebensowenig bekannt, als die Schriften der Jahre 1556 — 1559.

Aus diesen Jahren werden uns nämlich von Ubbo Emmius (Onderrigtinge p. 29. 55. 138. Gheest p. 36. 50. 125 — 128. 191. 196.) mehrere an Wilhelm Claeß, Frederik und andere dem Joris treu gebliebene Anhänger gerichtete Vertheidigungsschriften Blesdyk's genannt, der hier aber noch nicht als Gegner seines Schwiegervaters auftritt, sondern nur die gegen ihn selbst verbreiteten Verleumdungen zu widerlegen sucht. Auch diese Schriften gehen also zeitlich noch der oben genannten Historie vorher.

Die letzte Schrift endlich, die Blesdyk in Frensheim 1576 verfasste, war ein Bericht für den pfälzischen Kirchenrath über die Irrthümer seines Schwiegervaters, hat eben so wie die anderen Ubbo Emmius vorgelegen (Gheest p. 36 — 40. 50.), scheint aber ebenfalls jetzt ganz verschwunden zu sein.

2. Der Biographie des Schwiegersohns, der Hauptquellenschrift über Joris frühere Geschichte von gegnerischem Standpuncte aus, steht eine Schrift eines ihm ebenfalls sehr nahe stehenden Mannes gegenüber, der aber sein entschiedener Freund ist. Es ist dies eine in holländischer Sprache erschienene Lebensbeschreibung, die aber blos in deutscher Uebersetzung vorhanden ist unter dem Titel: David Joris sonderbahre Lebensbeschreibung aus einem Manuscripto. Dieselbe ist mitgetheilt bei Arnold Unparteiische Kirchen- und Ketzer-Historien[10]),

[10]) Da Arnold so viele wichtige Quellen über Joris anführt, aber nicht in der besten Ordnung, so scheint es mir dienlich, eine kurze Zusammenstellung derselben zu geben. (Ich citire der Kürze wegen nach der Ausgabe von 1740, gebe aber zugleich die betreffenden Abschnitte an.) Die von ihm mitgetheilten Quellen sind: 1. die genannte Lebensbeschreibung I. p. 1313—1344. 2. Bericht über die Joristen in Holstein I. p. 1384—1391. (Anhang zum zweiten Theil No. LXXXIV. und LXXXV.)

Anhang zum II. Theil No. LXXXII. (in der Ausgabe von 1740. I. pag. 1313—1344). Wie Arnold selbst Joris am allermeisten unter seinen geliebten Ketzern vergöttert, so geht diese von ihm mitgetheilte Biographie von entschiedener Bewunderung für den Propheten aus; und die Einleitung (p. 1313) sagt direct, daß, während die meisten Lebensbeschreibungen zur Ehre von Menschen geschrieben würden, hier nur die Ehre Gottes bezweckt werde. Der Gesichtspunct der Darstellung geht aus den gleich hierauf folgenden Worten hervor, daß über das äussere Leben zwar Wenig mitgetheilt werden könne, desto mehr aber Joris innere Geschichte, wie der Herr ihn von der Welt ab und in seinem Geist auferzogen habe. Leider gehen diese ausführlichen Berichte nur bis ungefähr 1549; was gerade deshalb besonders zu bedauern ist, weil hier wirklich auf die geheime Seelengeschichte des Schwärmers ein Hauptgewicht gelegt wird. Von den meisten Begebenheiten muß der Verfasser selbst Augenzeuge gewesen sein; aber seine Erzählung ist in einem äusserst verwirrten Style geschrieben, und die zeitlichen und örtlichen Verhältnisse sind oft sehr unklar angedeutet. Vielleicht mag hierin der Grund liegen, daß bisher so wenig Rücksicht auf dies wichtige Stück genommen worden ist, obschon es eine Menge der werthvollsten Notizen

---

3. Manuscript über Joris Tod II. p. 1034—1036 (Vierter Theil Zusatz III). 4. Brief des Acronius II. p. 1059—1065 (Illustranda et Emendanda No. XIII.) 5. Gegenbericht auf die Baseler Historie I. p. 889—899 und in besserer Uebersetzung I. p. 1485—1494. (Anderer Theil XVI. Buch No. XXI. und Anhang zum zweiten Theil No. LXXXIX.) 6. Widerlegung des Ubbo Emmius durch Huygelmumzoon I. p. 1391—1432 (Anhang zum zweiten Theil No. LXXXVI.) Von eigenen Schriften des Joris theilt Arnold mit: 7. Apologie an die Gräfin von Oldenburg I. p. 883—889 und nochmals in besserer Uebersetzung I. p. 1494—1499. (Anderer Theil XVI. Buch No. XXI und Anhang zu diesem Theil No. XC.) 8. eine Sammlung von 7 Schriften I. p. 1344—1384. (Anhang No. LXXXIII.) 9. eine Sammlung von 9 Schriften I. p. 1432—1476 (Anhang No. LXXXVII.) 10. einen Brief an Luther I. p. 881 (II. Theil XVI. Buch No. XXI.) endlich 11. ein Verzeichniß von 32 Schriften I. p. 880—81 (l. c.)

Ausserdem behandelt Arnold selbst den Joris an verschiedenen Stellen; nämlich er giebt 12. dessen Biographie I. p. 876—880 (II. Theil XVI. Buch No. XXI) 13. eine Vertheidigung, daß er sich nicht für den Christus David ausgegeben I. p. 881—883 (l. c.) 14. eine andere Vertheidigung aus Joris eigenen Schriften I. p. 1479—1485. (Anhang zum II. Theil No. LXXXVIII) endlich 15. das Urtheil eines Franzosen über Joris II. p. 1036—1038. (Vierter Theil Zusatz III.)

für die ganze damalige separatistische Bewegung enthält. — Daß der Verfasser Joris sehr nahe gestanden hat, geht aus seiner Erzählung (p. 1318) hervor, Joris habe ihn von der Periode, wo er zwar den Anabaptisten beigetreten war, aber noch unentschieden zwischen ihren verschiedenen Parteien stand, selber gesagt, er habe damals beständig um eine neue Creatur gebeten, sie aber erst buchstäblich aus dem Buchstaben gekannt. Auch hat er Joris öfter auf seinen Reisen, wie z. B. nach Zwolle und Oldenburg begleitet. — Die einzige Notiz über die Zeit der Abfassung dagegen ist die Angabe, daß Joris den Namen David bis zu seiner Reise nach Deutschland geführt habe (p. 1314.); folglich kann der Bericht, der bis etwa 1540 geht, erst nach der baseler Reise von 1544 verfasst sein; ob aber vor oder nach dem Tode des Joris, ist wol nicht zu entscheiden. Ebensowenig möchte auszumachen sein, ob unter der von Blesdyk genannten joristischen Schrift, die ihn selbst zu seiner Biographie veranlasst, diese hier genannte Lebensbeschreibung, der bald zu nennende Gegenbericht auf die baseler Historie, oder endlich ein anderes verlorengegangenes Werk zu verstehen sei.

3. Für die spätere Lebensgeschichte ist wiederum Hauptquelle ein für Joris ungünstiges Werk:

Davidis Georgii Hollandi Haeresiarchae vita et doctrina. Quamdiu Basileae fuit: tum quid post ejus mortem cum cadavere libris ac reliqua ejus familia actum sit. Per Rectorem et Academiam Basiliensem in gratiam Amplissimi Senatus ejus Urbis conscripta. Basil. 1559. 4°. (45 p.). Dieses Werk wurde auch später (z. B. 1596) sehr häufig herausgegeben, und zwar ausser in der lateinischen Sprache auch in deutscher und französischer Uebersetzung, ist auch jetzt nicht gerade selten zu finden. Nach der Vorrede im Auftrage des baseler Senates geschrieben, ist es auch derselben Körperschaft gewidmet. Besonders für die Geschichte des Processes gegen die Secte findet man hier authentische Actenstücke; die dem Joris vorgeworfene Lehre dagegen ist von den Gegnern in elf Artikel zusammengefasst, die von den Joristen sehr bekämpft und als falsch verworfen werden. So gleich in der Gegenschrift:

4. Tegenberigt op een laster en scheldboekje, genaamd: D. Jorisz uit Holland des Aartsketters waarachtige Historie. Nach Emmius[11]) und Jessenius Angabe ist diese 1559 geschriebene Schrift 1584 (gleich nach Blesdyk's Tode) ohne

[11]) Emmius Gheest p. 305. Jessenius Historie von David Georgen p. 4.

Name des Autors und Druckers gedruckt; aber wie von der oben angeführten Lebensbeschreibung, so ist auch von ihr nur noch eine deutsche Uebersetzung vorhanden, ebenfalls von Arnold mitgetheilt I. p. 889 — 899 und I. p. 1485 — 1494. Nach der Vorrede hat der Verfasser, weil Joris auf die schwärzeste Weise falsch beschuldigt und kein Vertheidiger aufgetreten ist, seine Schriften genau durchlesen und untersucht, fühlt die Pflicht ihn zu vertheidigen und bittet um unparteiische Untersuchung; in dem Nachwort klagt er besonders über das Wüthen der Prediger gegen Joris Leichnam wie gegen seine Familie. Der Inhalt der Schrift selbst besteht in einer Widerlegung von fünf Beschuldigungen gegen David Joris Leben und einer Verwerfung der elf baseler Artikel. Für die Geschichte selbst wird Wenig geboten.

Aus derselben frühen Zeit stammen ausserdem noch einige uns überlieferte Briefe, die David Joris behandeln. Hier ist zuerst zu nennen: 5. J. Acronii Frisii, Professoris Basileensis, ad N. N. popularem epistola, d. d. 28. Julii 1559 (In S. A. Gabbema: trium epistolarum clarorum virorum centur. Haarlingen 1669. p. 140 — 167. und ebenfalls mitgetheilt von Arnold II. p. 1059 — 1065. Dieser Brief enthält Mittheilungen über Joris Lehre und Leben (ebenfalls besonders über die baseler Periode), die einiges Neue, aber nicht lauter Zuverlässiges enthalten.

Aehnlich steht es mit einigen andern Stücken, welche Mosheim in seinem „Anderweitigen Versuch einer Ketzergeschichte" (Helmstaedt Band II. 1748. 4°.) aus dem baseler Archiv mittheilt. Am wichtigsten darunter ist 6. ein Brief des Duncanus ad Acronium d. d. 15. Novbr. 1559; welchen Mosheim für die beste und zuverlässigste aller Quellen über Joris erklärt, weil er auf Veranlassung eines baseler Professors von einem delfter Pastor geschrieben sei, der von der Obrigkeit in seinen Untersuchungen über Joris früheres Leben unterstützt worden sei, und zudem noch Viele gekannt habe, die mit Joris selber verkehrt hatten. — Wie belangreich der Brief aber auch ist (Mosheim p. 428 — 431), so können wir doch dem Urtheil des Begründers der Kirchengeschichte nicht ganz beistimmen. Denn als Urtheil des Magistrates führt Duncanus an, daß er Stillschweigen geboten habe, um die schändlichen Sachen in Vergessenheit zu bringen, wo zugleich die Anfrage nur von einem Privatmann, nicht vom baseler Magistrate ausgegangen sei; und der Verfasser selbst glaubt ebenfalls, daß eigentlich schon Genug von dem schrecklichen Ungeheuer bekannt sei. Zudem hat er als katholischer Po-

lemiker gegen den Anabaptismus [12]) nicht Anspruch auf absolute Zuverlässigkeit. — Dennoch aber bleibt sein Brief eine wichtige Quelle, und von größtem Belang ist vor Allem seine Mittheilung, daß Joris in Delft nie das schändliche Gift ausgespieen habe wie in Basel; denn mit Recht läßt diese Nachricht die baseler Auffassung der joristischen Lehre anzweifeln.

7. Während dieser Brief zu den Quellen für die frühere Geschichte des Joris gehört, berichtet ein zweiter, ebenfalls von Mosheim (p. 426 — 428) aufbewahrter Brief des Heinrich van Schor an Johannes Jungius über den Proceß seiner Anhänger. Der Verfasser, aus Roermonde gebürtig, schreibt aus Basel über Joris Lehre (d. d. 3. April 1559), die er wahrscheinlich nach dem gerichtlichen Bekenntniß Blesdyk's mittheilt.

8. Ausserdem finden wir bei Mosheim noch das zweimalige Urtheil der baseler Facultäten über Joris Lehre, bei Gelegenheit des Processes der Anhänger (p. 431 — 443), und den Brief des Joris zu Gunsten Servets an die Obrigkeiten der schweizer Städte (p. 421 — 425), der sich ebenfalls im ersten Buch seiner Sendbriefe im vierten Theil unter No. 9 (d. d. 1. Juli 1553) befindet. — Zu diesen gleichzeitigen Quellen über Joris Leben können wir endlich noch 9. den bei Arnold (II. p. 1034 — 1036) mitgetheilten Bericht über Joris Tod zählen, den wir oben bereits angeführt haben; alle übrige Quellenschriften gehören einer späteren Zeit an, indem sie erst durch das neue Auftreten von Joris Anhängern gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts und in noch späterer Zeit hervorgerufen wurden. Obgleich sie nun gerade zu den wichtigsten Quellen gehören, müssen wir nun doch vorher noch einige andere Schriften aus dem sechszehnten Jahrhundert selber erwähnen, die den berüchtigten Erzketzer

[12]) Er hatte schon früher als katholischer Pastor in Worm die besonders für die Geschichte des Menno Simons wichtige Schrift herausgegeben: Anabaptisticae haereseos confutatio et vere Christiani baptismi assertio (Antwerpen 1549.), worin er sich Kempensis Guormarianae Ecclesiae in Hollandia pastor nannte, und die er dem Senat von Antwerpen widmete. Er polemisirte hier gegen fünf verschiedene Schriften des Menno: 1. Fundamentum Christianae doctrinae. 2. De vera Christiana fide et ejus virtute. 3. Declaratio Christiani baptismi in aqua. 4. Expositio super psalmum 25. 5. Causa cur M. S. non cesset docere et scribere; und seine eigene Schrift besteht aus zwei Büchern, von denen das erste elf Capitel (120 F.), das zweite sechszehn Capitel (F. 123—227) enthält.

näher behandeln. Wir gedenken dabei zunächst wieder einer Gegenschrift des thätigen Coornhert:

10. Kleyn Munster. Des groot- roemigen David Jorisens roemryke en wonderbare schriften elekerlyck tot een proeve voorghestelt (1590. 8°. In der Gesammt-Ausgabe seiner Werke 1630 III. p. 26—45.) Coornhert wurde, wie er in der Vorrede sagt, durch die häufige Erfahrung, daß Joris Bücher nicht mit ihm begraben waren, sondern immer erneuert und vermehrt wurden, zu seinem Angriffe bewogen; vor der Ausgabe legte er seine Schrift mehreren joristisch Gesinnten vor, mit dem Anerbieten, sie vor ihren Augen zu verbrennen, wenn sie ihn widerlegten; und erst nach ihrer unfreundlich abweisenden Antwort, und nachdem er noch längere Zeit gezögert, gab er dieselbe heraus. — Seine Darstellung der joristischen Lehre gehört zu den besten Quellen über diesen so sehr streitigen Punct; in vierzehn Capiteln werden Joris eigenthümliche Ansichten nach vielen citirten Stellen aus seinen Schriften dargestellt, während eine Liste von 53 dem Coornhert persönlich bekannten Schriften vorangeschickt wird. Trotz seiner für seine Zeit seltenen Unbefangenheit wurde Coornhert dieser Schrift halber von den Joristen sehr angegriffen [13]); auch ist es auffällig, daß Arnold, der sein Leben genau beschreibt und fast alle seine Schriften namentlich anführt [14]), von dieser Schrift gegen seinen Lieblingsketzer Nichts erwähnt.

11. Neben Coornhert nennen wir auch hier Bullinger's Werk: Der Widertöuffern ursprung, fürgang, secten, wäsen, fürnemen und gemeine jrer leer Artikel (Zürich 1560. 4°), schon deshalb, weil bereits Blesdyk auf dessen Darstellung seines Schwiegervaters verweist, die sich im zweiten Buch in Cap. 1. 3. 4. 5. 10. 11. 14. 15. findet. Die Darstellung der Lehre ist nicht übel; aber im Uebrigen verweist er (Cap. 10) als auf seine Quelle auf den unzuverlässigen Hortensius.

12. Dann ist eine Schrift des berühmten Philipp Marnix de Sainte Aldegonde anzuführen, der sich darin auf authentische Actenstücke über die Verhöre der Joristen in Delft (wie in Amsterdam und Wesel) beruft: Response Apologeticque de Philippe de Marnix Seigneur du Mont Sainct' Aldegonde. — A un libelle fameux, qui a esté publié en son absence sans nom de

---

[13]) Grouwelen der Hooftketteren p. 151. Auch Emmius kennt (Gheest p. 178. 373—377) zwei gegen Coornhert herausgegebene Vertheidigungsschriften der Joristen. — [14]) Arnold II. S. 378—383.

l'Autheur et de l'Inprimeur: par un certain libertin s'attiltrant gentilhomme Allemand et nommant sondit libelle Antidote ou contrepoison, auquel l'honneur des Ministres et du Ministere de la parolle de Dieu estoit prophanement vilipendé. — Escrite et dediée à Messieurs les Estats Generaulx des Provinces unies des Pays-Bas. — (A Leyden Chez Jehan Paedts 1598; in der Gesammt-Ausgabe der marnixschen Werke (Paris und Brüssel) in dem Bande Correspondance et Mélanges 1860. p. 399 — 508.) Gerade auf Joris geht Marnix mannichfach ein, ohne freilich besonders viel Neues zu bieten [15].

13. Aehnlich wie Marnix bietet auch Grevinchoven in seiner Schrift Grondelyk bericht van den Doope ende Wederdoope (Rotterdam 1599. 92 fol.) im drei und dreissigsten Capitel Nachrichten über Joris, und besonders über seine zu Delft hingerichteten Anhänger nach deren eigenen Confessionen. Seine Angaben darüber werden auch in der Vertheidigungsschrift von Huygelmumzoon nicht bestritten, sondern nur die daraus gezogenen Schlüsse negirt.

Wichtiger aber als diese allgemeineren Schriften sind mehrere andere Joris speziell betreffende Werke, die gegen Ende des sechszehnten und im Anfange des siebzehnten Jahrhunderts über Joris erschienen, und wie die zuerst genannten theilweise ihn angreifen theilweise vertheidigen.

Unter diesen späteren Quellen, die besonders für Joris Lehre sowie für die Verbreitung seiner Secte Gewicht haben, sind zuerst zwei Schriften des Rectors der gröninger Universität Ubbo Emmius sowie die dadurch veranlasste Gegenschrift zu nennen. Die erste Schrift des Emmius:

14. Grondelicke onderrichtinge van de leere ende den geest des Hooftketters David Joris uyt syne eygene schriften en wercken, met grooter neerstlicheyt ende getrouwicheyt vergodert. Tot waerschouwinge aller vromen ende Christgeloovigen. Door D. Ubbonem Emmium Rector der Schole van Groeningen. (Middelburgh 1599. 8°. 142 p.) — war nach der Vorrede durch eine fast zehnjährige Polemik mit einem joristisch gesinnten Prediger Antonius Daventriensis in Uttermoor bei

---

[15]) Es ist charakteristisch für den hierin so ganz von Coornhert abweichenden Staatsmann, daß er gerade auch hier unbedingt Staatskirche und christlichen Staat statuirt, und es eine detestable proposition nennt, wenn sein Gegner behaupte: il faut vivre avecq les vivans et laisser chacun croire à sa mode sans nostre soing et sans alteration.

Leer hervorgerufen worden, in Folge deren sich Emmius zum eingehenden Studium von Joris Schriften veranlasst sah. Seine Schrift erschien zuerst 1597 deutsch unter dem Titel: Ein grundtlick bericht 2c., 1599 aber ebenfalls in der citirten holländischen Uebersetzung, (welche ebenso wie seine zweite Gegenschrift sich auf der Taufgesinnten-Bibliothek in Amsterdam findet, während ich von der deutschen Ausgabe nur ein einziges Exemplar in Privatbesitz kenne.) Für Joris Leben bietet Emmius hier wenig Mehr als eine Zusammenstellung von scharfen, theilweise unberechtigten Vorwürfen (p. 1 — 12); seine Lehre dagegen behandelt er ausführlich (p. 13 — 142), und die ausführliche Vorrede ist ein wichtiger Beitrag zur Geschichte der joristischen Secte. Emmius bekennt sich offen als entschiedener Gegner des Joris, und geschichtliche Unbefangenheit ist ihm fremd. Aber er hat, wie er selbst sagt, Joris Schriften wiederholt und mit Aufmerksamkeit gelesen, und mit großem Eifer alle Nachrichten über ihn zusammengesucht. — Gegen seine Schrift erschien nun sehr bald eine holländische Gegenschrift, die aber wol nur noch in deutscher Uebersetzung bei Arnold I. p. 1391 — 1432 aufbewahrt ist, unter dem Titel:

15. Widerlegung der groben unverschämten und greiflichen Lügen des Ubbo Emmen Rectoris der Schulen zu Groningen, von ihm in Druck herausgegeben wider das Leben und Lehre des David Joriszoon. Widerleget durch D. Andreas Huygelmumzoon 1600. Der pseudonyme Verfasser[16]) tritt in äusserst scharfer Weise gegen die „Lügen und Verleumdungen" auf, die eigentlich keiner Widerlegung werth sind, aber einigen Schwachen Aergerniß geben und der Obrigkeit eine falsche Meinung beibringen können; ganz besonders greift er Blesdyk's Glaubwürdigkeit an. Der Inhalt seiner Gegenschrift besteht in einer Abweisung von fünf Beschuldigungen gegen Joris Leben (p. 1393 — 1403) und einer Darstellung seiner Lehre (p. 1403 — 1426.). Da er einige authentisch beglaubigte Thatsachen aus Joris Leben läugnet, so verdient auch er keine unbedingte Glaubwürdigkeit, wenn auch seine Angaben jedenfalls mit denen der Gegner verglichen werden müssen. Uebrigens wendet sich Huygelmumzoon nicht nur gegen Emmius, sondern in einem Anhang auch gegen Grevinchoven und andere „Lästerer"; wenn er auch hier weniger beglaubigte Thatsa-

[16]) Emmius theilt (Gheest p. 293) das Gerücht mit, daß der Arzt Bernhard Kirchen, Tochtermann des Joris, der Verfasser sei.

chen negiren als die Verantwortlichkeit des Joris für alle Leser seiner Schriften abweisen kann.

16. Gegen Huygelmumzoon erschien eine zweite Schrift des Emmius: Den David Jorischen Gheest in Leven ende leere breeder ende wydtloopigher outdect ende grondlicken verklaert tegens den vermomden schaemtlosen D. A. Huygelmumzoon. Door Ubbonem Emmium der Schole tot Groeningen Rectors ghedaen.. Daer mede hy syn vorige wtghegeven Bericht van den selven Gheeste bewyst ende verdedigt, ende Huygelmumzoons valsche beschuldiginghen in syne Wederlegginge ende Byvoegsel ghestelt wederleydt. s'Gravenhaghe 1603. 8°. 422 p. Auch diese Schrift war ursprünglich deutsch geschrieben, und hernach in's Holländische übersetzt; sie war den Generalstaaten gewidmet, weil besonders in Holland die Davidianer sehr verbreitet sein und sich gerade bei den Angesehenen einschmeicheln sollten. — Emmius giebt hier nicht nur eine noch ausführlichere Darlegung der joristischen Tendenzen, sondern auch viele historische Notizen, sowohl über Joris selbst, als besonders über Blesdyk; und wenn auch diese zweite Schrift ebenso wenig historisch-unbefangen ist als die erste, so gehört sie doch durch diese Angaben zu den bedeutsamsten Quellenschriften.

17. Auch gegen diese zweite Schrift des Emmius erschien wieder eine Vertheidigung für Joris, die Arnold erwähnt[17]) und auch selbst mittheilen wollte; die aber so völlig verschwunden ist, daß wir nicht einmal ihren Titel wissen. Von dem Kirchen, der wol unter dem pseudonymen Namen Huygelmumzoon versteckt ist, kann sie nicht sein, da dieser schon vor der Herausgabe der zweiten emmius'schen Schrift 1602 zu Rotterdam gestorben war. Von wem aber und welcher Art sie war, ist ganz unbekannt.

Wie Emmius durch Bewegungen der joristischen Secte in Friesland zu seiner Polemik veranlasst war, so rief noch geraume Zeit später das Auftreten von Joristen in Holstein eine andere, sehr wichtige Gegenschrift hervor. Es ist dies die

18. Auffgedeckte Larve Davidis Georgii oder aussführlicher vnd augenscheinlicher Beweiss, dass der David Georgius kein reiner Evangelisch- und Christlicher Lehrer gewesen,.. besonderen ein Erzketzer, Gotteslästerer und Verführer. Von M. Friderico Jes-

[17]) Arnold I. S. 1499.

senio, Kiloniensium Pastore Primario et Scholarcha. Kiel 1670. (4°.) Auch Jessenius ist ein heftiger und parteiischer Gegner des David Joris; nichtsdestoweniger ist seine Schrift eine der belangreichsten, weil er besonders über Joris Schriften genaueren Bericht giebt als irgend ein Anderer. Ausser der Dedication und einer Vorrede der kieler theologischen Facultät, geht dem eigentlichen Werke eine kleinere Schrift vorher, die Historia Davidis Georgii, welche aus der Baselschen Historia, Ubbone Emmen, Blesdikio und andern, kürtzlich zusammen getragen und mit Marginalien und Anweisungen an die Autores verfasset ist (73 p.). Wenn der erste Theil, der über Joris Leben handelt, manche Ungenauigkeit und sogar ganz falsche Angaben enthält, so ist der zweite Theil über die Bücher um so bedeutsamer. — Das Hauptwerk (512 p.) selbst ist die grösste unter allen Quellenschriften; es besteht aus einer Vorrede, worin neun der gewöhnlichsten Vertheidigungsgründe der Joristen besprochen werden, und vier Theilen, deren erster (p. 49 — 152. 5 Cap.) Joris Lehre vom göttlichen Worte, und deren zweiter (p. 153 — 371. 7 Cap.) seine Ansicht über die wichtigsten dogmatischen Puncte behandelt; während der dritte (p. 372 — 486. 3 Cap.) die joristische (antinomistische) Ethik, und der vierte (p. 486 — 502.) seine Eschatologie darstellt. (Auch dieses Werk gehört jetzt der Taufgesinnten-Bibliothek in Amsterdam an.)

19. Der feindlichen Schrift des Jessenius in Parallele steht endlich nochmals ein freundlicher Bericht aus derselben Zeit, speziell über die Geschichte der Joristen in Holstein. Wir finden denselben ebenso wie die übrigen freundlichen Quellenschriften mitgetheilt bei Arnold I. S. 1384 — 1391.

Noch haben wir einige andere in älterer Zeit erschienene Schriften zu erwähnen, die aber trotz ihrer frühen Abfassung nicht als eigentliche Quellen betrachtet werden können, sondern einfach anderen nachfolgen. So erschien schon lange vor Jessenius die

20. Historia von David Geörgen, einem heillosen Mann und Gotteslästerlichen Ertzketzer Durch M. Jacobum Stolterfoht Dienern am H. Wort in Lübeck bei S. Marien-Kirchen. Lübeck, 1635 (4°. 149 p). Der Verfasser giebt aber ausser seinen beigefügten moralischen Anwendungen im Grunde wenig Mehr als eine Uebersetzung der baseler Historie.

Noch bedeutungsloser ist die

21. Historia D. Georgii et ejus asseclarum (Lipsiae

1701. 40 p.) von Zeydtler und Mittweyda. Sie ist nichts als eine ohne eigene Forschung und in schlechter Ordnung zusammengestellte Promotionsdissertation. Nur das zweite Capitel über Joris Secte enthält einige wichtigere Notizen.

22. In dieser Dissertation wird auf eine andere kurz vorher erschienene Schrift verwiesen: Kurzer Auszug aus des berufenen Ketzers D. Georgii Lehr und Leben 1699; und endlich wird noch eine

23. Wahrhaftige Historie David Georgen's Lebens und Lehre. Ulm 1717. angeführt; doch sind diese beiden Schriftchen mir unbekannt geblieben, auch nirgends als irgendwie wichtig bezeichnet.

Zu den Quellenschriften dagegen haben wir eine Reihe anderer Werke zu zählen, die an sich Anderes behandeln, aber beiläufige Notizen über Puncte aus Joris Geschichte geben, die sonst weniger bekannt sind. Wir nennen kurz die wichtigsten derselben:

Obbe Philips Bekentenisse 1584. (Wichtig für Joris Verhältniß zu den älteren Wiedertäufern.)

Hortensius Anabaptistarum Tumultuum lib. unus 1536 (Hauptquelle (?) für Joris Beziehungen zu Münster).

Heresbach ad Erasmum epistola 1536. (Mit Noten von Theod. Strack in Büderich 1637. aus demselben Grunde zu nennen).

Ottius Annales Anabaptistici 1672. (Wie im Allgemeinen, so auch für Joris Leben durch manche einzelne Notiz belangreich, aber weder übersichtlich noch vollständig.)

Van Bracht Martelaersspiegel der Doopsgesinde vf weerelose Christenen 1660. (Quelle für Anneken van den Briel und ihren Einfluß auf Joris.)

Matthaeus Veteris Aevi analecta 1738. Tom IV historie van Oostfriesland. (Wichtig für die Geschichte der ostfrisischen Joristen).

Gerdes Scrinium antiquarium 1748. (Wegen Lasco's Briefen zu benutzen).

Mollerus Cimbriae litteratae I. und Introd. in hist. Cherson. Cimbr. II.; sowie Sagittarius introd. in hist. eccl. I. II. (Beide haben wichtige Notizen über die holsteinischen Joristen).

Voetius Select. theol. Disputationum II. Disp. 71. und Politia ecclesiastica II. lib. 3. (mit Notizen über van der Linden und seine Papiere).

Bleyswyk Beschryving der Stadt Delft. 1667.

Boitet Beschryving der Stadt Delft. 1729.

Pontanus historia de statu et rebus urbis Amstelod. 1611.

Revius Daventria illustrata 1650. (Herausgeber des Blesdik).

Krohn Geschichte der fanatischen und enthusiastischen Wiedertäufer 1758. (wegen der Gespräche in Bocholt und Straßburg zu vergleichen).

Baumgarten hallische Bibliothek V. (mit wichtigen Nachrichten über Joris Schriften).

Molhuysen im Overysselsche Almanak voor Oudheid en Letteren 1839. 1842. und in Nyhoff Bydrage voor Vaderl. Geschiedenis en Oudheidkunde 1854. (nach bedeutsamen archivarischen Actenstücken, besonders über Joriane Ketel).

Ausserdem giebt es nun aber noch eine große Zahl von Bearbeitungen und Darstellungen von Joris Leben, schon in sehr früher Zeit; und es wiederholt sich natürlich bei ihnen derselbe Gegensatz wie in den Quellenschriften. Wir wollen daher nur die wichtigeren zusammenstellen, sie aber nach der verschiedenen Auffassung des Joris rubriciren.

Ohne Ausnahme gehen die in der Periode der Orthodoxie verfassten Darstellungen des Joris von dem Grundsatze aus, daß er als ein so berüchtigter Ketzer auch zugleich ein sittlich verwerflicher Mensch sein müsse; sie folgen darin sämmtlich den feindlichen Quellenschriften, ohne auf die Widerlegungsschriften zu achten. So behandeln den Joris:

Wigandus de Anabaptismo 1582. d. 541—584 (Verfasser von 14—16 der Magd. Cent.)

Grouwelen der Hooftketteren 1623. p. 128—151.

Thuanus historia sui temporis 1733. lib. XXII. p. 732—763.

Hoornbeek Summa Controversiarum 1653. p. 411—413.

Brandt historie der Reformatie (2. Ausg. 1677) p. 132—145.

Successio Anabaptistica. Door V. P. 1612. p. 76—81.

Gerdes hist. reform. 1759. III. p. 116—124.

Ganz entgegengesetzt urtheilt die Periode des Pietismus und Mysticismus, deren Hauptvertreter auf kirchengeschichtlichem

Boden Arnold ist. Der Charakter seiner Ketzergeschichte ist so bekannt, daß nur kurz bemerkt zu werden braucht, daß gerade Joris Vertheidigung ihm besonders an's Herz gewachsen war. Ist Arnolds Urtheil auch wo möglich noch falscher als das der Erstgenannten, so ist er doch durch die Mittheilung so vieler sonst verlorener Quellenschriften von unschätzbarem Werth für Joris Geschichte. Als ihm parallel in der Beurtheilung des Joris kann etwa noch der bekannte Begleiter der Antoinette Bourignon genannt werden:

Poiret: De eruditione solida specialiora. Tract. III. p. 539 sq.

Wie die Periode des Rationalismus überhaupt wenigstens das eine Verdienst hat, eine historisch-kritische Geschichtforschung ermöglicht zu haben, so modificirt sich auch gerade in dieser Zeit das früher nur einseitig feindliche oder freundliche Urtheil über Joris; wir begegnen überall demselben Resultate, daß er bisher nur parteiisch dargestellt sei; wenn auch leider nirgends die eigentliche Geschichte des Joris näher untersucht ist. Als Vertreter einer solchen gemäßigten Ansicht nennen wir:

Mosheim, sowohl in seiner Kirchen- als in seiner Ketzergeschichte (S. 6.)

Schroeckh Kirchengeschichte seit der Reformation V. p. 442—444; 469—478.

Henke Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche III. p. 148 sq.

Venema Institutiones hist. eccles. 1783. VII. p. 448—461.

Montanus Kerkelyke historie van Nederland p. 164—175.

Endlich haben wir aus neuester Zeit einige Darstellungen des Joris zu nennen, die wir wenigstens etwas näher charakterisiren müssen. Es sind:

Trechsel Antitrinitarier I. p. 37—55. — Escher in Ersch und Gruber Encyklopädie 23. Theil (1844) p. 36—47. — Cramer im Archiv von Kist en Royaards V. p. 1—145; VI. p. 291—368. — Ausserdem noch die kurze Notiz bei Erbkam Geschichte der protestantischen Secten S. 571—572 (vgl. seine Vorrede).

Die Behandlung des Joris in dem verdienstlichen Werke Trechsel's ist zwar prägnant und selbständig, geht aber nicht auf die eigentlichen Quellenschriften zurück, kann also auch kein eigentliches Verständ-

niß bieten. — Ganz unbefangen dagegen und auf gründliches Studium gestützt ist der Aufsatz von Escher; er ist aber natürlich nicht eingehend genug. Uebrigens unterscheidet er sich besonders durch eine allgemeinere Würdigung des Joris von Trechsel, der nur auf die gegnerischen Darstellungen Bezug nimmt. — Die genaueste und gründlichste unter allen Bearbeitungen des wiedertäuferischen Propheten ist die von dem taufgesinnten Prediger A. M. Cramer[18]); und wenn sich seit seiner Darstellung die aufgefundenen und benutzbaren Quellen über Joris sehr vermehrt haben und manchen neuen Einblick gestatten, so hat Cramer jedenfalls zu seiner Erforschung den ersten und schwierigsten Schritt gethan. Sein Urtheil über Joris freilich kommt so ziemlich mit dem der alten Polemiker überein, und wenn auch in Manchem berechtigt, lässt es doch den Mann im Grunde nicht verstehen. — Das richtigste Urtheil über Joris als einen Mann, in dem mystisch-ekstatische Zustände mit Sinnlichkeit und Selbstvergötterung Hand in Hand gingen, hat unbedingt Erbkam ausgesprochen, wenn er auch in der Vorrede beklagt, daß ihn der Mangel an hinreichender Kenntniß seiner Schriften von einer näheren Bearbeitung abgehalten. Nicht mit Unrecht aber nennt er den merkwürdigen Schwärmer ein psychologisches Räthsel; denn freilich kann auch die genaueste Betrachtung seines äusseren Lebens uns ein so eigenthümliches Seelenleben nie ganz verstehen lassen. Daß jedoch wenigstens der Versuch eines möglichst genauen Verständnisses eine wissenschaftliche Nothwendigkeit ist, liegt auf der Hand; und einen solchen Versuch möchten eben die nachfolgenden Blätter geben.

Erster Abschnitt: Geschichte des Joris und seiner Secte.

Erster Theil: David Joris in Holland und Friesland.

Erstes Capitel: Jugend- und Bildungsgeschichte.

Wenn auch nur einzelne Thatsachen uns aus der Jugendzeit des David Joris bekannt sind, so daß es nicht möglich ist eine in sich zusammenhängende Geschichte aus dieser Zeit zu geben: so sind es

[18]) Noch bedeutsamer ist ein bereits früher erschienenes Werk desselben Verfassers: Het Leven en de Verrigtingen van Menno Simons. Amsterdam 1837.

doch auf der andern Seite meist recht wichtige Thatsachen, die auf seine ganze spätere Stellung viel Licht werfen, die wir also schon deshalb nicht übergehen dürfen. Aber auch schon in dieser frühen Periode finden sich fast über jeden Punct die merkwürdigsten Widersprüche bei den Berichterstattern, und wir sind keineswegs überall im Stande dieselben zu lösen. Glücklicherweise betreffen sie jedoch mehr äussere Data als innerlich bedeutsame Fragen.

David Joris oder eigentlich Joriszoon, (d. h. Georg's Sohn, daher auch Georgii genannt), wurde ganz im Anfang des sechszehnten Jahrhunderts geboren, nach einigen Quellenschriften 1501 [19]), nach andern 1502 [20]).

Als sein Geburtsort wird von der Tradition fast einstimmig die altberühmte Stadt Delft in Holland angegeben [21]), nach welcher er sogar meistens genannt wird, und selbst die als authentisch geltenden Geschichtschreiber von Delft bringen diese Nachricht [22]), es natürlich beklagend, daß ihre Stadt einen so verruchten Ketzer hervorgebracht habe. Dennoch ist es wahrscheinlicher, daß er nicht hier, sondern in Flandern geboren wurde, weil seine Mutter, die jedenfalls aus Delft war, von ihren Eltern und Freunden flüchtig und in fremdem Lande war, als sie ihn, ihren Erstgebornen, gebar [23]). Und wenn auch die Vermuthung von Cramer [24]), daß Brügge der Geburtsort des David Joris gewesen sei, nicht hinreichend gestützt ist, so berichtet dagegen eine der frühesten Quellen ausdrücklich [25]), er sei zu Gent geboren. — Doch wurde Delft schon bald sein Aufenthaltsort und blieb es lange, so daß er immerhin mit Recht David Joris von Delft genannt wird.

Sein Vater hieß Joris (Georg) de Koman, seine Mutter Maritje, Jan de Gorters Tochter [26]).

Ueber den Stand seiner Eltern gehen die Nachrichten ausserordentlich auseinander, indem die Feinde des Joris ihm eine möglichst niedrige, seine Freunde dagegen eine möglichst hohe Abkunft beilegen wollten. — Seine Mutter ist nach den besten Nachrichten [27]) von guter Familie, soll aber von ihrem späteren Mann bei einem Aufenthalt des-

19) Arnold I. p. 877. — Duncanus bei Mosheim p. 429.

20) Ubbo Emmius Gheest p. 192. — 21) Baseler Historie p. 1.

22) Bleyswyk: Delft p. 403. 764. Boitet: Delft p. 773.

23) Lebensbeschreibung bei Arnold I. p. 1314.

24) Archiv VI. p. 11. 12. — 25) Duncanus bei Mosheim p. 429.

26) Siehe Anhang No. IV.

27) Blesdyk p. 81. Lebensbeschr. bei Arn. I. p. 1335. Duncanus bei Mosheim p. 429.

selben in Delft verführt worden und dann mit ihm auf seinen abenteuerlichen Reisen herumgezogen sein[28]). Spätere Berichte schreiben auch ihr eine niedrige Abkunft zu[29]). — Der Stand des Vaters wird sehr verschieden angegeben und war schon früh streitig[30]). Doch lassen sich die Widersprüche, über die viel hin und her debattirt ist, leicht dadurch lösen, daß er auf der einen Seite Mitglied einer Rederykerskamer und bei den Aufführungen derselben mitthätig war, während er zugleich einen Kramladen hatte (in welchem sein Sohn ihm später half), also ein Krämer oder Kaufmann war[31]). Er war entweder aus Brügge[32]) oder aus Amersfoort[33]) gebürtig. Daß er von niederer Abkunft war und ein ziemlich abenteuerliches Leben führte, scheint richtig zu sein; doch ist die Parteilichkeit der Gegner in der Nachricht nicht zu verkennen, die auch Trechsel[34]) bringt, Joris sei von ganz gemeinen Eltern geboren, die sich hauptsächlich durch Marktschreierei und Taschenspielerkünste ernährt hätten.

Was andere Verwandte angeht, so lebte zur Zeit, als Duncanus seinen Brief an Acronius schrieb (1559), noch ein Bruder des Vaters als Nachtwächter und Stundenbläser in Delft[35]). — Ein Bruder oder naher Verwandter des David Joriszoon war wol ein gewisser Dirk Joriszoon, der in einer merkwürdigen Schrift aus dieser Zeit, der sogenannten Broerljenskermis, genannt wird[36]). Auch möchte ein Joris Jansz Verburgh, der gleich nach David Joriszoon im Verzeichniß der delfter Glasmaler[37]) angeführt wird, wol ein Neffe von ihm sein, weil sich in seinem Briefwechsel ein Schreiben an einen Neffen Joris Jansz findet[38]), in welchem er ihn für seine mystischen Ansichten zu gewinnen sucht.

Die merkwürdigen Widersprüche, die alle Berichte über Joris ganzes Leben durchziehen, treten besonders deutlich hervor in den verschiedenen Angaben über seinen Namen. Es ist sicher, daß er zwei Namen gehabt hat, Johann nach seinem mütterlichen Großvater, David nach dem israelitischen Könige, dessen Rolle der Vater gerade damals

---

28) Duncanus l. l.

29) cf. Gerdes III. p. 446. (nach Thuanus I. p. 732).

30) Zeidtler I, 3. Arnold I. p. 877. Bleyswyk p. 403.

31) Arnold I. p. 877. Lebensbeschr. bei Arn. I. p. 1315. Gegenbericht bei Arn. I. p. 1493. — 32) Huygelmumzoon bei Arn. I. p. 1400.

33) Duncanus bei Mosh. p. 429. Arn. I. p. 877.

34) Antitrinitarier I. p. 37. — 35) Dunc. l. l.

36) Bleyswyk Anhang p. 2. — 37) Boitet p. 773.

38) Briefe I. Buch II. Theil II. Brief d. d. 15. Juni 1548.

in den Schauspielen seiner Rederykerskamer spielte. Aber während die Einen berichten [39]), sein Taufname sei Johann gewesen, und er habe erst später wegen des gedachten Umstandes den Zunamen David erhalten, erzählen die Andern [40]), gerade den Namen David habe er bei der Taufe, und den Namen Johann, unter dem er auch bei seiner Heirath in der Kirche zu Delft proclamirt wurde, bei seiner Firmelung erhalten. Sehr eingehend berichtet darüber die Lebensbeschreibung bei Arnold; sie lässt uns ganz in die weisen Ammenberathungen hineinblicken. Die Mutter wollte ihn gerne wie den zweiten Sohn ihrer mütterlichen Familie Peter oder sonst Jacob nennen; da aber sechs Pathen dawaren, und jeder dem Kinde seinen eigenen Namen verehren wollte, sprach endlich Einer: es soll ihn Keiner von Allen haben, das Kind soll David heissen, denn der Vater spielt jetzt davon. — Nach diesem Berichte erhielt er also den Namen Johann erst später, legte ihn aber wieder ab, als er zu den Lutheranern und von Diesen zu den Wiedertäufern gekommen war, und nahm ihn erst in Basel wieder an.

Die Differenz in diesen Berichten berührt übrigens — wie charakteristisch sie auch sonst ist — nichts Wesentliches, da in beiden Fällen es gleich feststeht, daß er von Kind an durch das Spiel seines Vaters mit der Geschichte des berühmten jüdischen Königs vertraut wurde, und daß somit gerade diese Geschichte auf seine jugendlichen Gedanken von großem Einflusse war [41]).

Als noch bedeutsamer aber müssen wir die Wirkung der Rederykerskamer überhaupt auf das empfängliche Kindesgemüth bezeichnen. Es ist ja bekannt [42]), wie diese im vierzehnten Jahrhundert entstandenen und gegen Ende des fünfzehnten aller Orten in Flandern und Brabant, im Anfang des sechszehnten gar schon in ganz Holland ausserordentlich verbreiteten Gesellschaften einen der mächtigsten Hebel für die Verbreitung reformatorischer Grundsätze schon vor der Reformation selbst darboten. Während im Anfange besonders Geistlichkeit und Regierung die poetischen Versuche begünstigt, und dann die Geistlichen daraus eine Waffe gegen die weltlichen Obrigkeiten gemacht hat-

[39]) Brandt I. p. 134. Nach ihm z. B. Gerdes III. p. 116. van Mieris historie der Nederlandsche Vorsten (1733) II, VI. p. 474.

[40]) Lebensbeschr. bei Arn. I. p. 1314. Gegenbericht bei Arn. I. p. 1487. Huygelmumzoon bei Arn. I. p. 1401.

[41]) Ubbo Emmius Gheest p. 230.

[42]) Die holländische Litteratur über die Rederykers ist besonders reichhaltig; doch verweise ich hier nur auf das bekannte Werk von Ypey en Dermont: Geschiedenis der Nederl. Herv. Kerk I. p. 58—64.

ten, wurden endlich durch die mehr und mehr eingedrungenen Elemente besonders die Schwächen des Klerus, und zumal des verderbten Mönchthums, in den Vorstellungen angegriffen; und lange vor Luther's Auftreten das sehnliche Verlangen nach religiöser wie politischer Freiheit geweckt. Bei Vielen aber gingen diese Bestrebungen weit über das evangelische Maß hinaus, wurde eine wild schwärmerische Geistesrichtung herrschend, deren Frucht in den anabaptistischen Aufständen zu Tage trat. Wie Johann von Leyden ein sehr thätiges Mitglied einer solchen Gesellschaft war, so haben wir auch bereits Heinrich Niclaes in Verbindung mit ihr gesehen. Und wir werden nicht irren, wenn wir gerade in Beziehung auf David Joris der Rederykerskamer großen Einfluß zuschreiben. Doch möchte dieser Einfluß nicht sowol darin zu suchen sein, daß der Knabe, auf solche Weise in die kirchlichen Streitfragen eingeführt, den Gottesdienst nicht als heilige Sache, sondern als Zankapfel, ja als Spiel betrachten lernte[43]), als vielmehr in der Aufregung der Phantasie und dem Erwachen eines glühenden Freiheitssinnes.

Im Uebrigen ist von der äusseren Jugendgeschichte des Joris so Wenig bekannt, daß wir nicht einmal den Ort oder die Orte bestimmen können, wo er seine Knabenjahre verlebte. Vermuthlich wird es in den südlichen Provinzen der Niederlande, im heutigen Belgien gewesen sein[44]). Dagegen ist uns die Charakter-Entwickelung des Knaben um so genauer geschildert, und man lernt aus dieser Schilderung zwar nicht den schamlosen Betrüger, als welcher Joris meist dargestellt wird, aber um so mehr den religiösen Schwärmer begreifen[45]). Er war ein zarter, sittsamer, aber kränklicher Knabe, der in aller Demuth erzogen wurde und schon früh ein großer Feind der Lüge war. Es wird erzählt, daß, wenn er nur einen Finger in die Asche gesteckt oder aus Uebereilung etwas Böses geredet oder gethan hatte, gleich sein Gewissen ihn quälte, selbst wenn er nicht darüber zurechtgewiesen wurde. So kam es, daß er (nach dem Urtheil eines Freundes) nie ganz ruhig, sondern fast immer niedergeschlagen und schwermüthig war: ein Zustand der das obige Urtheil rechtfertigt.

Auch von seiner Schulzeit giebt uns derselbe ihm befreundete Verfasser genauen und als wahrheitsgetreu erscheinenden Bericht[46]). Obgleich der Unterricht, den er erhielt, über die gewöhnlichen Elementarfächer hinausging (es ist ganz unrichtig, daß seine Erziehung ver-

[43]) Cramer Archiv VI. p. 13. 14.

[44]) Lebensbeschr. bei Arn. I. p. 1315. — [45]) id. p. 1314.

[46]) id. l. l.

nachlässigt wurde [47]), so hatte er doch am Lernen nie besondere Freude, hat auch wenig davon behalten. Wie wichtig dieser Umstand für seine spätere Entwicklung ist, geht daraus hervor, daß er nicht nur als ein entschiedener Feind aller Gelehrsamkeit auftritt, sondern auch ausdrücklich erklärt „daß man Gottes Hand an ihm und in seiner Art und Geist verspüren sollte, weil er zu keiner gelehrten Weisheit und Klugheit bequem wäre".

Während er sonst sehr religiös und besonders sehr eifrig in der Erfüllung der damals gebräuchlichen Ceremonieen war, benutzte er die Schulstunden dazu, Männerchen zu malen. Dies gab Veranlassung, ihn eine Kunst erlernen zu lassen. Er wählte, während die weiblichen Verwandten an andere Berufsarten dachten, die Glasmalerei, nach dem Urtheil eines Freundes besonders deshalb, weil die Jünger dieser Kunst sehr viel Ehre und Ansehen selbst in den vornehmsten Ständen genossen [48]). Wenn diese Gesinnungsart schon in dem Knaben einen großen Ehrgeiz verräth, so ist die Wahl der Glasmalerei nicht minder für seine spätere Entwickelung von Bedeutung. Man braucht nur an seine vielen Visionen zu denken, die dabei meist von biblischen Vorbildern ausgingen. Er brachte es übrigens als Glasmaler zu einer bedeutenden Kunstfertigkeit [49]), obschon er längere Zeit von der Ausübung dieser Kunst absehen musste.

Er wurde nämlich durch unglückliche Umstände genöthigt [50]) mehrere Jahre lang den Laden seines Vaters wahrzunehmen. Ja das Unglück trat mit Macht an ihn heran: in kurzer Zeit starben ihm der Vater, zwei Brüder, vier Schwestern und noch andere Hausgenossen an

---

[47]) Trechsel I. p. 37.

[48]) Lebensbeschr. bei Arn. I. p. 1315. — [49]) id. l. l.

[50]) Während die kunsthistorischen Werke von Immerzeel, Kramm, Houbraken, Snellaert sämmtlich ihn mehrfach erwähnen, fehlt es auch nicht an einzelnen Notizen über seine Kunstthätigkeit. So berichtet van den Hoof (historie van Enkhuyzen 1666 4° p. 19), er habe 1522 einige Gläser in der dortigen Wester- oder St. Gommers-Kirche gemalt. Im Katalog der Bildersammlung von Ploos vom Amstel wird unter den Zeichnungen No. 28 (p. 210) und unter den Bildern No. 18 (p. 179) dem Joris beigelegt. Houbraken und nach ihm Boitet berichten, daß zu ihrer Zeit (1718 resp. 1729) noch vier Zeichnungen von ihm im Besitz des Jacob Moelaert in Dortrecht waren, über die Auffindung Mosis, über den die Schlüssel des Himmels empfangenden Petrus, wie den in der heiligen Geschichte vorkommenden Centurio, endlich eine Vision des verheissenen Landes. Seine Bilder sollen denen des berühmten Lucas van Leyden ähnlich gewesen sein. cf. Boitet p. 773.

der Pest. Daß hierdurch seine ohnedem trübe Gemüthsstimmung nicht erheitert wurde, lässt sich begreifen. Da er übrigens jetzt für die Mutter sorgen musste, so musste er sich nach einer andern Erwerbsquelle umsehen. Er kam, (während Andere ihn an der Hofkanzlei hatten unterbringen wollen), in das Geschäft eines sehr reichen Kaufmannes, der ihn bald sehr lieb gewann. Es wird erzählt, daß dieser Mann, der später Bürgermeister der Stadt wurde und seine übrige Familie durch den Tod verloren hatte, ihm seine einzige Tochter zur Frau angeboten habe, als er erst achtzehn oder neunzehn Jahre alt war; dabei wird eine ganz sonderbare Beschreibung von dem Reichthum desselben gegeben. Aber gerade dieser große Reichthum soll ihn bewogen haben das ihm gemachte Anerbieten abzulehnen, und unter dem Vorwande, seine Mutter zu unterstützen, soll er so lange bei jenem Kaufmann um seinen Abschied nachgesucht haben, bis er ihn erhielt. Daß diese Nachricht einen sehr verdächtigen Anstrich hat, liegt auf der Hand; sicher dagegen mag es sein, daß er — wie dann weiter berichtet wird — eine Zeitlang an seines Vaters Stelle für den Laden sorgte, bis er einen neuen Lehrmeister fand, bei dem er eintreten konnte. Nachdem er ein Jahr lang bei demselben gewesen war, galt er bereits für so geschickt in seiner Kunst, daß er einen sehr bedeutenden Lohn verdienen konnte.

Sein großer Trieb nach Freiheit aber und wol auch der Wunsch, sich in seiner Kunst zu vervollkommnen, trieb ihn auf Reisen[51]). Die Erzählung, die hiervon gegeben wird, scheint vorauszusetzen, daß er sich damals in Belgien, vielleicht in Antwerpen, aufhielt. Von dort aus begab er sich zunächst nach Frankreich und später nach England, hielt sich hier in verschiedenen Städten seines Berufes wegen auf, und nur eine gefährliche Krankheit, die ihn überfiel, bewog ihn zur baldigen Rückkehr. Er kam nach Antwerpen zurück, im Jahre 1524, noch in demselben Jahre zog er aber von dort nach Delft, wo er sich niederließ und heirathete. Seine Frau, von der übrigens nichts Näheres berichtet wird, hieß Dirckgen Willems, latinisirt Theodorica Guilielmi[52]).

Zweites Capitel:

David Joris. Anschluß an die Reformation[53]).

Als der wichtigste Punct, um die räthselhafte Erscheinung des Joris

[51]) Lebenbeschr. bei Arn. l. l.

[52]) cf. Anhang No. V. Duncanus bei Mosh. p. 429. Emmius Gheest p. 5. Huygelmumz. bei Arn. I. p. 1428.

[53]) cf. besonders Anhang No. I.; Lebensbeschr. bei Arn. I. p. 1315. 1316: Blesdik p. 15. 16; Duncanus bei Mosh. p. 429. 430. Brandt I. p. 135.

einigermaßen zu verstehen, ist uns immer mehr die Unterscheidung der verschiedenen Perioden in seinem Leben erschienen, die durch die verschiedenen Quellenschriften auf's klarste angedeutet wird. Ihnen folgend erfahren wir, wie der von Jugend an schwärmerische Charakter sich zuerst der allgemeinen reformatorischen Bewegung angeschlossen, dann aber immer mehr den eigentlichen Wiedertäufern genähert hat, bis er ihnen endlich völlig beitritt. Und nicht minder schreitet seine innere Entwickelung während der Folgezeit fort: zwischen seinem anfänglichen Beitritt zur allgemeinen anabaptistischen Aufregung und seinem eigenen Auftreten als Sectenstifters ist ein bedeutender Unterschied; ja sogar auch dann noch entwickeln sich seine Grundsätze so allmälig, daß wir den verschiedenen Phasen nachgehen können, wie er zu antitrinitarischen, wie er zu antinomistischen Consequenzen kommt, und endlich als der furchtbar irrende Schwärmer dasteht, der, wenn nicht Andere, so doch sich selbst betrügt. — Die erste Pflicht bei dieser Untersuchung ist nun freilich, sich alles unnöthigen eigenen Urtheilens zu enthalten, und den echten Nachrichten über Joris Leben Schritt vor Schritt zu folgen.

„Eben zu der Zeit", so erzählt die alte Lebensbeschreibung weiter, „da Dies geschah" (daß er sich nämlich zu Delft niederließ), „bekam David zuerst von Luther's Lehre ein Nachdenken und fing an darüber zu sinnen". — Da er nun 1524 nach Antwerpen und von da sofort nach Delft gezogen war, so wird diese erste reformatorische Einwirkung auf ihn um dieselbe Zeit stattgefunden haben; und damit stimmen anderweitige Zeugnisse ganz überein, die den Beginn der Reformation in Delft und Umgegend um dieselbe Zeit setzen. So sehr war Luther's Lehre hier schon bekannt geworden, und so groß war auch bereits die Furcht der Gegner vor ihrer Ausbreitung, daß gerade in demselben Jahre 1524 ein neu ernannter Priester des benachbarten Dorfes Voorburgh, Johannes von Polanen, sich verpflichten musste keine lutherischen Bücher zu lesen und diesen Ketzereien fern zu bleiben[54]. — Die gewaltige geistige Aufregung, die Luther's Auftreten in ganz Holland hervorrief, blieb eben auch hier nicht aus; aber wie überall, so gingen auch hier in der anfänglichen unklaren Gährungsepoche die verschiedensten Oppositionselemente noch wirr durch einander. Und wie anderwärts ein Rothmann und Andere, die später in ebenso radicalen

[54]) Das merkwürdige Actenstück, welches diesen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Ausbreitung der Reformation in Holland bietet, ist unterdessen in dem letzten Jahrgang von Moll's Kerkelyk Archiev mitgetheilt, so daß ein nochmaliger (anfangs beabsichtigter) Abdruck unnöthig erscheint.

Gegensatz zur evangelischen Reformation treten, so erscheint in Delft gerade David Joris in seiner ersten Periode als ihr mächtigster Vertreter. Der ungestüme Eifer, der in Joris Charakter in seinem ganzen Leben hervortritt, zeigt sich gleich in der Art seiner Parteinahme für die Reformation; und wir sehen schon jetzt, wie aus dem schwermüthigen, in der Erfüllung der vorgeschriebenen Ceremonieen eifrigen Knaben ein schwärmerisch entflammter Jüngling geworden ist. Dagegen liegt, obgleich es sonst nicht geleugnet werden darf, daß ausser dem religiösen Bedürfniß auch Neuerungssucht und Ehrgeiz der Reformation viele Anhänger zuführten, doch in Joris Charakter kein Grund, mit Brandt und Cramer [55]) seinem Anschluß an die Reformation unedle Gründe unterzulegen. Wohl aber zeigt sich schon jetzt bei ihm ein sehr starkes Selbstbewusstsein; denn eine irgend wie passive Rolle ist ihm unmöglich. Sowol von seiner Handlungsweise als von den durch sie hervorgerufenen Folgen gewinnen wir übrigens ein ziemlich zusammenhängendes Bild, indem gerade hier die in den verschiedenen Quellen mitgetheilten Nachrichten sich sehr passend ergänzen.

Nachdem er sich einmal dem Evangelium zugewandt hatte, wurde bald keine Predigt mehr gehalten, durch die nicht seine Liebe zu demselben vermehrt wurde [56]). Besonders waren es zwei Predigten (über den ersten Psalm und über das beste Theil das Maria erwählt habe), die großen Einfluß auf ihn hatten. Und wenn auch sein Eifer zuweilen ermatten wollte, so dauerte es doch nie lange, oder er war feuriger als zuvor, so daß es ihn immer mehr drängte das Gute und Böse öffentlich zu bekennen. Dies that er denn zunächst dadurch, daß er die Gefangenen besuchte und tröstete, „deren man Etliche mit dem Schwerdt tödtete, Etliche zum Feuer verdammte, Etliche auf's Rad legte".

Ein zweiter Schritt, durch den er seine Theilnahme an der Reformation offen darlegte, war die Herausgabe verschiedener kleiner Schriften, Lieder über biblische Gegenstände enthaltend [57]). Ebenso wird auch später, besonders zur Zeit der Verfolgung, von ihm berichtet, daß er geistliche Lieder gedichtet; und unter seinen erhaltenen Schriften findet sich noch ein Geestelick Liedt Boecxken, dessen Lieder bis auf das Jahr 1529 zurückgehen. Die Zeit aber, in der er die hier erwähnten ersten dichterischen Producte herausgab, lässt sich nicht mit

---

55) Brandt p. 135. Cramer p. 46. cf. auch Trechsel I. p. 37.
56) Lebensbeschr. bei Arn. l. l.
57) Blesd. l. l. Brandt l. l. Arn. I. p. 877.

Sicherheit bestimmen; wir wissen nur, daß sie mit Begierde gelesen wurden und den Verfasser in den dem Papstthum feindlichen Kreisen sehr beliebt machten; auch weisen gerade die dem Joris feindlichen Berichte darauf hin, daß er damals in der Schrift schon sehr bewandert war. Im Gegensatz dazu wird dann freilich auch angegeben, er habe es sich auf diese Weise ermöglichen wollen, wie viele Geistlichen von wenig Arbeit reichlich zu leben [58]). Aber davon abgesehen, daß die Erzählung hiervon sich in keiner der eigentlichen Quellenschriften findet, und jedenfalls eine lange Tradition durchgemacht hat, sagt auch Arnold mit Recht, daß der von ihm bald darauf gezeigte, sich selbst vergessende Eifer schlecht zu der Beschuldigung passe, er habe sich durch Geld und Ehrgeiz vom Papstthum abgewandt. Ganz unmöglich ist die Sache freilich nicht, da Gutes und Böses in seinem Charakter höchst merkwürdig gemischt ist.

Der dritte Schritt, durch den sich Joris gegen Rom erklärte, und der bedeutendste von allen, bestand in einem offenen Auftreten gegen die römischen Priester [59]). Er zeigte sich dabei als einen feurigen Anhänger der neuen Bewegung, und seine Lehren entsprachen ganz den gewöhnlichen Principien, mit denen die Bekenner des Evangeliums zuerst auftraten. Er verbreitete zunächst polemische Briefe (gegen die römischen Ceremonien), die er des Nachts an die Kirchthüren heftete, bei Processionen auf die Straße warf oder den Predigern in die Beichtstühle legte. In diesen Libellen — wie die Anklage sie nennt — griff er u. A. die Bilder an, von denen zwar die falschen Heuchler, Mönche und Pfaffen sagten, daß sie die Bücher der Ungelehrten seien, die aber der Geist des Herrn für Stricke zum Fall und zur Verführung der Seelen erkläre. Ueberhaupt seien gerade Diejenigen welche die Schafe Christi weiden sollten, ihre Verfolger, und der Papst der Antichrist. Ferner nannte er das Sacrament den weissen Gott, bei welchem die Seeländer zu schwören pflegten. Er berief sich dabei für seine Ansichten auf Paulus; und eiferte gegen das Verbot, die heilige Schrift zu lesen

---

[58]) Brandt berichtet Folgendes (p. 135.): Dirck Vincent, Brauer im „Leuchter" zu Delft, berichtet vor der Obrigkeit, von dem Glasmaler Laurenz Rykertszoon gehört zu haben, daß Joris zu ihm gesagt: „Wir sehen, daß die Geistlichkeit gut darin sitzt und mit wenig Arbeit reichliche Kost gewinnt. Wir haben die Schrift so gut gelesen wie sie. Lasst uns im Stück der Religion auch Etwas zur Hand nehmen. Und wenn wir so weit sind, daß die Menschen glauben wollen was wir in dieser Beziehung vorbringen, dann sind wir weit und reich genug".

[59]) Anhang No. I. Lebensbeschr. bei Arn. l. l. Blesd. l. l. Duncanus bei Mosh. l. l.

und von ihr zu sprechen. — Ueberhaupt konnte er nach dem befreundeten Berichterstatter gar nicht stille sein, und sein Herz brannte das Werk auszuführen, das er lange im Sinn gehabt hatte; obgleich er mit ganzer Seele an Weib und Kind hing, ging ihm doch der Eifer für die Religion noch höher. So war er denn allenthalben auf Straßen und Gassen, wo man das Marienbild oder andere hölzerne Götzen verehrte oder bediente, und strafte den Götzendienst. Und endlich trat er gar — am Himmelfahrtstage 1528, gegen zehn Uhr Vormittags —, als die Priester in feierlicher Procession mit der Hostie an der neuen Kirche waren, scheltend und ermahnend gegen sie auf, indem er der Menge zurief, sie sei auf dem Irrwege [60]).

Aus den verschiedenen Nachrichten über die Folgen solcher Handlungsweise geht, wie unterschiedlich sie auch lauten, gleichmässig hervor, daß man lange Zeit nicht energisch gegen ihn aufzutreten wagte und seine Provocationen unbestraft ließ; bis endlich jener öffentliche Angriff längere Duldung unmöglich machte. Da freilich wurde er nur durch die Dazwischenkunft des Bürgermeisters davor bewahrt, augenblicklich niedergemacht zu werden, und auch so kam er nicht ohne Schläge ab. Aber auch nachdem er nun wirklich in's Gefängniß geworfen war, scheint man trotzdem noch keine eigentliche Strenge gegen ihn angewandt zu haben, und aus den verschiedenen Notizen, daß ihm einige Schöffen gewogen waren, daß er bei den unteren Ständen sehr beliebt war, daß man selbst einen Aufruhr bei seiner Bestrafung befürchtete, geht jedenfalls hervor, daß er bei seinen Reform-Bestrebungen viele Anhänger hatte. Aus dem Urtheile des höheren Gerichtshofes (welches im Anhange mitgetheilt ist) ergiebt sich zwar, daß die Anklage gegen ihn auf Hinrichtung und Confiscation seiner Güter gestellt war; aber der Rath hatte ihn nur verurtheilt, in leinenen Kleidern und mit einer brennenden Kerze die Procession zu begleiten und die Kerze vor dem heiligen Sacramente zu opfern, während zugleich die sträflichen Schriften ihm um den Hals gebunden sein sollten; ausserdem sollte er sein Haus innerhalb einer Zeit von sechs Wochen und die Stadt innerhalb eines Jahres nicht verlassen dürfen, bei Strafe ein Stück seiner Zunge zu verlieren. — Auf die Appellation an den Rath von Holland gegen diese

[60]) Diese Procession am Himmelfahrtstage muß nach verschiedenen Nachrichten sehr bedeutend gewesen sein, indem u. A. ein wunderthätiges Bild eine Hauptrolle dabei spielte.

zu niedrige Strafe wurde dieselbe dahin verändert, daß er auf einem Schaffot auf dem Markte zu Delft gegeisselt und ihm die Zunge durchbohrt werden sollte, worauf er noch eine halbe Stunde am Pranger stehen sollte. Ausserdem wurde er auf drei Jahre aus der Stadt verbannt, bei Strafe des Verlustes seiner rechten Hand; und auch nach dieser Zeit sollte er vor seiner Rückkehr noch vierzig Carolus-Gulden bezahlen; wie er ebenfalls in die Kosten des Processes verurtheilt wurde [61]).

Troß dieser Verschärfung des Urtheils wurde er ohne Widerruf aus dem Gefängniß entlassen, und sogar im Geheimen, vor Sonnenaufgang, aus der Stadt verwiesen [62]), nach elfwöchentlichem Gefängniß. Das Verbannungs-Decret lautete auf drei Jahre; doch ist es nicht unmöglich, daß die fälschliche Angabe, er sei auf sechs Jahre verbannt worden [63]), darauf basirt, daß er so lange aus seiner Vaterstadt entfernt war. Jedenfalls hat er sich gerade während seines heimathlosen Umherschweifens mehr und mehr der evangelischen Richtung ab — und dem Anabaptismus zugewandt. Daß er sich übrigens anfangs noch in der Nähe der Stadt Delft aufgehalten und sich erst später weiter entfernt hat, geht aus einem freisprechenden Urtheil des General-Procurators gegen einen Dirck Willemszoon hervor, vom 26. Januar 1529 (stilo curiae Hollandie [64]). Bei Diesem hatte man nicht nur Bücher von Luther und anderen Keßern gefunden, sondern es hatte auch David Joris nach seiner Verban-

[61]) An demselben Tage verurtheilt derselbe Hof von Holland eine Frau Dieuwer Reyersd van der Heyde zu derselben Strafe, daß ihr die Zunge durchbohrt und sie auf drei Jahre aus der Stadt verbannt werden sollte. Auch sie hatte gesagt, der Leib des Herrn sei nicht in der Hostie, und sie könne ebenso gut Messe thun als ein Priester; weshalb auch ihr am Pranger ein Zeddel auf der Brust angeheftet werden sollte mit den Worten, daß sie diese Strafe erdulde, weil sie schändlich von Sacrament und Kirche gesprochen habe. — Wir haben in ihr unzweifelhaft eine von Joris angeregte Person zu sehen; das Urtheil steht auch gerade vor dem gegen ihn ergangenen in den Crimineele Sententien van den Hove van Holland. Reg. 3. No. 201. fol. 178 (im Reichs-Archiv.)

[62]) Es ist eigenthümlich, daß der genaue Lebensbericht bei Arnold Nichts von jener, urkundlich nachgewiesenen, Durchbohrung der Zunge erzählt. Nicht blos durch Erzählen, sondern auch durch Verschweigen kann die Geschichte entstellt werden.

[63]) Dunc. bei Mosh. l. l. — Ottius Annales Anabaptistici p. 45.

[64]). cf. im Reichs-Archiv das Register van den Procureur Generael beginnende den 7. dach van septembri 1528 ende eyndende den 14. decb. 1529. — Ordeninge gehouden den 26. dach van Jan. 1528.

nung und Correction bei ihm logirt; an seinem Hause waren Joris Mutter, seine Frau und noch Andere zu ihm gekommen, und des Morgens hatte er sich den Weg nach Rotterdam weisen lassen. Seinen weiteren Weg kennen wir nicht.

Drittes Capitel:
David Joris Beitritt zur anabaptistischen Bewegung.

Es sind unruhige stürmische Jahre für David Joris, die seiner Verbannung aus Delft folgen; wie ein gehetztes Wild muß er von Ort zu Ort flüchten; ein redendes Beispiel von der unstäten Lebensweise, die den Propheten des Anabaptismus eigen ist. Und ebenso tritt er in geistiger Beziehung in eine wahre Gährungsperiode, in der er, schon früher zum Excentrischen geneigt, mehr und mehr von einer Schwärmerei zur andern kommt. Wol schwankt er lange, bevor er wirklich der anabaptistischen Partei beitritt; wol dauert's auch dann noch geraume Zeit, bis er als Lehrer oder besser als Prophet auftreten will; aber die Bahn, die er schon jetzt betritt, führt ihn unvermeidlich immer weiter und weiter, bis er endlich an Kühnheit der Phantasie alle andere Schwärmer überragt. Es ist, um seine spätere Stellung auch nur einigermaßen zu verstehen, unumgänglich nothwendig, ihn auf all den äusseren wie inneren Irrfahrten zu begleiten, von denen uns seine Biographen erzählen; um ihm jedoch wirklich darauf folgen zu können, müssen wir zunächst den damaligen Zustand oder eigentlich den Beginn des holländischen Anabaptismus kurz beleuchten.

Es ist allgemein bekannt, wie die Niederlande mehr als irgend eine andere Gegend der Schauplatz für die anabaptistischen Bewegungen der Reformationszeit waren; alle Arten derselben, von den nüchternen gesetzesstrengen Mennoniten bis zu den ausschweifendsten Libertinern und Adamiten finden gerade hier den günstigsten Boden, werden von hier aus weiter in andere Gegenden fortgepflanzt. Dem ungeachtet aber sind sowohl in Sachsen als in der Schweiz die eigentlich anabaptistischen Propheten schon längst in Gegensatz zur evangelischen Reformation getreten, als in den Niederlanden noch die verschiedensten Oppositionselemente gegen die herrschende Religion ungesichtet durcheinander gehen. Wol irrt die alte Vermuthung nicht, welche die Existenz stiller friedsamer Taufgesinnter in viel frühere Zeiten, lange vor Luther verlegt, und sie speziell auf die dortigen Waldenser zurückführt;

wol treten ferner von 1527 an einzelne Gegner der Kindertaufe öffentlich auf, wie wir aus den Hinrichtungen ersehen, die fast immer ihr Loos waren; aber erst seit 1531 — also lange nach dem Beginn der reformatorischen Bewegung in Holland — finden wir direct wiedertäuferische Propheten als Apostel eines neuen Gottesreiches [65]).

Melchior Hofmann ist es, der von Ostfriesland, von Emden aus zuerst seine Sendboten nach Holland sendet. Aus Hochdeutschland nach Emden gekommen, hatte er dort (1528—29) gar viele getauft und alle Gegner teuflische Geister gescholten; von da ging er bekanntlich in Folge einer Weissagung, daß er in Straßburg ein halbes Jahr gefangen sein und dann dort das neue Gottesreich aufrichten solle, nach Straßburg. In Emden aber ließ er Jan Trypmaker als Lehrer zurück; und Dieser zog, als er der Verfolgung in der genannten Stadt weichen musste, nach Amsterdam, taufte sowohl dort als anderswo, bis er mit sechs oder sieben Anderen gefangen und im Haag hingerichtet wurde, nicht ohne daß die von ihm bekannten Grundsätze weithin verbreitet waren. — In dieser ersten Phase des holländischen Anabaptismus sind nun die allgemein bekannten Principien der ganzen Richtung schon ziemlich klar ausgeprägt. Das Gottesreich, die reine und heilige Gemeinde, deren Genossen nur wahrhaft Wiedergeborne und zum Zeichen davon Wiedergetaufte sein können, bildet den Mittelpunkt schon von Hofmanns Gedanken; zwar denkt er noch nicht an eine gewaltsame Einführung dieses Reiches und spricht sich scharf gegen derartige Versuche aus; aber doch macht er sich ziemlich sinnliche Vorstellungen von demselben, und offenbart sich ihm Gott in Visionen und Eingebungen. Freilich verlangt er wiederum selbst, seine Visionen an der Schrift zu prüfen, und hat er seine hinreissende Beredsamkeit besonders in der Schule der alttestamentlichen Propheten gelernt; aber nichtsdestoweniger erklärt auch er das bisherige geistliche Amt für falsch und unapostolisch und erwartet neue apostolische Männer, die das in der Apokalypse verheissene Gottesreich aufrichten sollen. Die Kindertaufe verwirft er wie alle Andern; aber die neue Taufe ist ihm weniger wichtig, weil er den vollkommenen Gottesgeist erst noch erwartet.

[65]) Bei der Schilderung dieser Verhältnisse folgen wir ausser sonst bekannten Daten und ausser den prägnanten Angaben von Blesdik (p. 3 — 13) über die verschiedenen wiedertäuferischen Parteien, besonders Ubbo Philipps in seinen **Bekentenissen**, deren (früher vielfach bestrittene) Echtheit jetzt allgemein anerkannt wird. cf. **Burgmann: de historiae Mennoniticae fontibus et subsidiis.** 1732. **Hilgers: de Ubbone Philippi et Ubbonitis.** 1733.

So die erste Stufe des Anabaptismus in Holland. Trypmaker hatte viele Anhänger gefunden; überall gab es, und gerade unter einfältig Frommen, nach der Taufe Verlangende. Aber nach seinem Tode stand Keiner mehr an der Spitze, und Hofmann selbst trat jetzt von Straßburg aus hindernd ein durch den Befehl, die Taufe zwei Jahre lang zu unterlassen und nur in Stille zu lehren. Inzwischen gab er sich nicht nur mit seinen eigenen Visionen ab, sondern auch mit denen von Leenart Joosten und von den zwei Weibern Ursula und Barbara, die ihn für den Elias und Straßburg für das neue Jerusalem erklärten. Wie in Straßburg, so baute man auch in Holland auf diese Verheissungen, und durch Hofmann's Jünger gingen Berichte hin und her an die zu dem neuen Gottesreiche Geneigten, zu denen wir schon jetzt Ubbo Philipps zu zählen haben.

Während dieser Zeit der Erwartung aber stand nun Jan Mathysz von Haarlem auf, kam mit seiner zweiten Frau nach Amsterdam, und gab sich dort für den Henoch aus, während schon vorher zwei andere Henochs dawaren. Durch seine Drohungen der ewigen Verdammniß erzwingt er sich bei den Zögernden Glauben und entsendet aller Orten seine Apostel, die wie er seine Sendung rühmen, gegen die Verfolgung ermuthigen und den Widerstrebenden mit der Verdammniß drohen. So beginnt die zweite Phase gerade des holländischen Anabaptismus. Denn wie Gerrit Boeckbinder und Jan Beukelsz nach Münster, so kommen Bartholomäus Boeckbinder und Dirk Cuyper zu den holländischen Brüdern; speziell in Leuwarden legen sie Ubbo Philipps und Hans Scheerder die Hände auf, während acht Tage später Pieter Houtsager den Dirk Philipps tauft. Von nun an erheben sich jene mannichfachen Aufstände, die in Münster ihren Culminationspunkt erreichen und auf der Ueberzeugung beruhen, daß die Zeit für die Rache an den Feinden und die Befreiung gekommen sei. Die Verbindung mit Münster tritt an die Stelle des vergessenen Straßburg; und in Amsterdam, Leyden, in dem alten Kloster zu Hazerzwoude, in dem Damm, auf dem Sand sehen wir jene wildschwärmerischen Empörungen, die den münster'schen Gräueln um Nichts nachstehen, speziell der dortigen Bewegung Zuzug zu bringen versuchen. — Ja, noch furchtbarer als die Münster'schen tritt Jan van Batenburg auf, dem die Vertilgung der Feinde durch Kirchenraub, Plünderung, Brand und Mord die Hauptsache ist, der zumal nach dem Sturze des münster'schen

Reiches sich als zu dessen Erneuerung berufen verkündigt, und allenthalben Furcht und Schrecken verbreitet.

Diese wilden nach Münster zu nennenden Tendenzen sind schon dadurch, daß sie mehr zu Tage treten, als die in dieser Zeit herrschenden zu betrachten; dann aber auch dadurch, daß die von ihnen Abgestoßenen dem wilden Fanatismus nicht zu widerstehen wagten, aus Furcht vor dem Vorwurfe, daß sie den Geist lästerten. So erzählt es Ubbo Philipps von sich selbst; aber Ebenderselbe berichtet, daß er sowohl wie sein Bruder Dirk von Anfang an gegen alle jene Gewaltmaßregeln gewesen seien. Aus ihrer Anregung, dann wol verbunden mit jenen waldensischen Nachwirkungen, bildet sich immer mehr eine dritte Partei, die ubbonitische, später als die mennonitische hervortretend. Ubbo war sowohl durch die unerfüllt gebliebenen Weissagungen Hofmann's als durch die münsterschen und ähnliche Gräuel von beiden abgestoßen; und er selbst, ungelehrt, aber beredt, wie sein gelehrterer Bruder predigten, obgleich auch sie die Kindertaufe verwarfen, doch weniger ein neues Gottesreich als eine einfache heilige Gemeinde, erwarteten kein ausserordentliches Lehramt, keine neue Geistesausgiessung, sondern gaben allen dazu Geeigneten das Recht, in der Gemeinde zu sprechen. Historisch mit den Anderen zusammenhängend, — Ubbo selber hatten des Matthysz Apostel die Hände aufgelegt, und er wiederum taufte wie den Menno Simons so den David Joris, — sonderten Ubbo's Anhänger sich doch schon bald von jenen Fanatikern ab.

Um so mehr standen aller Orten andere Schwärmer auf, ein Prophet nach und neben dem andern; und wie Viele als Lehrer auftraten, so viele Lehren und Meinungen — und darunter sehr sonderbare — gab es, weil Alle gerade in ihren eigenen Träumen und Offenbarungen die Quelle aller Weisheit fanden. Wir können diese verzückten Schwärmer theilweise ebenfalls von jenen wilden Fanatikern absondern. Als besonders hervorragende Propheten nennt der hierin recht erfahrene Ubbo den Jakob von Kampen, David von Hoorn, Leenart, Boeckbinder, Cornelis wt den Briel, Claaes von Alkmaar, Meynaert von Delft. Und als die erste Folge aller dieser vorgeblichen göttlichen Sendungen bezeichnet er den gewaltigen geistlichen Hochmuth, daß ein heute Getaufter morgen Weh über alle Gottlosen rufe, und daß Jeder der getauft sei meine, nun sei er ein frommer Christ, und zwar seien nur er und seine Brüder dies wahrhaft.

Alle diese verschiedenen Strömungen gehen besonders seit 1531 in Holland durcheinander; denkt man

sich zu ihnen die eigentlich evangelische Anregung und die katholische Reaction hinzu, so gewinnt man eine schwache Vorstellung von der allgemein herrschenden Gährung. Ein Grundzug aber besonders ist allen jenen mystischen Tendenzen gemeinsam, ein düsterer und durch die Verfolgung erhitzter Fanatismus. Auf diesen Boden ist nun Joris hinausgestoßen, nachdem er in Delft in kühnem Eifer die Verfolgung herausgefordert; und während er hier bedeutenden Einfluß und viele Gesinnungsverwandte gehabt, muß er jetzt unstät und flüchtig in der Fremde umherirren, ist dadurch für solche schwärmerische Einwirkungen nur noch empfänglicher.

Aus den Jahren 1528 — 1535 nun, in denen sich Joris den Wiedertäufern immer mehr zuwendet und ihnen endlich direct beitritt, wissen wir insofern sehr Wenig, als wir die Orte nicht ermitteln können, an denen er sich in dieser Zeit aufgehalten; hingegen kennen wir die Art seines Lebens durch die bestimmte Angabe [66]), daß er sich bald hier bald dort verborgen gehalten habe und oft Weib und Kind habe verlassen müssen. Ebenso fehlt es uns nicht an Nachricht über seinen Verkehr mit den täuferisch Gesinnten und die Einwirkung derselben auf ihn. Das Wichtigste aber ist, daß wir einen genauen Blick in sein inneres Gemüthsleben während dieser Jahre thun können durch die von ihm in diesen Jahren gedichteten und uns erhaltenen Lieder [67]). Darauf gehen wir also zunächst ein.

Schon aus dem Jahre 1529, also bald nach seiner Verbannung, haben wir zwei Lieder von ihm. Das eine, aus dem Juli 1529 (Ach krankelycke Vleysch, nogt heb Ick u beth bedacht etc. 6 + 5 V.), schildert sein Leiden und seine trübe Lage; aber jeder Vers endigt mit dem Refrain, daß er auf Gott hoffe und ihm für diese Hoffnung dankbar sei. Ergreifend ist die Ausmalung seiner Leiden: Bis jetzt hat er seines kränklichen Fleisches nicht gedacht, aber nun, in der Noth und durch das Kreuz des Leidens, kann er es nicht mehr vermeiden. Angst und Zittern hat ihn befallen, und der Feind will ihn trostlos machen; alle seine Gebeine sind verstört, und wenn er seines Leibes und Lebens gedenkt, wird ihm ganz bänglich zu Muthe. Während er sonst, so lange es ihm wohlging, in seiner Freude meinte, dies würde ewiglich so dauern, erschrickt seine junge Jugend, jetzt der Herr sich ver-

---

[66]) Lebensbeschr. bei Arn. p. 1317.

[67]) Een geestelyck Liedt Boeczken. Deur D. J. (95 f. kl. 12°; in der königlichen Bibliothek im Haag. cf. Abschnitt II. das Verzeichniß der Schriften).

birgt. — Trotz dieser Klagen aber hofft er nicht nur selbst auf Gott, sondern fordert auch alle Heiligen zur Verherrlichung Gottes auf. — Das andere Lied aus demselben Jahre (Myn sinnekens heb ick o Godt op u gheleydt etc. 6 + 6 V.) malt ebenfalls sein Leiden und führt aus, daß es ihn um Christi willen getroffen hat, daß er deshalb auf seine Hülfe hofft: Seiner Feinde sind viel, sie verspotten ihn und stellen ihm nach, verfolgen ihn zu allen Stunden, so daß sein Herz bebt und seine Kraft schwindet. Darum fleht er zu seinem erwählten auserkorenen Fürsten, er möge zu seiner Hülfe kommen, den Spieß gegen seine Verfolger kehren und ihre Anschläge zu Nichte machen. — Ob diese Klagen über das Wüthen der Feinde wörtlich oder theilweise allegorisch zu nehmen sind, ist schwer zu sagen, weil sie sich in ähnlicher Form bei allen ähnlich Gesinnten wie ja auch bei Heinrich Niclaes wiederholen.

Einen mehr asketischen ermahnenden Zweck haben die Lieder des folgenden Jahres 1530. Auch aus diesem Jahre sind uns zwei erhalten, deren erstes ein Neujahrslied ist (De Salichmaker pleyn is gheborn kleyn etc. 3 + 4 V.), welches die Geburt und Erscheinung des Erlösers verherrlicht. Ob das neue Jahr, die neue Zeit sich auf die frühere Erscheinung Christi oder nach der allen Anabaptisten so gemeinsamen Erwartung auf seine Wiederkunft bezieht, lässt die Schilderung nicht entscheiden. Die Vermuthung des Letzteren liegt aber nahe durch das andere Lied aus demselben Jahre (Wel op wacker alle Menschen etc. 3 + 7 V.) welches zur Wachsamkeit und zur Buße, zum Verlassen der Welt und Tödten des Fleisches, zum Betreten des Lebensweges und zur geistigen Kampfesrüstung ermahnt, weil das Lamm bereit ist und nach manchem Verdruß jetzt Freude folgt. Und daß der Verfasser der allgemeinen Schwärmerei wenigstens nicht lange fern bleibt, beweisen vor Allem auch die vier aus 1531 erhaltenen Lieder.

Das erste davon ist wiederum ein Neujahrslied (Ontwaeckt gty wtvercoren ꝛc. 4 + 8 V.), welches die auserkorenen kleinen Geister aus Jacob's und David's Hause ermahnt, die Stimme des Engels zu hören, der den ewigen Frieden verkündigt, und sich der Erscheinung des Königs von Israel aus Zion, der Stadt des Herrn, zu erfreuen. Auch hier sind zwar die Worte wieder so, daß auch ein evangelischer Christ sie von der wirklichen Erscheinung seines Heilands gebrauchen kann; aber der ganze Zug der Zeit macht es nur zu wahrscheinlich, daß jener extreme Chiliasmus, der immer auf's neue auftaucht und immer auf's neue mit der Anmaßung auftritt, das Kriterium echt christlicher

Frömmigkeit zu sein, die Erwartung der Wiederkunft Christi in der eigenen Zeit, schon jetzt bei Joris zu suchen ist. Wenigstens tritt die Eitelkeit, der eigenen Zeit diese ganz besondere Wichtigkeit beizulegen, — und Eitelkeit ist es, mag man nun seine Zeit als so ungewöhnlich gut oder schlecht hinstellen; die Hauptsache bleibt, daß die eigene Persönlichkeit ihr angehört — auch in dem zweiten Liede (Den Dach mach niet verborgen syn etc. 4 + 9 V.) stark hervor. Himmel und Erde stehen schön in dieser Zeit; aller düstere Schein ist offenbart, das Gute vom Bösen geschieden. Darum mögen die Gerechten und Auserkorenen bedrückt und beneidet sein, ihr Triumph ist nahe. Das Gegentheil, und doch unter demselben Gesichtspunkte, wird in No. 7 (Nu holdt aen wel etc. 3 + 6 V.) bezeugt; hier bildet die Klage über die um sich greifende Bosheit und die allgemeine Verschmähung des Herrn den Grundton; und in dem ebenfalls aus dem Jahre 1531 datirten Liede No. 23 (Ty olden Mensch ghy blyft verloren etc. 9 V.) wird, wie zwischen diesen Schilderungen vermittelnd, die Tödtung des ganz und gar verderbten alten Menschen gepredigt.

Auch aus den folgenden Jahren 1532 — 1534 haben wir einzelne Lieder; aus dem ersten sind deren zwei, aus den zwei anderen je eines erhalten, die alle von demselben Grundgedanken der nahenden Zukunft des Herrn getragen sind. No. 8, wieder ein Neujahrslied (Blaest den Hoorn op unde maeckt gheschal etc. 4 + 7 V.) tröstet unter dem Leid der Gegenwart durch die Hinweisung auf diese Zukunft Christi. No. 9 (Hoort alle die ooren hebt om hooren etc. 9 + 5 V.) fordert zur Neugeburt und zur Abscheidung von allen Irrlehrern auf, weil die Zeit nahe ist, wo der Herr mit seiner Rache über die Welt kommt und zugleich die Seinen in das Land der Verheissung führt. Auch in No. 10 (De tyt van onsen Jaren etc. 4 + 8 V.) wird auf die Kürze des Leidens und daß es nicht ewig dauern wird, verwiesen; und endlich No. 11 (Ick hoorden huyden wayren etc. 4 + 8 V.) hat gegen alle früheren den klaren Fortschritt, daß hier der Dichter direct davon ausgeht, daß der Geist ihm eingeblasen und ihn erweckt habe. Das an dichterischer Production reichhaltigste aber ist das durch die Zerstörung des münsterschen Reiches so entscheidende Jahr 1535; es ist von großem Belang, daß wir gerade auch in dieser Zeit durch Joris eigene Lieder die sicherste Darlegung seiner damaligen Stellung haben. Hier aber sehen wir noch davon ab, um vorerst den anderweitigen Nachrichten nachzugehen, welche wir über Joris äusseren Uebergang zu der anabaptistischen Richtung während der Jahre 1529 — 1534 haben.

Durch seine Lieder erkennen wir klar, daß er von Anfang an sich dieser Richtung verwandt zeigt; auf der andern Seite wissen wir ausdrücklich, daß er anfangs zu den Lutheranern, später erst zu den Bundesgenossen gehört hat. Wie ist nun dieser Uebergang vor sich gegangen? Die Antwort giebt uns die Lebensbeschreibung bei Arnold [68]).

Nachdem er aus Delft verbannt war, kam Joris, zu einer Zeit wo er sich im Haag aufhielt, gerade zu einer Hinrichtung von etwa sieben oder neun Wiedertäufern, die ihn kannten und deshalb anriefen: „Bruder, bist Du hier? Siehe, da gehen wir hin zu bezeugen unsern Glauben vor dem Namen des Herrn Jesu Christi". Wenn ihn Dies schon ergriff, so noch mehr die Worte Eines von ihnen, der ihr Bischof genannt wurde, und der etwa zwei Jahre früher mit Joris über die Gottheit Christi in arianischer Gesinnung disputirt hatte. Der rief ihm jetzt zu, ob er noch an diese Disputation denke, und auf die bejahende Antwort fuhr er fort: „Nun bin ich ganz frei und los davon und glaube an Christum, meinen Heiland".

Schade, daß uns Nichts über die Zeit dieser Begebenheit mitgetheilt ist; wir ersehen aus dem Berichte nur, daß Joris schon zwei Jahre früher mit täuferisch Gesinnten verkehrt hat, und daß ihn jetzt deren Martyrium mächtig ergreift. Die Vermuthung liegt nahe, daß es sich hier um Tryppmaker und seine Genossen handelt, die gerade in dieser Zahl und im Haag hingerichtet wurden; wenigstens ist vor ihnen von keinem solch größeren Autodafé die Rede. Zu einer bestimmten Entscheidung fehlt es freilich an anderweitigen Nachrichten.

Der alte Bericht weiß von großer Einwirkung dieses Martyriums auf Joris; aber dieselbe Quelle fährt fort, daß es, wie sehr er sich auch zu den Täufern hingezogen fand, doch lange dauerte, bis er sich ihnen wirklich anschloß; und es ist sicher, daß gerade die häufigen Aufstände ihn irre machten und zurückhielten. — Wie sehr ihn auch die Bundesgenossen auf alle Weise zu gewinnen suchten, — so erzählt unser Bericht — Joris war ihnen allen im Disputiren überlegen, da er in der Schrift sehr bewandert war. So ging es ein Jahr lang. Im folgenden Jahr kam ein großer Aufzug oder Aufstand der Wiedertäufer; die Häupter desselben waren Joris meist bekannt; ja es waren manche seiner Blutsfreunde dabei, und sie strebten sehr ihn überzuholen, dabei waren sie ihm als wahre Christen bekannt, die aufrichtig Gott und sein Reich suchten. Er war deshalb die ganze Zeit sehr unruhig und be-

[68]) Arnold p. 1316. 1317.

ständig im Gebet, ermahnte auch die Anderen nicht auf ihn zu sehen, indem er sagte: „daß er die Sache nicht annehmen könne, daran möge vielleicht seine Sünde Schuld sein; sie sollten deshalb Gott von reinem Herzen anrufen, ohne Ansehen der Person".

Trotz dieses Schwankens aber ist seine Hinneigung zur anabaptistischen Tendenz zu entschieden, als daß das Resultat zweifelhaft sein konnte. Er kam nämlich auch ferner täglich mit den Anderen zusammen, und so auch einmal des Winters zu einer Disputation mit acht oder zehn. Dem Lehrer derselben war er in der Debatte überlegen; aber von einem Weibe, Kiepers aus Rotterdam, bekam er so treffende Antworten, daß er ein Zwiegespräch mit dem Lehrer forderte und ihn fragte, durch welchen Geist er handle. Der verwies ihn auf Christi Auftrag und auf seine eigene Bereitwilligkeit, seine Lehre mit seinem Blute zu bestätigen. Hiervon wurde — so wird ausdrücklich berichtet — David sehr getroffen, und nicht lange darauf kam er an einem andern Abend mit drei oder vier Anderen zu derselben Versammlung und übergab sich dem Herrn, begehrte auch mit der Bedingung in ihre Gemeinde aufgenommen zu werden, daß er von der Menschwerdung Christi handeln sollte.

So der Bericht über Joris förmlichen Beitritt zur anabaptistischen Partei. Es ist merkwürdig, wie ein begeistertes Martyrium und zugleich ein Bekenntniß der Göttlichkeit Christi es ist was ihn anzieht; um so mehr ist darauf zu achten, da er später auf alle Weise vom Martyrium abräth, und zugleich gegenüber Christi Mittlerschaft seine eigene Erwählung setzt. Und auch Das ist nicht zu übersehen[69]), daß er noch lange sich weigert selbstthätig aufzutreten, daß er den Aufforderungen dazu die Gegenrede entgegenstellt: „ich kann und mag nicht; denn ich fühle keine Sendung oder Kraft". Nach wenigen Jahren schreibt er sich eben die allerhöchste Sendung zu, eine höhere als die des Heilandes. Nicht genug können wir auf diesen Wechsel seiner Ansichten achten; es ist Nichts so unhistorisch und zugleich so unpsychologisch, als von vornherein den Maßstab der Heuchelei und des Betruges an Joris zu legen.

Für jetzt ist er einfach der Gemeinschaft beigetreten; später werden ihm von Dammas, Ubbo und Anderen die Hände aufgelegt, damit auch er als Lehrer auftrete und taufe[70]). Und von all den verschiedenen

---

[69]) id. p. 1349.

[70]) id. l. l. cf. Obbe Philipps Bekentenisse: My jammert noch huydens dachs van herten, dat ick iemant tot sulcken ampt ghevor-

Parteien wird sein Beitritt als höchst wichtig angesehen; schon bald sucht man ihn in dieselben hineinzuziehen. Wir verfolgen zunächst sein Verhältniß zu denselben, und in Verbindung damit die Einwirkung seiner Handlungsweise auf sein eigenes Leben.

Viertes Capitel:

Joris während der Aufstände in Münster und in Holland und seine Beziehung dazu.

Wenn es sich um Joris Verhältniß zu den verschiedenen Parteien handelt, in die die allgemeine anabaptistische Tendenz, zu der wir ihn haben beitreten sehen, zerfällt, so steht natürlich in erster Reihe die Frage nach seiner Stellung zu dem Reiche, in welchem die ganze Richtung ihren Höhepunkt erreicht, zu dem münsterschen. Gerade diese Stellung aber ist ausserordentlich schwer zu bestimmen. Wenn freilich eine Nachricht dadurch daß sie sich in den meisten gleichzeitigen oder bald hernach geschriebenen Berichten findet, als gesichert zu betrachten ist, so ist die Frage sehr leicht beantwortet. Denn fast bei alljenen Schriftstellern, die man in der Regel als Quelle über diese Bewegungen zu betrachten pflegt, und ebenso bei den bedeutendsten späteren Historikern, welche sie behandelt haben, bei Hortensius [71]), Heresbach [72]) und Bullinger [73]), wie bei Brandt [74]), Pontanus [75]) und Gerdes [76]), bei Sleidan [77]) wie bei Surius [78]) und in der Successio Anabaptistica [79]), finden wir mit unbedeutenden Abweichungen im Einzelnen dieselbe Notiz: die von Münster aus gesandten 24 oder 26 oder 28 Propheten hätten bezeugt, es gäbe vier Propheten, zwei falsche, nämlich den Papst zu Rom und Martin Luther, von denen der Letzte der schlimmere sei, und zwei wahre,

---

dert hebbe, daer ick so schentelicken ende jammerlicken in bedrogen worde; dat ick terstont niet ophielde, maer liet my arme menschen daertoe brenghen, dat ick duer begeerte der broederen Dierick Philipsz dat ampt opleyde binnen den Dam, David Joris binnen Delft, Menno Symons binnen Groningen. — Dies wird es sein, was in der Tradition sich so gestaltet hat, daß er von Ubbo zum Bischof von Delft geweiht worden sei. cf. Bleyswyk p. 404. 762.

[71]) Hort. Anabaptistarum tumultuum lib. unus. 1548. Ausg. von 1636. p. 36.

[72]) Heresbachii ad Erasmum epistola 1536. Ausg. von Strack 1637. p. 140. — [73]) Der Widertöuffern ursprung etc. 1560. II, 10.

[74]) Brandt I. p. 135. — [75]) Pont. hist. Amsterod. p. 33. 43.

[76]) Gerdes III. p. 118. — [77]) Sleidan. lib. 10. p. 274.

[78]) Surius p. 184. — [79]) Successio Anab. Door V. P. 1612. p. 51.

Johann von Leyden und David von Delft". Ist diese Nachricht begründet, so bedarf es für eine sehr specielle Beziehung des Joris zu dem Reiche des Jan Mathysz und Jan Beukelsz keiner weiteren Nachweise. Aber abgesehen von der Möglichkeit dieser Erzählung verschwindet bei näherer Untersuchung die Menge dieser Citate in ein Nichts, indem alle jene Schriftsteller die betreffende Notiz dem Hortensius entnommen haben; Dieser aber ist hierin umsoweniger als sichere Quelle zu betrachten, weil er eigentlich von Joannes et David Leydenses spricht, und nur hinzufügt, daß der Letztere nach Anderen aus Delft gebürtig sei. Und was nun gar die Nachricht an und für sich betrifft, so muß selbst Ottius[80]) die Frage, ob David Joris in Münster für einen solchen Propheten gehalten sei, verneinen; die näheren Quellenschriften aber besagen ausdrücklich, daß er erst später mit prophetischer Eingebung aufgetreten ist und Glauben daran verlangt hat. Nicht minder weisen sie aufs klarste die andere Erzählung[81]) ab, Joris habe von Johann von Leyden Geld erhalten, um in Frisland und sonst Kriegsvolk zum Ersatz von Münster zu werben; denn er tritt bei jeder Gelegenheit gegen die Anwendung von Waffengewalt auf. Die spätere Ausmalung in der Tradition endlich, daß Joris später gerade das münstersche Reich wieder habe aufrichten wollen, ist durchaus eine gegnerische Erfindung, wenn auch die Vertheidigung nicht minder unhistorisch ist, man habe Joris zu diesem Zwecke viel Geld geboten, er habe sich aber geweigert[82]). — Möglich dagegen nicht nur, sondern sogar wahrscheinlich in dieser Beziehung zu Münster ist es, daß Joris Name, der in Holland jedenfalls schon bekannt war, auch dorthin und wieder genannt worden ist, und so mag auch ein Einzelner der ausgesandten Propheten seiner erwähnt haben. Mehr Thatsächliches wird jener Tradition nicht zu Grunde liegen.

Eine andere Frage erwächst aus zwei merkwürdigen auf Joris geschlagenen Münzen, von denen der alte Schriftsteller, dem wir ihre Abbildung verdanken[83]), angibt, sie seien in Münster 1535 zu seiner Ehre geschlagen worden. Die eine dieser Münzen zeigt auf der Vorderseite Joris selbst in königlichem Schmuck, mit der Umschrift: David Rex

[80]) Ottii Annales p. 68. Er führt als Zeugniß, daß Joris den von Dusentschur ausgesandten Aposteln noch unbekannt gewesen sei, den Brief eines Holländers an Bullinger an.

[81]) **Pontan. p. 43. van Mieris historie der Nedvorsten p. 475. Gerdes III. p. 118.**

[82]) Huygelmumzoon bei Arn. I. p. 1396.

[83]) **van Mieris p. 474/5.**

Propheta Israelitarum MDXXXVIII; auf der Rückseite die Ausgiessung des heiligen Geistes mit der Unterschrift: Sp(i)ritu S(an)ct(or)um 1535. Die zweite Münze zeigt David auf einem Throne mit der Krone auf dem Haupte, dem Schwert in der Rechten und der Harfe in der Linken; darunter ein doppeltes Wappen und die Umschrift, Ick Davit e(en) kone (clyk) Helt. Mi (in) Harp kli(nkt) al do(or) ('tgeheele) Velt; auf der Rückseite hängt Christus am Kreuz, mit Flügeln an den Schultern; zur Linken schwebt Gott Vater in den Wolken, mit einer dreifachen Krone auf dem Haupt und dem Reichsapfel in der Hand; unten sind einige nackte Schaafe und Menschen, die mit einer Leiter zu Christo aufklettern, und darunter die Worte Christi: Nument kumt to vader dan dor mi, Johannes 12.

Aber der Beweis des münsterschen Ursprungs dieser Münzen ist durch Nichts geführt, im Gegentheil weist Joris Portrait mit seinem bekannten langen Barte viel eher auf dessen spätere Zeit, wie denn auch die eine Jahreszahl 1535, die andere aber 1538 ist; und so sind denn auch aus diesen Münzen keine sichere Data für Joris Stellung in Beziehung auf das münstersche Reich zu entnehmen. Wir können daher, um dieselbe zu ermitteln, nichts Anderes thun, als einfach dem alten Bericht über sein Leben weiter folgen, der zwar Nichts direct darüber sagt, uns aber doch über die Art von Joris Urtheil über das münstersche Reich klaren Aufschluß giebt.

Während wir nun aus den Jahren 1528 — 1535 nur wissen, daß Joris sich bald hier bald dort versteckt bei Freunden aufgehalten hat, ohne irgendwie seinen Aufenhalt näher bestimmen zu können, erzählt uns unser Bericht[84]): daß er Ostern 1535 heimlich aus Holland weggezogen sei mit seiner Frau und seinem ältesten Söhnchen Joris. Unter großer Gefahr kam er aus dem Lande, fand unterwegs Gesellschaft, an die er sich anschliessen konnte, und gelangte so glücklich nach Straßburg; hier hoffte er sich von seiner Kunst zu ernähren. Aber kaum dort angekommen (am Montag nach Pfingsten) traf er einen Metzger Leonhard, der sehr erschrak und frug, was er in der gottlosen Stadt thue; auch sah er bald selbst, daß er in Straßburg keine Arbeit fände, und das wilde Wesen der Kriegsleute stand ihm nicht an; so zog er schon nach zwei Tagen wieder weg. Doch fast in jedem Ort durch den er auf der Rückreise kam, lief er neue Gefahr; einmal blieb er deshalb vier Tage im Busch verborgen und tröstete

[84]) Lebensbeschr. bei Arn. p. 1317. 1318.

sich unterdessen mit dem Dichten von Liedern, daß man allezeit bereit sein müsse und daß der Herr König von Israel sei.

Der so angegebene Inhalt dieser Lieder wird bestätigt, wenn wir das bereits einmal benutzte Liederbuch wieder vergleichen [85]). Besonders das zweitgenannte De Heer is Coninck in Israel etc. (No. 19 in der Liedersammlung und gerade aus dem Juli 1535 datirt 7 + 10 V.) läßt uns recht in die erregte Stimmung des verfolgten Schwärmers hineinblicken: der Herr, der König Israels, kommt in Kürze, um die zu erlösen die jetzt in Druck und Unglück schmachten; und wenn er zum Gerichte erscheint, werden sie erfreut und beseeligt werden. — Noch einen Monat älter, aus dem Juni 1535, ist No. 16 (O Christen Gheesten wilt hier op achten etc. 7 + 7 V.), welches dem andern bei Arnold citirten Liede entspricht; hier wird aus dem Glauben an die Zukunft Christi die Ermahnung gezogen, zu wachen, zu beten, seinem Fleische zu sterben, allezeit zum Tode bereit zu sein. Gerade weil die Zeit so gefährlich und bitter ist, muß man ganz und gar auf Gott vertrauen und den Fürsten Christum im Auge behalten. — Diese Furchtbarkeit der Zeit wird noch näher behandelt in No. 12 (Waer sach oyt Mensch dusdanighe bangte tyden etc. 7 + 9. V.); die Schilderung läßt es nicht als unmöglich erscheinen, daß der Verfasser durch die Nachricht von Münster's Untergang zu ihr bewogen ist. Die Gerechten, die Kinder Gottes sind auf alle Weise bedrückt, beschwert, verfolgt; der satanische Geist triumphirt, und die Bosheit hat die Oberhand. Wahrheit, Licht und Recht ist verschwunden, die Kenntniß Gottes zertretenund aus allen Ländern verjagt; und Diejenigen die Gottes Wort hören wollen, werden gehaßt und bestraft. Aber das Urtheil, das Ende ist nahe, der Tag des Zornes und Jammers kommt heran, und Gott wird der Heiligen Tod rächen. — Einen ähnlichen melancholischen Zug verräth auch No. 13 (Alle vleysch is hoy, alsoo men siet etc. 2 + 6 V.), das sonst nicht ohne Aehnlichkeit mit einem evangelischen Kirchenliede ist. Der Gedanke ist die Eitelkeit alles Menschlichen, während allein das Wort Gottes in Ewigkeit bleibt. — Weniger sieht man der poetischen Ausführung des Vaterunsers, dem 14. Liede (Onse Vader in die Hemelen claer etc. 6 + 12 V.) die schwere Zeit an, in der es entstanden ist; wol aber deutet die merkwürdige Anmerkung am Rande, die diese Bitten auf die Zeit beschränkt, so lange man Sünde thue, auf die in der Seele des Dichters verborgenen Erwartungen einer Zeit der Sündlosigkeit, die leider in der

[85]) Gheestelyk Liedt Boecxken No. 12—16. 19.

Praxis immer mit einer Zeit des Antinomismus gleichbedeutend gewesen ist. — Und die hiermit in Verbindung stehende mystische weltflüchtige Askese tritt denn auch sofort wieder in No. 15 (Hoort alle gty Nacomelinghen etc. 6 + 12 V.), aus dem December 1535, hervor. Das eigene Fleisch ist seit dem ersten Menschen die Wurzel alles Uebels, und es ist nichts Gutes daran. — Ausser diesen sind auch aus dem folgenden Jahre 1536 noch drei Lieder erhalten, auf die wir ihrer Wichtigkeit halber auch noch zurückkommen müssen, und werden vier andere ohne Angabe des Datums mitgetheilt. Doch wir kehren vorerst von dieser eigenthümlich zutreffenden Bestätigung unseres arnold'schen Berichtes zu seiner weiteren Mittheilung über Joris Rückkehr nach Holland zurück.

Von Straßburg heimgekommen, entschloß sich Joris zunächst nach London zu gehen und begab sich deshalb nach Vliessingen, wohin er auf einem so schlechten Schiffe kam, daß sie fast zu Grunde gegangen wären; in Vliessingen wartete er dann auf eine günstige Gelegenheit, um nach England zu kommen. Als diese endlich gefunden war, und sie abgesegelt, ja der englischen Küste schon nahe waren, erhob sich ein furchtbarer Sturm, der sie wieder zurücktrieb. In dieser Noth flehte Joris zu Gott, aber in einer Weise, die deutlich schon jetzt den inneren Hochmuth des wiedertäuferischen Propheten zeigt: „Gott möge doch nicht zugeben, daß er hier in Stillschweigen umkomme, wo er so gerne für seinen Namen sterben wolle". Sie wurden aus dem Sturme gerettet, mussten aber nach Vliessingen zurück. Als er hier wieder in's Haus gekommen war, hörte er drei englische Männer erzählen, daß drüben eine wüthende Verfolgung herrsche und man ohne Entdeckung gar nicht hinkommen könne.

Deshalb machte sich Joris in großer Angst wieder weg und kam auf einem holländischen Schiff nach Dortrecht, und von da nach Gorkum, immer in großer Gefahr, entdeckt zu werden. In Gorkum verdingte er sich als Knecht um einen geringen Lohn und blieb einige Monate da; darauf nöthigte ihn die Schwangerschaft seiner Frau heimlich nach Delft zu ziehen, wo seine Mutter wohnen geblieben war. Als er hier des Nachts unter großer Gefahr angekommen war, arbeitete und wohnte er in der tiefsten Verborgenheit bei einem Meister, wo er fast den ganzen Winter platt unter dem Dach bei großer Kälte sich aufhielt, so daß er einmal lebensgefährlich krank wurde; seine Frau blieb unterdeß bei seiner Mutter und gebar um Lichtmeß 1536 wieder einen Sohn, den sie David nannte.

Daß in solcher Lage seine Schwärmerei sich nur steigern konnte, liegt auf der Hand; wir haben aber auch wieder den deutlichsten Beweis dafür in einem Liede aus dem März 1536. (No. 23 Gly ooren hoort ꝛc. 9 + 5 V.). Er ruft darin zur Achtsamkeit auf das große Wunder, welches im Norden geschieht; Seher und Propheten stehen auf, und der Tag des Herrn naht. Alle Anstrengung der Welt ist vergebens; Gottes Geist wird siegen. Darum soll man wachen und Acht haben.

So ergeht sein Prophetenruf von seiner Dachstube aus; zugleich aber kommen während dieser Verborgenheit viele Bekannte zu ihm, um mit ihm zu disputiren und ihn zu ihren besonderen Meinungen überzuholen; und diese besonderen Meinungen beziehen sich nun gerade auf die Rechtmäßigkeit einer Empörung, wie an anderen Orten, so zu Münster. Der darüber mitgetheilte Bericht lässt uns nicht zweifelhaft über Joris eigentliche Stellung zum münster'schen Reiche; Schade nur, daß wir wieder so ganz im Unklaren über die Zeit der hier erwähnten, durch solche Besprechungen veranlassten Versammlung gelassen werden. Die Vermuthung liegt nahe, daß sie vor der Eroberung Münsters, also auch vor den zuletzt erzählten Thatsachen stattgefunden hat; aber der Bericht, der hier unsere einzige Quelle ist, theilt sie mit einem allgemeinen „um diese Zeit" erst nach denselben mit. Uns bleibt Nichts anders übrig als ihm zu folgen [86]).

Nachdem nämlich die münster'schen Schriften vom Ehestand, vom Reich Christi und der Restitution aller Dinge sich verbreitet hatten, wurde eine große Versammlung im Wasserlande [87]) gehalten, um zu berathen, was in allen Städten zu thun sei; und auf den dringenden Wunsch stellte sich auch David Joris ein, obgleich Hin- und Rückreise mit gleicher Gefahr für ihn verbunden waren. Gleich im Anfang erklärte er: „er könne sich für keinen solchen Lehrer ausgeben; er wolle es von Gott erwarten"; worauf man seine Unerfahrenheit beklagte. Und als er nach dem Essen um seine Meinung über die münster'schen Angelegenheiten direct gefragt wurde, antwortete er: „daß er sich nicht alt und erfahren genug dazu erkennte; es möchte es ein Anderer beantworten; er könnte es nicht billigen, daß man mit dem Schwert

---

[86]) Lebensbeschr. bei Arn. p. 1319.

[87]) Wasserland (Waterland) heisst ein District in Nord-Holland zwischen Südersee und Y, nahe bei Amsterdam gelegen, und weiter bekannt durch die eigenthümlichen (urhistorischen) Beschreibungen von Broek in Waterland.

drein schlagen wollte". Es wurden auch noch andere Punkte besprochen, ohne andere Einigung, als daß man Gott um Gnade und Verstand bitten sollte. Darauf reiste denn Joris unter viel Sorgen und Gefahren über das Eis im Winter wieder ab. — Als dann in späterer Zeit dieselbe Sache wieder aufs Tapet kam, enthielt er sich abermals einer eigentlichen Entscheidung, wollte aber Niemand verurtheilen. Der letzte Umstand gab dann freilich Veranlassung, daß er selbst von Einigen zu dieser Partei gerechnet wurde; und jedenfalls that ihm der unglückliche Ausgang leid, weil er den redlichen Eifer erkannte.

So ist denn Joris Beziehung zu Münster eine durchaus unentschiedene und schwankende; er will sich weder dafür noch dagegen erklären. Natürlich. Denn noch fehlt es ihm an einer festen inneren Erleuchtung, auf die die Mystik ja eigentlich baut, statt des buchstäblichen biblischen Wortes. Dennoch aber ergiebt sich Soviel sicher, daß ihn die eigentlichen Empörungen innerlich zurückstießen; dies beweisen ausser seinen schon mitgetheilten Aeusserungen über Münster seine Beziehungen zu den holländischen Aufständigen.

Es ist schon aus den bisherigen Forschungen über diese mit Münster in Verbindung stehenden Empörungen klar, daß wir uns die allgemeine Erregung nicht stark genug denken können. Die einzelnen Bewegungen aber sind noch gar wenig erschöpfend untersucht, und vor Allem ist das reichhaltige Material, welches die Archive in den Sentenzen der Gerichtshöfe über die täuferisch Gesinnten bieten, noch zu wenig ausgebeutet [88]). Da es uns aber hier viel zu weit von unserem eigentlichen Gegenstande abführen würde, wenn wir die Geschichte aller dieser Aufständigen in den Kreis unserer Darstellung ziehen wollten, so sei nur erwähnt, daß es ganz erschreckliche Reihen von Verurtheilten sind, die in den Jahren 1534 — 1535 allein von dem Hof von Holland gerichtet worden. Jedenfalls haben viele derselben in speciellster Beziehung zu Joris gestanden; wir sind aber dabei bis jetzt ganz auf Hypothesen angewiesen, deren wir uns lieber enthalten, um statt dessen dem bei Arnold aufbewahrten Berichte weiter zu folgen [89]), der uns über Joris Handlungsweise in Betreff der Aufständigen von Hazerzwoude, im Poel-

[88]) Auch Cornelius hat nur den kleineren Theil der allein im Reichs-Archiv vorhandenen Quellen gekannt, da die meisten erst späterhin geordnet sind.

[89]) Lebensbeschr. bei Arn. p. 1318. 1320. cf. van Mieris p. 451.

dyk, und gegenüber dem berüchtigten Jan von Batenburg Licht gibt.

Joris arbeitete nach dieser Mittheilung auf's eifrigste daran, die extremen Parteien von blutiger Gewaltthat zurückzuhalten. Es hatte sich nun zunächst in dem Dorfe Hazerzwoude (bei Arnold Haeferson) ein wilder Aufstand der Wiedertäufer erhoben. Ebenso hatte ein Haufe von Männern und Weibern, die zu derselben Partei wie jene gehörten, ein Landhaus im Poeldyk überwältigt, um hier weiteren Zuzug zu erwarten. Einer von ihnen, der besondere Offenbarungen erhalten hatte und der König von Poeldyk genannt wurde, zog mit drei oder vier Begleitern im Lande umher, mit der Versicherung: „er habe vom Vater den Geist der Kraft dazu empfangen, daß er bald gegen alle gottlose und muthwillige Bösewichter, und insonderheit am Hofe im Haag, das unschuldige Blut ihrer Brüder rächen und Strafe ausüben sollte" [90]). Bei beiden Gelegenheiten schrieb Joris abmahnend

[90]) Vom Hof von Holland wurden wegen Betheiligung an diesem Aufruhr im Poeldyk verurtheilt: Claas Jansz, daß ihm sein Herz aus dem Leibe geschnitten, sein Haupt abgeschlagen und auf eine Stange gestellt, und sein Leib geviertheilt werden sollte (Urtheil vom 14. März 1535. — Crimineele Sententien Reg. 4. No. 291. fol. 163). — Jan Jansz wurde mit dem Schwert gerichtet (Urtheil von 18. März No. 294 fol. 164.) — Jütte Leeuwoutsd, in deren Hause die verbotenen Versammlungen gehalten worden waren, wurde gehängt (Urtheil vom 17. März No. 292 fol. 163). — Maartgen Pouwelsd und drei andere Frauen, welche auf das Gerücht, daß die Welt vergehen sollte und daß nur Diejenigen die in diesem Hause zusammenkämen behalten würden, dorthin gegangen waren, mussten in weissen Kleidern mit Ruthen in den Armen um Vergebung bitten, und bei Leibesstrafe während eines Jahres im Amt von Münster bleiben (Urtheil vom 23. März No. 295 fol. 164.) — Tryntje Coornelisd van der Heyde, die anf dem Wege zu jener Versammlung gefangen wurde, musste ebenfalls in weissen Kleidern mit einer brennenden Kerze um Vergebung bitten und die Kerze in der Hauptkapelle opfern (Urtheil vom 23. März No. 297 fol. 165.) — Matte Kouken und Bette Jansd van der Heyde desgleichen (Urtheil vom 24. März No. 298/9 fol. 165/6.) — Lenaert Arentsz und vier Andere wurden enthauptet (Urtheil vom 14. März No. 290 fol. 162). — Claas Vierboet Jansz, der auf ein Gerücht hingegangen war, musste in der eben genannten Form um Verzeihung bitten (Urtheil vom 22. Mai No. 303 fol. 168.) — Vincente Adriaensd musste desgleichen um Verzeihung bitten und wurde auf immer verbannt (Urtheil vom 20. Juli No. 313. fol. 173). — Klaasken Schouten, welche bald fortgegangen war, weil ihr die Gespräche nicht behagt hatten, wurde auf vier Jahre verbannt (Urtheil vom 19. Juli No. 308. fol. 171.)

an die Aufrührer; sie waren schon gefangen, als sie seinen Brief erhielten; trotzdem warfen sie den empfangenen Brief in's Feuer, und Manche stießen gar heftige Worte gegen ihn aus. Zugleich liessen sie ihm sagen, ihr Anführer sei zum König erkoren, und ein Herrscher und Regierer an Christi Statt.

Am meisten feindlich ist Joris Berührung mit Batenburg. Leider sind uns, obgleich ausdrücklich berichtet wird, daß dieser der wüthendste aller anabaptistischen Empörer war, aus seinem Leben noch fast gar keine Thatsachen bekannt, so daß man bis jetzt nicht einmal das Jahr seiner Hinrichtung bestimmen kann. Ein Bastard aus einer edlen holländischen Familie, und anfangs Bürgermeister von Steenwyk, stellte er späterhin das Streben nach einem durchaus irdischen Reiche und nach einer blutigen Unterdrückung aller bisherigen Obrigkeiten in seinem äussersten Extrem dar, (war nach dem arnold'schen Berichte auch bei dem Aufstand von Hazerzwoude zugegen.) Gegen Joris trat er von Beginn an sehr feindlich auf, aber nach seinem Tode rekrutirte sich dessen spätere Secte gerade besonders aus früheren Batenburgern. Ihre gegenseitige Berührung muß eine mannichfache gewesen sein; denn unser Bericht bei Arnold kommt sehr oft gerade auf Batenburg zurück. Hier haben wir freilich vorerst nur Das zu erwähnen, daß er Joris deshalb so feindlich gesinnt war, weil Dieser auf seine Forderung, selbst das Schwert zu ergreifen, nicht eingehen wollte. Joris setzte aber seinen Verleumdungen und offenen Angriffen Nichts als Gebet entgegen.

Es wird zugleich bei diesem Anlaß ausdrücklich berichtet [91]), daß er damals beständig im Gebet gelegen habe, daß Gott ihm eine neue Creatur geben möge; daß er sie aber zu der Zeit, wie der Biograph ihn selbst hatte sagen hören, nur buchstäblich aus dem Buchstaben gekannt habe. Dennoch aber überwand er mehr und mehr den herrschenden revolutionären Geist, und es war merklich, daß sein Wort mehr Kraft hatte als das irgend eines Anderen, weshalb er denn umsomehr um den Geist flehte [92]). — Und so gewann er denn, obschon er jetzt noch keineswegs mit eigentlicher Prophetenwürde auftrat, doch schon bald einen so bedeutenden Einfluß unter seinen Geistesverwandten, daß er den schwierigen Versuch wagen durfte, die nach dem Untergang Münster's mehr als je unter einander zerfallenen verschiedenen Parteien mit einander zu vereinigen. Dieser Versuch hat seinen Mittelpunkt auf dem Wiedertäufer-Convente zu Bocholt.

[91]) Lebensb. bei Arn. p. 1318. [92]) id. p. 1320.

Fünftes Capitel:
Der Convent der wiedertäuferischen Parteien zu Bocholt und seine Folgen für Joris [93]).

Wenn die Eroberung Münster's schon durch ihre äusseren Nachwirkungen ein Wendepunkt für die Geschichte der ganzen anabaptistischen Richtung ward, so ward sie von noch nachhaltigerem Einfluß auf das innere Verhältniß der verschiedenen Parteien zu einander. Durch die furchtbare Verfolgung, die sich jetzt aller Orten erhob, wuchs der Fanatismus, wuchs zugleich die innere Zerrissenheit. Es war Dies ganz natürlich; denn je mehr die Schwärmerei stieg, um so mehr neue Propheten standen auf, um so größer musste der Zwiespalt werden, wo einem jeden Lehrer seine eigenen Visionen und Einbildungen die höchste Autorität waren. Die verschiedenen Parteien, die sich schon früher gebildet, sonderten sich jetzt mehr und mehr bis zur völligen Trennung. Die Ueberreste der eigentlich Münsterisch-Gesinnten, deren Bestrebungen in der gewaltsamen Empörung und in der Polygamie gipfelten, blieben auch nach der Zerstörung ihres Reichs diesen Grundsätzen getreu, schlossen sich aber nur zum Theil dem wilderen Batenburg an. Dieser hingegen, der Jene für feige Memmen erklärte, ging in seinen wilden Tendenzen immer weiter, und über der Vertilgung der Feinde des Gottesreiches unterließ er die ihm unwichtig gewordene Wiedertaufe ganz. Beiden Parteien gegenüber, mit ihnen eigentlich nur in der Verwerfung der Kindertaufe zusammenhängend, waren Melchioriten wie Ubboniten sowohl gegen ein gewaltsam durchgeführtes Gottesreich als gegen die Vernichtung der christlichen Ehe durch die Polygamie. Aber auch unter sich selbst waren Diese wiederum durch bedeutsame Gegensätze geschieden, die bald noch gesteigert wurden, als Menno Simons, der unter allen Vertretern anabaptistischer Tendenzen allein nachhaltigen Einfluß geübt, an Ubbo's Seite, bald direct an seine Stelle trat.

Der Zwiespalt zwischen diesen vier Parteien muß nach Allem, was wir darüber wissen, ein sehr erbitterter gewesen sein; und die allgemeinen Interessen, besonders in der Zeit solcher Verfolgung, litten auf's höchste darunter. Hierüber ängstlich geworden suchten einige milder Gesinnte eine Art von Einigung zu Wege zu bringen,

[93]) Blesdick p. 13—17. cf. p. 3—13. Lebensb. bei Arn. p. 1320. — cf. Krohn Geschichte der fanatischen und enthusiastischen Wiedertäufer p. 326—336.

und beriefen endlich zu dem Zwecke eine große Versammlung zu Bocholt in Westphalen (etwa vier Stunden von Wesel.) Die Kosten für diese Zusammenkunft trug ein Engländer, Namens Heinrich, und sie fand statt im Sommer, näher im August 1536. Ihr Charakter ergiebt sich sowohl aus den Anwesenden als aus der Abwesenheit Anderer [94]).

Sowohl aus den verschiedenen holländischen Provinzen, wie aus Westphalen selber, nicht minder aus Straßburg und England war eine Reihe angesehener Lehrer versammelt. Es werden zunächst aus Friesland Mathias von Belk und Tiardus von Sneek genannt, Beide Greise, der Letztere später in Leuwarden enthauptet; ausser ihnen noch Stewerdus Klerik, ein früherer Schullehrer. Aus Geldern waren Johann von Jülich, Christoph und Heinrich von Zütphen gekommen. Die Engländer, die am eifrigsten gewesen zu sein scheinen, waren vertreten durch Johann Matthysen von Middelburg, der später in London wegen seiner melchiorischen Grundsätze verbrannt wurde, sowie durch Johann von Utrecht, ebenfalls hernachmals in Holland verbrannt. Aus Holland werden wohl Johann von Mastricht und Johann von Schoonhoven gewesen sein, ausser ihnen David Joris. Endlich scheinen aus Westphalen recht Viele nach Bocholt gekommen zu sein; und es wird besonders bemerkt, daß sowohl die Münster'schen als die Batenburger Vertreter geschickt hatten. Dagegen ist es nicht zu übersehen, daß sowohl Ubbo, wie er angab, aus Furcht vor Lebensgefahr, als Batenburg selber, wol um einer Verurtheilung seiner Lehren zu entgehen, als endlich die Deputirten der Straßburger, von denen erzählt wird, daß sie auf ihrer Reise durch Träume zurückgehalten seien, in Bocholt fehlten. Von Joris endlich wird berichtet, daß er erst nach langer Weigerung sich zur Reise entschlossen habe, weil er die neue Gefahr fürchtete, das sichere Haus seiner Mutter zu verlassen.

Als er nun endlich erschienen war, fielen Alle gerade über ihn her; und es scheint daß beide Parteien gleich heftig waren, weil nach dem ei-

[94]) Einige spätere Berichte geben fälschlich 1538 an. Falsch ist auch Krohn's Hypothese, der den genannten Heinrich mit Heinrich Niclaes identificirt. — Dagegen sollen nach begründeten Vermuthungen die Acten des gehaltenen Gespräches noch vorhanden sein, wenn man auch bis jetzt noch keine Spur von denselben gefunden hat, und sich mit der Combination der blesdykschen und arnoldschen Berichte begnügen muß, die glücklicherweise ein ziemlich klares Bild von dem Verlauf der Verhandlungen bieten.

nen Bericht es die Engländer, nach dem anderen gerade die Friesen und Westphalen waren, die handgreiflich gegen ihre Gegner werden wollten. Dennoch bewog Joris die Eifernden zu einer Art von Einigung, indem er zwar keine augenblickliche Verschmelzung der direct entgegengesetzten Ansichten, aber statt dessen eine allmälige Beschwichtigung der Gemüther erstrebte, die ihm auch für den Augenblick gelang.

Vor Allem wurde von den Engländern die Polygamie heftig angegriffen, von den Münster'schen eben so heftig vertheidigt, so daß selbst Gefahr gegenseitiger Ermordung herrschte. Joris bewog hier Beide zur Duldung der entgegenstehenden Ansicht. Ebenso stellte er den Batenburgern vor, ihre Meinungen über das Reich der Auserwählten und die feindlichen Obrigkeiten seien zwar nicht falsch, aber die Zeit sei noch nicht gekommen dies Reich aufzurichten, und deshalb müsse man die Obrigkeiten und alle Ungläubigen vorerst im Besitz der angemaßten Gewalt lassen. Ebenso sei es den Gläubigen nicht verboten die Ungläubigen mit dem Schwerte zu bekämpfen; aber man solle es nicht thun, damit man nicht als Räuber, Mörder, Aufruhrmacher erscheine.

In solchem Geiste wurde denn auch zuletzt von ihm ein schriftlicher Vergleich aufgesetzt, den Alle einstimmig aufnahmen: Da die Parteien in vielen und wesentlichen Lehren der Taufgesinnten Eins seien, und die Differenz nur in zwei Hauptpunkten bestehe, so habe man sich alles heftigen Zwistes zu enthalten, und unterdessen zu beten, daß Gott auch in dieser Differenz sein Licht anzünde und den Weg der Eintracht zeige; Selbstrache, Kirchenraub und Aehnliches aber zu vermeiden. Ausserdem sei die bei den Batenburgern eine Zeitlang unterlassene Wiedertaufe Allen, die sich dazu als würdig erwiesen, mitzutheilen.

Es ist unverkennbar eine weltlich kluge Auffassung der Sachlage, von der dieser Vermittelungsversuch des Joris getragen ist, wie wir ja so oft mit schwärmerischem Fanatismus zugleich ein kluges Berechnen aller Umstände merkwürdig verbunden finden. Und er steht ebenso klar als die Hauptperson bei der ganzen Zusammenkunft da. Noch mehr wurde nach seiner Rückkehr sein Name bei allen Parteien bekannt und berühmt; die Boten welche die Versammlung unter den Gesinnungsgenossen umhersandte, um den Vergleich bekannt zu machen, werden gerade seinen Ruhm noch weiter getragen haben; dazu schrieb er selbst ein Buch und mehrere Briefe über die Streitpunkte sowohl als über seine Vermittelung, worin er gewiß nicht unter-

lassen hat sich selber zu rühmen. — Gerade dieses Buch aber brachte eine ganz entgegengesetzte Wirkung hervor: er kam dadurch bei allen Parteien zugleich in Mißcredit.

Es kann dies nicht verwundern. Bietet doch eine Richtung, wo jeder Vertreter in seinen eigenen Einbildungen die höchste Autorität sieht, wo aber Keiner die Autorität eines Andern anerkennen will, keinen Boden für eine dauernde Einigung! Und eine gründliche Heilung ist doch auch nur da zu erwarten wo der Arzt auf die eigentliche Wurzel der Krankheit eingeht [95]). So erndtete denn auch Joris hinterher nur Vorwürfe und Verdächtigung. Batenburg warf ihm vor, „durch seine vorgebliche Einigung mache er die Gemüther ungewiß und dadurch träge die Waffen zu ergreifen und das Reich Gottes aufzurichten. Er sei ein Absalom, der durch seine Schmeicheleien die Gemüther der Bundesgenossen für sich zu gewinnen suche und ihm, der von Gott gesandt sei, Hindernisse in den Weg lege, so das glücklich begonnene Werk Gottes verzögere, und die Menschen zum Abfall reize". — Die Hoffmannianer dagegen argwöhnten, daß er im Grunde dieselben Absichten habe wie Batenburg, sie nur schlauer verdecke, „wenigstens räume er durch seinen übertriebenen Eifer, Alles zu vereinigen, den Münsterschen Dinge ein, die man ihnen ohne der Wahrheit zu schaden nicht einräumen könne; und eben dadurch unterstütze er die batenburgische Raserei eher, als daß er sie schwäche".

Daß sowohl die spätere Verwerfung als die anfängliche Anerkennung nicht ohne Einfluß auf Joris Gemüth geblieben sein, speciell den Gedanken zur Gründung einer eigenen Secte in ihm zur Reife gebracht haben wird, braucht keiner Erweisung. Es ist wichtig, alle diese Momente, die auf ihn einwirkten, wohl im Auge zu behalten, um so sein baldiges Auftretenverstehen zu lernen; wir haben deshalb auch hier neben dieser Einwirkung des bocholter Gespräches noch speciell eines Briefes zu gedenken, den eine fromme, aber schwärmerisch erregte Frau, die bald darauf ihren Glauben mit ihrem Blute bezeugte, aus Anlaß seines bocholter Sühnversuches an ihn gerichtet hat.

[95]) Ungerecht ist es dagegen, mit Emmius dem verhassten Ketzer sogar aus der Versöhnung der zwieträchtigen Parteien einen Vorwurf zu machen. Aber auch auf die Glaubwürdigkeit des Vertheidigers Huygelmumzoon wirft es ein eigenthümliches Licht, daß er (Widerlegung der zweiten Beschuldigung cf. Arn. p. 1396) von dieser ganzen Synode ebenso wenig wissen will, wie von den bald darauf erfolgten Visionen des Joris in Delft. — Emmius weiß daher diese auf Nichts gestützte Leugnung auch besonders gegen seinen Gegner zu verwerthen. cf. Emmius Gheest p. 53|4.

Sechstes Capitel:

Anneken Jans und ihr Brief an David Joris [96]).

Kurz nach seiner Rückkehr von Bocholt, wie es sich näher ergiebt, im December 1536 [97]), erhielt Joris in Folge seiner über die dortigen Verhandlungen geschriebenen Sendbriefe einen Brief von einer gewissen Anneken Jans uyt den Briel, der nach seinem eigenen Berichte von großem Einfluß auf ihn gewesen ist. Die Schreiberin, die, alleinige Erbin eines bedeutenden Vermögens und im blühenden Alter, Alles für ihre Religion aufopfert, ist zu den echten Typen der schwärmerisch anabaptistischen Richtung zu zählen, von der wir Joris ebenfalls angeregt sehen. Sie nun schrieb Joris folgenden Brief, den wir seiner besonderen Wichtigkeit halber vollständig mittheilen:

Der Herr, der in der Ewigkeit wohnt, dessen Augen über Alles erhoben sind, dessen Thron unantastbar, dessen Ruhm unbegreiflich ist, dem das Heer der Engel mit Zittern dient, wie viel mehr wir; der in Wind und Feuer mächtig ist, dessen Wort wahrhaftig und dessen Rede sicher, dessen Befehle stark und dessen Gestalt furchtbar ist, dessen Anblick die Thäler austrocknet und dessen Zorn die Berge weichen läßt, dessen Zukunft wir mit Verlangen erwarten, — der möge in Dir vermehren und vollbringen, was er in Dir begonnen hat, zu seinem Preise. Ich danke meinem Vater und rühme meinen Heiland wegen der Gabe seiner Gnade in Deiner Weisheit, die von oben kommt durch einen wunderlichen Geist und Rathschluß Gottes, zur Ehre und zum Ruhm seines allerheiligsten Namens, und zur Säuberung und Reinigung seines Volkes. Gebenedeit mögest Du dem Herrn sein, mein Bruder; deine Hände mögen nicht aufhören und nicht müde werden, um so fortzufahren wie Du begonnen hast zu arbeiten in dem Bau des Herrn. Sei Du die Wanne in der Hand des Herrn; bereite dem Herrn ein angenehmes Volk, damit

[96]) van Bracht: Het bloedig Tooneel of Martelaers Spiegel der Doopsgesinde of Weereloose Christenen. II. Buch p. 143—145. p. 47—50. — Dieses genaue Märtyrerbuch des dordrechter Predigers ist mehrfach umgearbeitet zu Haarlem 1615. 1631. 1660. 1685 erschienen; während die zweite Ausgabe des hoorner Märtyrerbuchs von 1626 ist.

[97]) Bei van Bracht wird dieser Brief, den er nach einer eigenhändigen Abschrift ihres Sohnes Esaias de Lind mittheilt, in's Jahr 1538 verlegt. Aus eigenen Aeusserungen darüber aber, wie nicht minder aus einem ungedruckten Bericht des Blesdik ergiebt sich, daß wir seine Abfassung in 1536 u setzen haben.

er sich beeile zu seinem Tempel zu kommen; denn Alles was befleckt ist, ist ihm ein Gräuel, wie geschrieben stehet: Verflucht ist der Mensch, der dem Herrn ein beflecktes Opfer opfert. Darum, o Du ritterlicher Führer Israels, Du Geliebter des Herrn, besorge eifrig Deinen Weinberg, beschneide seine Schößlinge, und thue weg was das Wachsthum verhindert, und wodurch er dem Herrn mißfällig werden kann. Der Herr wird Deine Kraft vermehren und Dir noch mehr Weisheit geben; denn er hat Lust an Dir, den er zu einem Wächter in seinem Hause bestellt hat und zu einem Hirten seiner Heerde, dem Frommsten unter Denen die angeschrieben sind, dem Vornehmsten unter den Dreien um des Königs Lust zu sättigen, wie Du mit Deinem Blute bewiesen hast, durch die ernstliche Liebe zu Deinem Gott, durch welchen Du viele Gaben und Gunst bei dem Könige erlangt hast, wie es sich täglich zeigt. Denn wie der Regen das Erdreich und der Thau die Blumen des Feldes erfrischt und sie den Menschen die Süssigkeit ihres Duftes geben lässt: so gibt Deine Ermahnung, Lehre und Unterweisung ebenfalls Erfrischung und Nahrung, wenn die Leser auch von kleinem Verstande sind, indem sie ihnen den Weg der vollkommenen Weisheit Gottes zeigt, durch die sie aufwachsen zu einem vollkommenen Mann in Christo Jesu unserm Herrn. O wie viel Schönes und Gutes hast Du für die Andern; die so sind, die nehmen immer mehr und mehr zu in den Tugenden, so lange bis sie zu Gott selber kommen und öffentlich in Zion bei ihm gesehen werden, wonach wir mit Seufzen verlangen, daß wir das Ende unseres Glaubens sehen und beschauen. O ich freue mich, daß das Kreuz offenbart ist und daß der Streit anhebt, und hoffe, ob der Herr mich erhören will und mich von diesem irdischen Tabernakel meiner Wohnung erlösen, um das Trauerkleid abzulegen, damit ich den herrlichen Triumphschmuck meines Herrn empfangen und zum Beschauen Gottes kommen möge. Nun, ich will wie auch Andere seine Zukunft geduldig erwarten; aber es ist beschwerlich, daß er noch verzieht; ich bin ihm wol noch nicht behaglich und rein genug. Deßhalb arbeite ich Tag und Nacht, um mich vor dem Herrn, meinem Gott, rein zu erweisen und meine Hände unbefleckt vor ihm aufzuheben; auch er selbst greift mich bei dem Haar der Augenbraunen, als Einer der mich liebt, damit ich nicht mit Gefahr schlafen und ruhen möge. Fürwahr, die Erwägung seiner Gnade und Freundlichkeit gegen uns macht das Verlangen nach ihm übermäßig groß. Freilich haben wir große Lust an seinem Gesetze, durch welches uns das Leben wohl gefallen würde,

um die Anderen zu belehren und den Menschen bekannt zu machen, wer er ist und wie achtsam man leben müsse um ihn nicht zu erzürnen; aber wir müssen es lassen und unsern Mund mit Schweigen füllen. Und siehe, wir wohnen ja immer in der Mitte unserer Feinde, wie er sagt, daß diese Häuser von Verdruß und Belästigung der Feinde nicht frei sind. Also geht es mit den Aufrichtigen, die doch nimmermehr ohne Furcht und Zittern im Anschauen Gottes wandeln; denn sie merken und bekennen die Hoheit ihrer Berufung und wie heilig sie sein und wie scharf sie sich vor aller Befleckung hüten müssen, und sie wollen nichts Unreines leiden, und dennoch wird es ihnen häufig zu bange gemacht. Aber von all dem abgesehen, so ist unser Herz, Seele und Geist an der Stelle, von wo aus wir unsern König und Erlöser erwarten; darum wollen wir nicht aufhören uns zu reinigen, so wie Du in allen Deinen Briefen ermahnest. Ja, wahrlich wahrlich, es beginnt zu nahen; ich habe Acht auf die Erscheinungen; seine Zukunft zeigt sich sehr klar, darum lasst uns zusehen, daß wir uns in Allem rein erweisen. O Du Geheiligter des Herrn, handle männlich, laß dich nicht irre machen; es ist noch um ein Kleines zu thun, bis er kommen wird um einen Beweis seiner Herrlichkeit in uns darzustellen, zu einem Urtheil über die Welt, und zu seinem und unserm Ruhme.

Daß dieser Brief in mehr als einer Beziehung unsere Aufmerksamkeit verdient, ergiebt sich von selbst. Schon an und für sich ist er ein merkwürdiges Zeugniß jener geistigen Tendenz, die in ungeduldiger Erwartung der Zukunft Christi harrt; speciell für uns aber ist er von Wichtigkeit sowohl wegen der daraus hervorgehenden Einwirkung des Joris auf die Schreiberin, wie aus dem nachherigen Einflusse, den er wiederum auf Joris selber hatte. — Wir stellen deshalb zunächst kurz die weiteren Nachrichten über Anneken Jans zusammen.

Wegen der Verfolgung mit ihrem Manne Arent Jansz nach England geflüchtet, kehrte sie im Jahre 1538 von dort aus zurück, um Einiges zu Delft zu verrichten, oder nach Anderer Meinung um David Joris und die Seinigen zu sprechen. Als sie nun von Ysselmonde nach Rotterdam auf einem Wagen reiste, sang sie ein geistliches Lied, wurde darauf von Einem, der mit auf dem Wagen war, zu Rotterdam angeklagt; und als sie in das delft'sche Schiff gehen wollte, von den Gerichtsdienern arretirt. Vor Gericht bekannte sie offen [98]), daß

[98]) Confessie gedaen binnen der Stede van Rotterdam op den

sie, jetzt achtundzwanzig Jahre alt, vor etwa vier Jahren zugleich mit ihrem Manne von einem gewissen Meynert wiedergetauft worden sei; in ihrem eigenen Hause, zu Briel in der Coppoenstraße; während die mit ihr verhörte Christina Michiel Barents, etwa fünfzig Jahre alt, zu Leuwen durch Johann von Mastricht wiedergetauft war. — Auf dies Verhör vom 24. December 1538 folgte am 23. Januar 1539 die Sentenz über Beide, daß sie gemäß des kaiserlich-königlichen Rescriptes hingerichtet werden sollten, und gleich am folgenden Tage wurden sie zu Schiff an den Platz der Execution gebracht, innerhalb des ersten Baumes ausserhalb des delft'schen Thores, dort im Wasser ertränkt, dann herausgezogen und auf dem rothen Sand in der Stadt begraben.

Am Morgen vor ihrer Execution machte sie ihr, uns erhaltenes, Testament[**]). Und wenn wir überhaupt trotz der vielen ungesunden Schwärmerei, welche die Märtyrer des Anabaptismus kennzeichnet, doch zugleich eine selbstverleugnende aufopferungsfähige standhafte Frömmigkeit bei ihnen finden; wenn keine kirchliche Gemeinschaft so viele Blutzeugen aufzuweisen hat als die taufgesinnte: so müssen wir gerade das Testament der Anneken eines der würdigsten Zeugnisse dieses Geistes nennen. Freilich wird nun durch kein Martyrium die Wahrheit und Richtigkeit der bezeugten Ansichten bewiesen, und es giebt keine noch so große geistige Verirrung, die nicht ihre Blutzeugen hätte; aber nicht nur für die taufgesinnte Geistesrichtung überhaupt, sondern speciell für David Joris ist es ein nicht zu übersehender Umstand, daß Leute wie diese Anneken und wie jener Joriaen Ketel, der uns ebenfalls schon bald entgegentritt, für ihn mit ihrem eigenen Blute einstanden.

Nicht übergehen dürfen wir ferner den Bericht von Annekens

24. Decbr. 1538 ten huyse en in presentie van Louwerens Jasobsz, Minnebeek, Baelju, Melis Jansz Gerrit van Zoelen, Joost Fyck van Hove ende Doen Arentsz, Schepenen der voorschreven Stede. — Aus dem Crimineel Sententie Boeck der Schepenen van Rotterdam von 1499 — 1539.

**) Testament 24. Jan. 1539, 's morgens ten negen ure overgelevert, als sy haer bereyde te sterven, voor den Name en het getuygenis Jesu, en nam daer mede vorlof aen haren Sone tot Rotterdam. — Ausser bei van Bracht wenigstens zweimal besonders gedruckt, in einer, sehr kleinen, Ausgabe ganz für sich allein; und dann hinter dem Testament der Soetken van den Houte, die am 27. November 1560 zu Gent hingerichtet wurde. Beide Ausgaben sind auf der Taufgesinnten-Bibliothek zu Amsterdam.

Verhalten zu ihrem einzigen Sohne und von dessen späteren Schicksalen. Bei ihrer Gefangennahme, oder, wie Andere meinen, als sie zur Execution geführt wurde, bat sie das Volk, ihr Söhnchen Esaias, fünf viertel Jahre alt, anzunehmen und aufzuerziehen für das Geld das sie bei sich trug und dafür anbot. Ein Bäcker, der selbst sechs Kinder hatte und nicht gut fortkommen konnte, nahm es an; zu Hause war seine Frau erst unzufrieden; aber hernach erlangte er großen Segen, so daß nicht nur seine Bäckerei sehr gut ging, sondern er endlich auch die Brauerei zu den drei Ringen kaufen konnte, und seinen Kindern, zu denen er auch den Esaias rechnete, viel Vermögen hinterließ. Dieser Esaias de Lind aber wurde Brauer von der Brauerei zum Anker, ja Bürgermeister von Rotterdam, und stand in solchem Ansehen bei Johann von Oldenbarneveld, daß er dessen Tochter und Dieser einen seiner Söhne zur Taufe hielt. Aber der Verräther, der Anneken's Execution sehen wollte, fiel, als er durch das Wasserthor am Ende der Oppertstraße [140]) herausging, durch den Einsturz der Brücke in's Wasser und ertrank noch vor Anneken, und sein ganzes Haus und Geschlecht gerieth in die äusserste Armuth.

Endlich ist kaum eine Andere als diese Anneken Jans die Verfasserin des in der öfters citirten Liedersammlung des David Joris unter No. 30 mitgetheilten Liedes von A. N. (13 + 8 V.): Ick hoorde die Basuyne blasen; welches in erhabener schwungvoller Weise malt, wie überall der Ruf der Boten erschalle, sich zur Hochzeit bereit zu machen; damit Alle die den König lieb hätten, im Hochzeitsschmuck durch die offene Pforte eingingen. — Auch dies Lied ist somit ein Zeugniß für die schwärmerische Erwartung der Wiederkunft Christi.

Solcher Art ist die Gestalt dieser Frau, die von sich selbst bezeugt, wie sie gerade dem Joris für ihren Glauben Soviel verdanke. Groß war wahrlich die Macht, die er nach solchem Zeugniß auf empfängliche Gemüther ausübte. Noch größer freilich aber war die Wirkung ihres Briefes auf ihn; wie ja überhaupt durch weibliche Schmeichelei mancher anfänglich hervorragende Prediger des Gottesreiches zu Grunde gegangen ist. Sie zwar hatte ihn noch zu andauernder Reinigung und Heiligung ermahnt; aber Dies übersah er über ihren Lobsprüchen. Zwei Jahre später, in der Vorrede der 1538 von ihm mit den Hofmannianern geführten Verhandlungen erzählt er, wie ihm Briefe von

[140]) Dieses Thor und die Oppert genannte Straße führen nach dem delfter Canal, wo die Hinrichtung stattfand.

einer Frau zugekommen seien, in denen das Amt verzeichnet und angegeben gewesen sei, welches er führen sollte. Und Blesdik berichtet ebenfalls (in einem wol verloren gegangenen Tractate von 1576 [101]), wie Anneken Brief seinem Schwiegervater eine Prophetie auf sein Amt gewesen sei, ja, wie er nur acht oder zehn Tage später in Delft die für ihn so verhängnißvollen Visionen bekommen habe. — Auf diese wichtige Epoche haben wir also jetzt näher einzugehen.

Siebentes Capitel:

Joris prophetische Berufung. Seine Visionen.

Wenn überhaupt die ganze geistige Richtung, von welcher Joris nur einer der Repräsentanten ist, sich auf visionnairen Eingebungen erbaut und in dem Leben ihrer meisten Vertreter solche Visionen die bedeutsamste Epoche bilden, so ist das im höchsten Grade bei Joris der Fall. Alle früheren Ereignisse sind bei ihm gewissermaßen nur Vorbereitung auf diese Epoche, die zugleich sein ganzes nachfolgendes Leben für immer bestimmt[102]). Es ist also von entscheidender Wichtigkeit für das Verständniß seiner Persönlichkeit, diesen eigenthümlichen Zug seines Seelenlebens näher verfolgen zu können. Glücklicherweise sind wir hier nicht ohne Wegweiser, weder was den Charakter solcher Visionen im Allgemeinen anlangt, noch was die speciellen Gesichte unsererS Propheten betrifft. Mannichfach sind ja die psychologischen Parallelen, die sowohl Geschichts- als Naturforschung, die vor Allem die gerade für diesen Theil der Kirchengeschichte so lehrreichen Annalen der Irrenhäuser uns gewähren; und längst schon hat sich die Wissenschaft eingehend mit diesen ekstatischen Zuständen beschäftigt, in denen die eigenen Gedanken sich plastisch objiciren und so in der Gestalt göttlicher Eingebungen erscheinen; so daß es ganz von dem Individuum selber abhängt, ob ihr innerer Gehalt ein tief christlicher oder ein sinnlicher und phantastischer ist. Die eigenthümliche Gestaltung der joris'schen Visionen aber und ihre Nachwirkung auf ihn selbst läßt sich an der Hand der theils aus seinem früheren theils aus seinem dama-

[101]) cf. Emmius Gheest p. 49—51.

[102]) Freunde und Gegner stimmen hierin überein, der Bericht bei Arnold nicht minder wie Blesdik und Emmius. — Huygelmumzoon aber zeigt durch seine Ableugnung erwiesener Thatsachen nur seine eigene Unglaubwürdigkeit; obgleich es für die Art von Joris Visionen sehr charakteristisch ist, daß seine eigenen Anhänger später Nichts mehr davon wissen wollen.

ligen Leben bekannten Thatsachen vollständig begreifen; und da wir sogar ganz genau verfolgen können, wie seine Offenbarungen allmählig aus dem geistlichen in's sinnliche Gebiet hinüberspielen, so haben wir gerade hierin den besten Gegenbeweis gegen die gleich unhistorische wie unpsychologische Betrachtungsweise, die von vornherein nur einen Heuchler und Betrüger in ihm sieht.

War schon die ganze chiliastische Tendenz, die in fieberhafter Aufregung immerfort der Erscheinung Christi gewärtig war, und gerade in Holland mit dem dem dortigen Nationalcharakter eigenen Phlegma darüber brütete, zu visionnairer Ekstase geneigt; und musste diese Schwärmerei durch die stetige furchtbare Verfolgung immer mehr zunehmen: so lässt sich ausserdem noch bei Joris eine dreifache Ursache seiner Visionen erkennen, von denen jede für sich zu ihrer Erklärung ausreichen würde; wir denken an seine hochmüthige Selbstüberhebung, an seine zweifellosen geschlechtlichen Verirrungen, an seine weitgetriebene Askese[103]). — Schon der Knabe verrieth ja bei seiner Berufswahl jenen Hochmuth, den das während des erwähnten Sturmes ausgestoßene Gebet noch klarer zeigt, und den alle nachherigen Ereignisse, besonders die Folgen des bocholter Convents noch steigerten[104]). — Geschlechtliche Verirrungen aber, die uns die Berichte eines Blesdik, Emmius und Jessenius nicht constatiren könnten[105]), gehen leider nur zu klar gerade aus der befreundeten Erzählung bei Arnold hervor, die gerade in dieser Zeit eigenthümliche Belege dafür giebt, so daß seine wollüstige Phantasie nicht angezweifelt werden

---

[103]) Wie wiederum alle seine persönlichen Schwächen nach den Visionen nur noch stärker hervortreten, ergiebt der weitere Verlauf seines Lebens von selbst. Es ist Dies auch nur natürlich, da er statt auf einen festen ethischen Grund, statt auf das jedem Menschen gegebene göttliche Gewissen, sich auf Einbildungen seiner Phantasie stützte.

[104]) Emmius ausführliche Schilderung seines Hochmuthes ist nur zu sehr der Wahrheit gemäß. cf. Gheest p. 40—56.

[105]) An Wahrscheinlichkeit freilich fehlt es auch diesen gegnerischen Erzählungen nicht, wie sie besonders Emmius Gheest p. 32—40 zusammenstellt. — Ausser den von Blesdik selber in seiner historia angeführten Thatsachen (daß Joris des Nachts vor sinnlicher Begierde nicht habe schlafen können, was er die Eifersucht des heiligen Geistes (zelotypia) genannt habe), giebt er besonders Auszüge aus einem verloren gegangenen Tractat Blesdik's von 1576; worin Dieser u. A. seinem Schwiegervater den Gebrauch nackter Modelle bei seinen Malereien und große Eifersucht auf seine Frau vorwirft, und ihm bis an's Ende seines Lebens eine solche Brunst zuschreibt, daß er sich oft seinetwegen geschämt habe.

kann. — Und nicht minder werden aus der den Visionen unmittelbar vorhergehenden und nachfolgenden Zeit von der Selbstkasteiung des Schwärmers sehr interessante Einzelheiten mitgetheilt, so daß wir bei der Verbindung aller dieser Momente uns seinen Seelenzustand nicht erregt genug denken können.

Einen lehrreichen Blick in diesen Seelenzustand bietet uns auch hier wieder ein im November 1536, in dem Monate, der seinen Visionen vorherging, gedichtetes Lied; das unter No. 17 des oft erwähnten Liederbuches mitgetheilte: Onse handen wy mit onschuld waschen 17 + 17 V. Es wird hier der tiefe Fall des irdischen Menschen mit den stärksten Farben geschildert, auf die Nothwendigkeit einer völligen Wiedergeburt hingewiesen, und ernstlich dazu ermahnt. In feierlichster Weise ruft der Dichter Himmel und Erde zum Zeugen, daß Jesus, so er wahrhaft der himmlische König sei, auch ein seiner würdiges Reich haben müsse, und fordert in verschiedenen Wendungen zur Wiedergeburt und Gottesfurcht auf. — Dieselbe religiöse Anspannung tritt noch deutlicher zu Tage, wenn wir nun den alten arnold'schen Bericht weiter verfolgen. Denn gerade in dieser wichtigen Epoche finden wir hier eine Menge der lehrreichsten Specialitäten, unter denen auch das eben angeführte Lied nicht vergessen ist. Es wird zugleich dessen Entstehung auf Joris Verdruß über die fleischliche unbußfertige Gesinnung, mit der die geistlichen Lieder meist gesungen würden, und auf den dadurch hervorgerufenen Wunsch zurückgeführt ein solches Lied zu dichten, daß dies Keinen gelüsten solle.

Verfolgen wir zunächst in ihren Hauptmomenten die charakteristische Schilderung des die Visionen hervorrufenden Seelenzustandes[106]).

Nach jener Zusammenkunft in Bocholt fuhr Joris weiter und weiter gar ernstlich fort; sein Geist wurde immer brünstiger, und in seinem Glauben wurde er täglich mehr erleuchtet, obwohl in dieser Zeit große Verfolgung und scharfe Inquisition war. Kaum konnte er ein Winkelchen finden, wo er sich ruhig hätte verbergen können; und oft durfte er nur zwei oder drei Tage an einem Orte bleiben, erfuhr überhaupt so viel Elend, daß es gar nicht zu beschreiben ist. So wurde er einmal in einem Korbe und einer seiner Genossen in einem Sack in einem kleinen Kahn weggeführt, etliche Tage zuvor ehe es brannte[107]). Darauf wurde er in ein kleines Städtchen eingela-

[106]) Cron. p. 1320 — 1322.

[107]) Diese Zeitbestimmung ist wichtig, da der große Brand, der fast ganz Delft verwüstete, eben im Jahre 1536 stattfand, wonach sich das An-

den, wo er sehr freundliche Aufnahme fand, das er aber erst nach einer abenteuerlichen und gefährlichen Reise erreichte. Aber es freute ihn nur an seine Leiden zu denken, und er wurde durch tiefe Einsicht in die Schrift und herrliche Träume gestärkt.

In dieser Zeit war er zugleich fast allein im Hause mit zwei jungen Weibern, von denen die eine verheirathet, aber ihrem Manne wegen seines rohen Lebens entflohen war, als derselbe nach langer Abwesenheit aus England zurückgekehrt war. Dieser Mann erzählte später, daß Joris sein Weib verführt habe, und dies Gerücht verbreitete sich so sehr, daß ihn zwei oder drei Brüder aus England besuchten, die viel darüber mit ihm sprachen. — Als er sie zurückbegleitete, lief er bedeutende Gefahr entdeckt zu werden, weil er bei hellem Tage durch die Stadt musste. — Darauf kam er wieder in das Haus seiner Mutter zu Weib und Kindern, musste zwar noch öfters fliehen, dachte aber kaum hieran, sondern sann nur darauf, daß er recht bete.

Höchst eigenthümlich ist die Schilderung seines mystischen Gebetslebens. — Weil er allezeit sein Angesicht und Vertrauen zu dem Herrn wendete, wurde endlich sein Gemüth so feurig, daß er sich selbst über sein Wesen verwunderte. Und er wusste gar nicht, wie oder was er betete, weder um Dies, noch um Das; sondern er bat nur um ein Herz, das mit lauter Liebe möchte fest an seinen Gott geknüpft sein und von allen Sorgen frei werden; denn er wusste, wenn das Herz mit lauter Liebe umgeben wäre, würde es keiner Anspornung, Ruthe oder Züchtigung bedürfen, sich Gott zu ergeben, sondern selbst dazu geneigt und nicht abzuziehen sein. So seufzte, bat und flehte er auf mancherlei Weise[108]), und in dieser Stimmung dichtete er denn auch das (schon erwähnte) Lied: „Unsere Hände wir mit Unschuld waschen".

Gewiß eine für visionnaire Verzückungen recht geeignete Stimmung! Er erhält denn so auch schon bald eine besondere Erleuchtung, und zwar eine Einsicht in das Wort „Gott" und den häufigen leichtsinnigen Gebrauch desselben[109]). Dies

---

dere ebenfalls berechnen lässt. Daß Joris aber sehr bald wieder nach Delft zurückgekehrt ist, geht aus der ausdrücklichen Angabe hervor, daß die entscheidenden Visionen ihm im December 1536 in Delft zu Theil wurden.

[108]) cf. Blesd. p. 18; der ebenfalls von lange fortgesetztem strengen Fasten und Beten spricht.

[109]) Cron. p. 1322.

erschien ihm so wichtig, daß er an alle seine Bekannten darüber schrieb. — Der befreundete Biograph lässt sich weitläufig über die hohe Wichtigkeit dieser Offenbarung aus; etwas besonders Eigenthümliches aber hat sie nicht.

Dieser Erleuchtung aber folgt schon bald eine eigentliche Verzückung[110]), die zwar auch an sich nichts Originelles hat, für Joris geistige Entwickelung aber vom entscheidendsten Einfluß gewesen ist. — Als er nämlich in seiner Werkstätte vor zwei oder drei Lichtern, bei denen er allezeit saß und arbeitete, auf und ab gegangen war und sich gerade niedersetzen wollte, hielt er auf einmal darüber stille und wurde stehend aus sich selbst verzücket, daß er nicht wusste, ob er lebendig oder todt oder als ein Mensch im Gesichte von aussen anzusehen war; denn er wusste gar Nichts davon, wie lange, als es geschah, er gestanden hatte, er hätte denn müssen auf die Uhr gemerkt haben.

In diesem Zustande sah er zunächst ein großes Getümmel und Rumor auf Erden, indem vor einigen kleinen Knaben, die in die Hände klatschten und auf alle Weise ihre Fröhlichkeit kund thaten, die Könige und Monarchen der ganzen Erde niederfielen, ihnen ihre Abzeichen übergaben und sie um ihren Schutz baten. — Eine Deutung dieser Vision giebt weder Blesdik noch der arnold'sche Bericht; dagegen sagt Emmius ausdrücklich, Joris habe unter diesen Kindern die Bundesgenossen verstanden. Und die Ansicht von der Weltherrschaft der Glieder ihres Reiches liegt ja keinem Anabaptisten fern.

Nach diesem ersten Gesicht sah Joris an den Wänden eine Menge nackter Weiber, und rief dabei aus: „O Herr, nun darf ich Alles sehen". — Der arnold'sche Bericht erklärt diese Worte dahin, daß er gleich gewusst und verstanden hätte, warum Dies geschehen und was es bedeute; nämlich daß seine Augen so rein und sauber sein müssten, daß er sich an keinerlei geschaffenem Werke Gottes ärgern oder verunreinigen müsse.

Daß aber im Gegentheil nur eine unreine Phantasie eine solche Vision hervorrufen konnte, liegt auf der Hand; auch die zu verschiedenen Zeiten aufgetretenen adamitischen Secten gehen ja von ganz ähnlichem Beginn aus. So ist denn der weitere Bericht Blesdik's (und Emmius's nach ihm) von dieser Vision nicht unwahrscheinlich, trotzdem aber kritisch nicht hinreichend gestützt, da der arnold'sche Biograph Nichts davon erwähnt. — Jene Weiber sollen sich nämlich weiter in Tauben ver-

[110]) Arn. l. l. Blesd. l. l. Emmius Gheest p. 54—56.

wandelt haben, sich selbst aber sieht er als Täuberich, der sich mit jenen vermischt habe. — Aus der so geschilderten Vision leitet dann Blesdik[111]) Joris Lehren von der sogenannten englischen Ehe, von der Ablegung der Scham und dem öffentlichen Sündenbekenntnisse ab. — Die Offenbarung der englischen Ehe ist nun wol bei Arnolds Schweigen keinenfalls als erwiesen zu betrachten; leider können wir aber die beiden andern Lehren, von der Ablegung der Scham und dem öffentlichen Sündenbekenntniß, nicht ebenso anzweifeln, da sie Joris später in Straßburg ausdrücklich lehrt und sich zu ihrer Begründung gerade auf seine Visionen beruft.

Der weitere Verlauf der arnold'schen Erzählung freilich lässt sich wenigstens nicht unbedingt mit der dritten blesdik'schen Vision vereinigen, und jene Erzählung ist, wie sich gleich zeigen wird, als unbedingt historisch erwiesen. — Als Joris nämlich zu sich selbst gekommen war, war er so müde, als wenn er in die zwei Meilen gelaufen wäre; so sehr schnaubte er vor Müdigkeit. Und alsobald ergriff er Feder und Dinte mit beiden Händen und schrieb noch stehend eine längere Ermahnung nieder; aber wol drei oder vier mal Soviel sprach er wie gejagt, ehe er es mit der Feder verfassen konnte. — Dieser Schilderung, die in naivster Weise die göttliche Inspiration voraussetzt, entspricht der Tenor der Schrift vollständig, indem der Verfasser gerade wie ein Stotternder viele Worte mehrmals wiederholt.

Diesen Eindruck macht schon das bei Arnold[112]) in deutscher Uebersetzung mitgetheilte Stück; ausserdem existirt aber die von ihm angezogene Schrift noch vollständig, obgleich keinem der früheren Bearbeiter des Joris bekannt[113]). Sie enthält 63 fol. (kl. 8°); die Art des Druckes

---

[111]) cf. Emmius l. l. mit Berufung auf Blesdik's verloren gegangene Schrift von 1576. — [112]) Arnold p. 1322/3.

[113]) Sie findet sich in dem neuerdings der Taufgesf.-Bibl. zu Amsterdam einverleibten, im Katalog sub No. XII. 25 ff. verzeichneten Sammelbande, zusammen mit vier anderen Schriften aus derselben Zeit, bei deren einer ausdrücklich das Jahr 1537 als Zeit der Ausgabe genannt ist. — Ausserdem enthält derselbe Band eine Reihe sehr interessanter handschriftlicher Stücke, die jedenfalls von einem besondern Freunde mystischer Religiosität zusammengestellt sind und einen neuen Blick in den ausserordentlichen Reichthum solcher Literatur gewähren. Es befinden sich darunter zwei Sachen von Hermann Herberts, der noch im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts des Jorismus beschuldigt wurde, drei oder vier Stücke von Joriaen Ketel, dem muthigen Märtyrer der joristischen Secte, Biographie und Sendbriefe von Hemme Hayen (geboren 1633), Auszüge aus Schriften von Didakus Stella, Johannes Bona, Franz Lansber-

lässt als Zeit der Herausgabe etwa 1540 vermuthen; doch steht der Annahme Nichts entgegen, daß auch diese Schrift wie mehrere andere schon 1537 gedruckt ist. Bei Arnold sind nur die zwei ersten Absätze weggeblieben, die wir deshalb seinem Auszuge hinzufügen [114]).

„Hört, hört, hört. Großes Wunder, großes Wunder, großes Wunder. — Sehet, auf den Bergen kommen Füße eines guten Boten, der gute Mähre und Botschaft bringt. O Juda, halte deinen Feiertag, ruhe von deiner Arbeit und bezahle deine Gelübde. Habt Acht darauf, ihr Kinder in dem Fleische; Männer des Geistes, erfreuet euch. Denn der Schalk wird nicht mehr über euch kommen; er ist gänzlich ausgerottet; darum lobet den Herrn herrlich, und danket ihm mit aller eurer Macht, aus allen Kräften. Merkt wohl darauf. — Nehmt wahr einen hohen, ja einen fliessenden prinzipalen Geist, und höret was der Geist den wahren Bundesgenossen und heiligen Versammlungen Gottes sagt. O wie selig sind Die, welche sich vernichten, erniedrigen und sich zu den Demüthigen und Einfältigen gesellen, die des Herrn Furcht und Gottes Erkenntniß vor allen Dingen auf Erden gesucht und geliebt haben. Wohl allen Diesen. Habt Acht darauf".

Joris geistige Stimmung nach seiner Vision ist durch diese seine eigenen Worte besser gekennzeichnet als durch eine lange Inhaltsangabe des Verlaufes der Schrift; der überdem wegen der sachlichen Unordnung und des confusen Styles schwer zu bestimmen ist. Wir theilen daher ausser der Verweisung auf das von Arnold übersetzte Stück nur noch einige besonders prägnante Stellen mit. Besonders charakteristisch ist, wie er ausser andern auf die damalige Zeit angewandten messianischen Bibelstellen fol. 30 von der Ueberwindung des Todes als des letzten Feindes redet. „Der Tod soll nämlich verschlungen werden in dem Siege des Mannes Jesu Christi, des Heiligen Israels, welcher jetzt, wie mir der Geist kund thut, auch durch einen jungen Knecht und Kind David geschehen soll, den der gebenedeite Gott in der Zeit wohl offenbar erscheinen lassen wird, in einem neuen Leben, auf welchem der Geist des Herrn in der Kraft ruhen wird, zur Freude

ger u. s. w. — Ueberhaupt ist eine viel größere Anzahl solcher mystischen Tractate erhalten geblieben, als gewöhnlich angenommen wird. — Die hier angeführte Schrift des Joris ist No. 13 des Bandes.

[114]) Statt dessen hat Arnold die andere Einleitung: „Fahret weg alle fleischlichen Gedanken, ihr seid der Tod und nehmet einem das Leben weg, und verunreinigt was heilig und gut ist".

des Hauses Jakobs und Davids; welche Wohnung der Herr aufbauen und der er günstig sein will. Niemand verwundere sich darüber allzusehr; denn in Dreien hat jedes Ding seine Vollkommenheit. Der erste David führt ein klares Bild von dem allmächtigen Gott, der in dreien eins ist. Deshalb mögen auch wol drei Davide genannt oder erwartet werden, die zu einem gebracht werden: der erste David, in dem Gottes Geist und Kraft war; der zweite Christus, in welchem die ganze Gottheit vollkommen war; der dritte, auf dem der Geist Christi ruhen soll, der das Wenigste obgleich scheinbar das Meiste thun soll. Denn der David hat nichts Anderes zu thun, als Goliath, den großen Philistern oder Unbeschnittenen, welche Christus niedergeworfen und gebunden hat durch die Kraft des Geistes, den Kopf abzuschlagen mit Freimüthigkeit; das ist sein ganzer Stolz und Vertrauen, aus dem Glauben in dem Namen des Herrn kommend. So bleibt denn Der, der in der Mitte gekommen ist, der Meiste und Größte, der den Ersten zu seinem Vorbild gesetzt hat und den Dritten nach sich selber sendet. Ja gewiß, er bleibt der Herr, die Anderen Knechte. Habt Acht darauf".

Wenn sich in diesen Worten Joris ziemlich unverdeckt als neuen göttlichen Propheten ankündigt, aber doch — im Gegensatz zu dem Vorwurfe der Gegner — Christo die höhere Ehre zuerkennt: so wendet er weiterhin eine ganze Reihe direct messianischer Beziehungen auf sich und seine Zeit an. So besonders fol. 32 die jesajanische Beschreibung von dem Knaben, der seine Hand in das Loch der Schlange stecken soll, und von den Segnungen auf dem Berge des Herrn. Und so dann weiter: „Nehmet wahr den Knecht, den der Herr über sein Haus gestellt hat, welcher die Speise zur rechten Zeit austheilen soll. Gott kennt ihn, und er wird auch in Israel wol offenbar werden zur letzten Zeit. — Nehmet wahr den Wächter, welchen der Herr vor sein Haus gesetzt hat. Darum bittet, daß ihr ihn erkennen möget. — Nehmet wahr den Menschen, den der Herr zu einem Regenten und Vorgänger und Leitsmann seines Volkes ordinirt hat, der des Herrn nächster Rath und vornehmster König sein soll. — Nehmet wahr den Rentmeister. Habt Acht auf den Procurator. Merkt auf den Weingärtner, der zuerst die zehn Pfund hat und noch Mehr vor den Andern empfangen wird. — Nehmet wahr in euren Herzen den starken Engel vom Himmel, der Meer und Erde unter seinen Füßen hat, und schwört, daß nach dieser Zeit der Besserung, der dritten und letzten, keine Gnadenzeit mehr geboten werden wird. Seid dessen gedächtig. — Nehmt wahr Michael,

den Geist und Engel des Lichts, der der frömmste und größte Fürst genannt wird und der das Volk Gottes beschirmen soll. Habt wohl Acht darauf. — Nehmet wahr den jungen kleinen David, den Geist des Herrn in voller Kraft, der alles Fleisch vernichten wird, weil er die Welt für ihren Unglauben strafen soll. — Nehmet wahr die Stimme eines Erzengels, nämlich des irdischen Engels, der ein Gebot und eine Warnung ausrichten wird. Alle die selig werden und vor dem Antlitz des Herrn stehen bleiben wollen, werden seiner Stimme folgen müssen; das werden die demüthigen und aufrichtigen Herzen sein. — Nehmet wahr den Lehrer, den Geist der Weisheit, der allezeit mehr und mehr zunehmen soll; ja nehmet wahr den Ambesaet (Ambassatoer) vom Herrn gesandt, den Boten, der gute Mähre und Zeitung bringt, welches Engel die letzte Posaune blasen soll. Der Herr muß hoch gelobet sein, und willkommen zur rechten Zeit. Denn wenn er auch kommt, das Fleisch zu erschrecken und zu tödten, sehet, das Leben folget hernach. Nehmet es wohl zu Herzen. O, sehet wohl zu, habt doch wohl Acht darauf ohne Schalkheit".

In diesem Tone geht die ganze — schon ziemlich ausführliche Schrift — weiter fort. Wir müssen uns aber auf diesen kurzen Auszug beschränken, dem wir nur noch die Schlußworte fol. 62. 63. hinzufügen: „Ich bitte euch alle durch die Barmherzigkeit Gottes und unseres Herrn Jesu Christi, daß ihr an keinen hohen Worten, von mir in diesem Buche geschrieben, Anstoß nehmen wollet, auch wenn sie von mir und auf mich zu lauten scheinen. Sehet, sie sind aus der Feder durch den heiligen Geist geflossen, der in mir gesprochen hat; der Herr ist mein Zeuge. Aber ich wollte wol um dieser Sache willen, daß ich ein solches freies Herz vor dem Herrn hätte, mit seinem Wollen und Gutbefinden, daß ich sie hätte ausstreichen mögen. Sehet, es werde genommen wie es will, was geschrieben ist, muß geschrieben bleiben. Ich bin frei von Hoffarth, Stolz, Ehrgeiz und Aufgeblasenheit, bis hierher; auch ist mir Solches feind und ganz zuwider. So suche ich Nichts wie Einigkeit, Treue, Wahrheit, Friede und Liebe, und allein des Herrn Willen und Preis. Ach, daß Alle, die Wahrheit suchen und Jesum recht lieb haben, ein solches Herz hätten, daß Jeder der Geringste sein wollte und den Herrn recht fürchtete, daß sie mit Einem Munde sprächen und Einen Klang hören liessen; dann würde, glaubet mir nur, die Welt erschrecken, und der Teufel Furcht bekommen; denn er müßte sein Lager räumen und aufbrechen, sein Reich müßte zu Schanden werden. Darum suchet Einigkeit,

Friede und Liebe aus reinem Herzen, damit ihr ewig bleiben möget. Empfanget Dies mit Lob und Freude des Geistes. Sehet nicht auf mich. Verflucht möge Der sein, der meine Krone und des Herrn Ehre diebe-risch räumen wollte. Nicht also. Sehet, ich achte mich selbst nicht höher denn den Geringsten, ja begehre von Herzen der Geringste zu sein im Ansehen. Nun, der Herr weiß, was ich begehre und suche. Ja was auch irgend ein Mensch denken mag, mein Leben will ich nicht sparen oder hier behalten, sondern von Tag zu Tag, so der Herr es will, opfern für den Namen Jesu und die Gerechtigkeit Gottes, meine einzige Hoffnung und Trost, Zuflucht und Burg". — Doch wir müssen die interessante Schrift verlassen, um in unserm Zusammenhang nach dem arnold'schen Berichte weiter zu gehen. Dieser fährt nach Mittheilung des erwähnten Bruchstückes aus unserer Schrift fort.

Nach Beendigung dieser Ermahnung kam ihm [115]) ein Gesicht liedsweise vor, welches er mit geschwinder Hand schnell hintereinander schrieb, auf die Melodie „Ein feste Burg ist unser Gott", also lautend: „Meine Ohren haben von oben gehört, meine Augen haben von ferne im Walde die Unschuldigkeit (verstehet dieses Wort) in den Schaafen Christi schnelle beschaut: hüpfend kommen sie schlicht einher, einfach aufrecht; sie sind einfältig ohne Schalkheit, wie Täubchen ohne Flecken, fein, ohne Scham oder irgend einen Heuchelgeist, so wie Adam und Eva es zuerst waren".

Auch dies Lied ist bei Arnold nur eine Uebersetzung des unter No. 25 in dem oft erwähnten Liederbuch mitgetheilten. Sowohl die Beziehung desselben auf die vorhergegangene Vision als seine innere Bedeutsamkeit ergiebt sich von selbst, und die Anspielung auf die Tauben verpflichtet uns, den blesdik'schen Bericht von der dritten Vision wenigstens als möglich gelten zu lassen. — Daß ausserdem die Berufung auf den paradiesischen Zustand der Voreltern unser Urtheil über die unkeuschen Neigungen des Propheten auf's neue bestätigt, braucht kaum erwähnt zu werden.

Auch die weiteren Berichte bei Arnold sowohl über die den ersten Visionen folgende geistige Stimmung als über fernere prophetische Offenbarungen sind nicht minder charakteristisch. Wie von vornherein zu erwarten, treten dieselben Eigenschaften, die wir schon früher wahrgenommen, jetzt noch stärker hervor, schwärmerischer Fanatismus, unkeusche Phantasie, persönlicher Hochmuth. Gleich

[115]) Arn. p. 1323.

die unmittelbare Fortsetzung der obigen Erzählung stimmt auf der einen Seite merkwürdig mit Blesdik's Erwähnung von der heftigen Eifersucht seines Schwiegervaters in Betreff seiner Frau überein, und giebt auf der andern Seite ein schlagendes Beispiel von dem gesteigerten Selbstbewusstsein des Propheten.

Nach jenen Gesichten bekam er einen einfältigen ruhigen Geist, daß er dachte, er wäre von aller Phantasie und Bekümmerniß los wegen seiner Frau, daß sie nach seinem Tode einen andern Mann nehmen könne. Und was er in ihnen gesehen, däuchte ihm eine weit größere Gabe zu sein als hunderttausend Gulden. Er empfing daneben auch einen freimüthig getrosten Geist, als wäre er aller Angst und Sorge ledig und frei geworden. In diesem Geiste besuchte er einen Bruder, der sich über ihn wunderte und nicht wusste, was ihm begegnet war, daß er so freudig und fröhlichen Sinn'es in so trauriger Zeit war; denn er war sonst ein sehr schamhafter Mann und sonst nicht stolz gewesen, damals aber so freimüthig. Als Jener ihn zum Essen nöthigte und sagte, er möge sich nicht scheuen, weil er seine Frau nicht kenne, antwortete er: „er habe sich lange Zeit vor Jedermann gescheut; nun aber scheue er sich nicht mehr; sollte er auch vor Kaisern und Königen stehen; diese müssten sich vor ihm scheuen, er habe es ihretwegen nicht nöthig". Unzweifelhaft sichergestellt sind endlich Joris sinnliche Vergehungen durch eine in einem späteren Zusammenhang mitgetheilte, der früheren Verführungsgeschichte sehr ähnliche Erzählung [116]). Als Joris nämlich mit mehreren Genossen nach Oldenburg reiste (auf welche Reise wir später einzugehen haben), drohte ihnen in dem Dorfe Ransfeldt große Gefahr, wiederum durch einen Mann, dessen Frau geflohen und in Joris Haus gebracht war. Von Oldenburg zurückgekehrt, fand er diese Person in seinem Hause; sie fiel vor ihm nieder, und bat ihn sie als Magd zu behalten. Und er ließ Dies zwar nicht zu, behielt sie aber doch in seinem Hause. — Sowohl bei dieser Gelegenheit als besonders etwas vorher [117]) lässt sich gerade unser dem Joris befreundeter Biograph in eine lange Erörterung über dessen Charakter ein, deren Resultat ist, daß er zwar gefallen, aber nie „wie ein unzüchtiger Hund oder ein grunzendes Schwein" darauf ausgegangen sei. — So finden wir denn die sittliche Schwäche, vor und nach den Visionen, nur gar zu unter sich verwandt.

Auch die äussere Bedrängniß blieb dieselbe wie früher; doch nahm seine Erhabenheit über die leibliche Lage immer zu. Es wird be-

[116]) Arn. p. 1329. 1330. — [117]) Arn. p. 1328.

richtet, daß er auf dem Söller habe schlafen müssen, und noch dazu schlecht gedeckt, so daß er durch die Kälte die größte Pein im Leib bekommen, daß ihn aber Gott mit einer andern Wärme von innen versehen habe, und daß er immer zufrieden und unbekümmert geblieben sei.

Von seiner weitgetriebenen Askese und der durch sie hervorgerufenen verzückten Ueberspanntheit werden uns verschiedene Einzelheiten angegeben[118]). — Der Geist der ihn erfüllte, trieb ihn im Herzen so stark an, daß er zuweilen auf dem Söller vor Mattigkeit niedergefallen und ganz zusammengekrümmt war, vor Furcht und Schrecken des strengen Richters. — Und sein Gebet hörte nimmer auf; auch kam ihm beständig Dies und Jenes in dem Herrn vor, daß er nun forthin wohl zusehen sollte, daß er sich von diesem abgeschiedenen Sinn nicht wieder sollte bewegen noch in eine fleischliche Liebe oder Gesichte ziehen lassen, sondern müsste sich vergeistern oder vergöttern lassen. — Er stund allewege in einer herzlichen Begierde zu Gott gekehrt mit Beten, drang ohne Unterlaß aus allen seinen Kräften und aus allem Vermögen der Seele in Gott ein, und lebte so mäßig, daß er ganz ohnmächtig und matt am Leibe war, nicht allein um der Speise willen, sondern um seines eifrigen Herzens willen, das ganz weg und zu Nichte verzehret war. — Man richtete ihm ein stärkendes Kraut zu und holte ihm zuweilen einen Schluck Wein; sonst hätte er sich lieber allen menschlichen Dingen entzogen und sich mit grünem Kraut begnügt, wie er sich denn auch eine Zeitlang nur mit Salat speiste; aber seine Natur konnte es nicht ausführen; er musste es stehen lassen und mäßiglich essen wie ein anderer Mensch. — Seinem Gemüthe nach aber stand er ganz gelassen, wie und was Gott wollte, zu essen oder zu fasten, zu schlafen oder zu wachen; er merkte nur auf's Inwendige und unterließ das Essen öfters, so daß er mit der Zeit so wenig aß, daß sein Magen und seine Därme ganz verwöhnet und ihm der Hunger ganz vergangen war, und daß er darnach mit Macht, Mehr als er verlangte, essen musste, wider seinen Dank. — Was er Alles Tag und Nacht zur Absterbung that, ist nicht wohl nach einander zu beschreiben, wie z. B. die Kasteiung seines alten Lebens und Wesens, sein Bitten, Flehen und Seufzen über sein vergangenes Leben und die Zeit seiner Jugend. — Sehr zu beachten ist aber zugleich, besonders wenn man an seine spätere so ganz veränderte Lebensweise denkt, das schon ziemlich bald eintretende Nachlassen in solcher Askese, das ihm natürlich wie jetzt Alles von Gott selbst geboten wird. Er sieht sein Herz in der Ge-

[118]) Arn. p. 1324.

stalt eines ausgezehrten Fisches mit einem andern Fisch in sich; und auf diese Weise ermahnt ihn Gott in seinem Gemüthe, mehr auf Nahrung und Erhaltung des Körpers zu sehen, wie sehr Dies auch gegen seinen Willen ist.

Am allerwichtigsten ist die Schilderung des durch solche Abtödtung geistig erreichten Resultates, welches leider nur zu sehr dasselbe war, das solcher krankhaften Askese so oft gefolgt ist, und nicht ausbleiben kann, wo die gesunde nüchterne ethische Charakter-Entwickelung willkürlich unterbrochen wird. — Es entstand in ihm eine vollständige Verachtung seiner selbst, und war ihm Alles eins, und kehrte sich an Nichts was von der Welt sein mochte; sondern eine gänzliche Abscheidung von allen Sinnen und allem eigenen Willen, das war allein seine Zuflucht. — Allezeit suchte er sich das Wort des Herrn vor Augen zu stellen, lag darum oft eine ganze Nacht über ohne Schlaf, und gemeiniglich bis um ein Uhr in allerlei Bekümmerniß. — Aber oft geschah es mit Mühe, den Herrn in sein Gedächtniß zu bringen; denn es ging nicht ein Augenblick vorbei, in dem nicht menschliche und häßliche Gedanken ihm vor die Augen traten. Wenn Gott ihn nicht selbst bei der Hand erhalten und fortgeführt hätte, so hätte er in allen diesen Anfechtungen nicht bestehen können. Aber der Herr nahm seiner allezeit wahr, und that ihm durch seinen Geist Alles kund; denn er wollte in dieser Zeit alle Dinge nach ihm und in ihm erneuern.

Mit solcher Schilderung stimmen denn auch drei andere von Emmius[119]) nach Blesdik mitgetheilte Verzückungen überein, so daß wir sie jedenfalls als wahrscheinlich ansehen können. Auch diese bezogen sich vor Allem auf seine eigene Sendung, und Emmius Schluß, daß nach Joris Lehre damals eine neue Menschwerdung stattgefunden habe, von der die frühere nur das leibliche Vorbild gewesen sei, ist nicht gar sehr von den Aeusserungen des befreundeten Biographen verschieden. — In der ersten dieser Visionen wurde er von Gott bei der Hand ergriffen; in der zweiten umarmte und küßte ihn Gott mit den Worten: „Küsse mich, mein Lieber, mit dem Munde; denn deine Liebe ist mir lieblicher als Wein. Du bist mein Knecht, ja mein Sohn, der all meinen Willen vollbringen und mein von Anfang an begonnenes Werk ausführen soll“; in der dritten endlich sah er, daß ein Blutstrom wie eine Fontaine aus seinem Herzen hervorsprang, drei oder vier Finger breit. — Die der letzten Vision zu Grunde liegende Idee

[119]) Emmius Gheest p. 54—56.

findet sich auch später wieder in dem Titelbilde zu Joris großem Wunderbuch ausgeführt; und daß auch er bei der zweitgenannten Verzückung ersichtlich ein sinnliches Bild des hohen Liedes vor Augen hat, ist leider kein isolirter Fall.

Wie hoch überhaupt seine Ueberspannung ging, beweist u. A. noch die merkwürdige Angabe [120]), daß er über drei Monate einen höchst eigenthümlichen Glanz im Gesichte gehabt habe, sowie eine Vision über ein ihm gerade in dieser Zeit geborenes Kind Gideon, das ihm in seiner Verzückung als ein zweiter Samuel erschien. — Vor Allem aber dürfen wir die merkwürdige Schilderung nicht vergessen, mit der der befreundete Biograph von seinem auf seine Visionen folgenden schriftstellerischen Auftreten spricht. In seinem neuen Geiste schrieb Joris bald darauf einen schriftstellerischen Entwurf, mit halben Worten und Sinnen, und also mit so großer Eil und Geschwindigkeit, als er's vom Geist empfangen, und ohne daß es ihm zu der Zeit möglich war, alle Dinge in ihrer Vollkommenheit weiter einzusehen und zu schreiben. Er schrieb aber auf lombardische Felle im größten Format, worin noch viel andere Dinge mehr enthalten waren, als das Ausgegebene in sich hatte; weil nicht Alles gedruckt ist um der unerhörten Dinge willen. Doch ist das Büchlein gedruckt und etliche Dinge ausgelassen, wie es der Drucker begehrt, der Solches nicht verstanden oder erkannt hat.

Es geht klar aus dieser Schilderung hervor, daß Joris zufolge göttlicher Inspiration zu schreiben meinte, daß er in dieser Verzückung alle Macht über sich selbst verloren hatte. Noch mehr zeigt Dies die gleich darauf folgende Erwähnung dreier Briefe, die er nach England, Deutschland und Ostfriesland schrieb. In dem Briefe nach England war nämlich Etwas das ihm beim Durchlesen sehr fremd vorkam, „Geschenke und Gaben wird man euch zubringen". Er wollte Dies streichen, aus Furcht, daß man ihm münstersche Gesinnungen vorwürfe; aber nachdem er es ausgekratzt hatte, musste er es gegen seinen Willen auf's neue schreiben.

Achtes Capitel:

Joris als Sectenstifter.

Die Einwirkung von Joris Visionen auf ihn selbst, auf seinen persönlichen Charakter liegt uns durch die detailreichen Mittheilungen des arnold'schen Biographen klar vor Augen. Es ist ein dem einfachen

[120]) Arn. p. 1323.

christlichen Leben überaus gefährlicher Mysticismus, dem er verfallen ist. Bei Arnold heisst es zwar[121]), sein Gemüth sei gleich einem Kindlein gewesen, das nichts Arges denke; und ob er schon auswendig noch so viel schalkhafte und fleischliche Dinge gesehen habe, sei er doch nie dadurch zur Wollust erweckt worden. Eher aber muß man umgekehrt urtheilen, daß er zwar aufrichtig ein heiliges Leben erstrebt habe, daß aber gerade die Herrschaft seiner schwärmerischen Phantasie über das einfache ethische Gewissen ihn auf die übelsten Abwege gebracht.

Dieser genaue Einblick in die Entwickelung von Joris Charakter würde indeß ganz unnöthig sein, wenn wir es eben nur mit ihm als Persönlichkeit zu thun hätten; in diesem Falle hätten wir uns die Zusammenstellung so mancher traurigen Details ersparen können. Anders aber stellt sich die Frage, wenn wir an die weitverbreitete mystische Secte denken, die in Joris ihren göttlichen Propheten sieht und ihm mit blindem Glauben folgt. — Sehen wir daher jetzt, wie gerade in Folge seiner Visionen Joris als Sectenstifter auftritt!

In erster Reihe haben wir hier — gerade wenn wir Arnold folgen — die jeder Art von Pietismus und Mysticismus so eigenthümliche, selbst bei einem Zinzendorf nicht in Abrede zu stellende, Vernachlässigung des eigenthümlichen Berufes vor Augen. Wir können die allmählige Entwickelung in dieser Hinsicht genau verfolgen[122]). Zuerst bekommt der in den Visionen schwelgende Mann durch seine innerliche Arbeit ganz natürlich Verdruß an der äusseren. Obgleich er aber den Wunsch hat, sich derselben zu entschlagen, thut er es doch nicht gleich, nimmt sogar noch recht viele Bestellungen an, die ihm sowohl um seiner Kunstfertigkeit als um seines Glaubens willen zukommen; auch sieht er die Schönheit seiner Kunst recht gut ein. Aber einstmals bekommt er beim Arbeiten selbst eine Verzückung, daß er aufstehen und einhalten muß, des Inhaltes, (über den er selbst in Verwunderung geräth) er müsse seine Arbeiten aufgeben. Und auf das in ihm aufsteigende Bedenken, „wenn ich nicht arbeite, wie will ich mich und mein Haus ernähren"? erhält er die Antwort, „dafür laß Gott sorgen". Zwar will er auch jetzt noch nicht Dies sofort wagen; doch endlich erkennt er es als Unglaube, durch die Sorgen der Nahrung den Dienst des Geistes zu vernachlässigen. Obgleich er Niemand weiß, der ihn unterstützen wird, entsagt er seiner Kunst und verkauft, um seine Familie zu erhalten, einiges Hausgeräth. Bald darauf wird ihm

[121]) Arn. p. 1323. — [122]) Arn. p. 1325. 1326.

in augenblicklicher Noth von Freunden Geld geliehen, welches sie später nicht zurück haben wollen; endlich wird in Delft Geld für ihn gesammelt, wobei zwar sein Name nicht genannt wird, aber stillschweigend Allen bekannt ist. Und es kommt bald soweit, daß, wenn sein Geld auf ist, er gleich wieder anderes erhält, ohne daß er darum bittet oder schreibt. Daß er dann endlich später auch direct zu dem letzten Schritte übergeht, ist nach solchen Präcedentien nicht zu verwundern! So hat sich denn Joris selbst von seinem ursprünglichen Berufe zurückgezogen und sich ein neues Amt gewählt; als göttlicher Prophet auftretend, sucht er eine gläubige Schaar um sich zu sammeln. — Und diese Gläubigen bleiben nicht aus; immer mehr vergrößert sich die Zahl Derjenigen, die seinen Worten göttliche Autorität beilegen. Was sind die Gründe die sie zu ihm ziehen? Klarer als eine ausführliche Erörterung treten sie hervor in der einfachen Erzählung einiger Visionen, die seine Freunde über ihn selbst haben; denn gerade um seine Persönlichkeit handelt es sich direct.

Es ist zunächst eine Vision seiner eigenen Mutter mitgetheilt[123]). Sie sieht darin ihren Sohn auf einem Pferde sitzen und sehr schnell reiten, aber auf einem von dem gewöhnlichen Wege ganz abweichenden Pfade. Vergebens suchen ihn seine Begleiter zurückzuhalten, denen dieser Pfad irre zu leiten scheint; endlich erkennen sie, daß sie denselben Weg wie er einschlagen müssen, wenn sie zu ihrem Ziele kommen wollen.

Noch wichtiger ist eine Vision eines dem Joris befreundeten Leonhard van Dam, die in eine etwas spätere Zeit fällt (1539.) Wie bedeutsam sie im Kreise der Joristen erschien, geht aus dem einfachen Umstande hervor, daß bei Arnold der Zusammenhang vollständig unterbrochen wird, um sie nach einem alten Manuscript mitzutheilen[124]). Ja, Joris selber hat den Bericht von dieser Vision niedergeschrieben, und Abschriften davon wurden im Kreise der Seinigen noch lange bewahrt. So wissen wir, daß eine Enkelin (Sohnstochter) des Joris, Martha mit Namen, die mit einem mehrfach genannten N. van der Linden in Crevecoeur bei Hertogenbosch verheirathet war, ihrem Manne ausser dem Portrait und vielen Büchern ihres Großvaters auch eine Abschrift dieses Manuscripts zugebracht hatte. Hiervon nahm nach dem an der Pest erfolgten Tode des van der Linden der Erbschlichter Leonhard Conincksbergen, ein Freund des bekannten Theologen Voe-

[123]) Arn. p. 1326.
[124]) Arn. p. 1337—1339.

tius, wiederum eine Abschrift, die endlich von Voetius[125]) selber veröffentlicht wurde, genau übereinstimmend mit dem Bericht bei Arnold. — Geben wir in aller Kürze die Quintessenz des langen Wortschwalles!

Joris war mit einigen Anhängern auf einem Söller zusammen gewesen, und hatte verschiedene Ermahnungen an sie gerichtet; durch seine Rede wurde einer der Anwesenden, Leonhard van Dam, vom Geiste gerührt und bekam eine Eingebung über die gewisse, unbezweifelte, göttliche Wahrheit der vernommenen Worte: er bekomme dadurch eine bessere Erkenntniß Gottes und Jesu als Stephanus (Act. 7.) und Jesajas (Jes. 6). Er fühlte sich zugleich gedrungen, gerade diese Berichte zu lesen, ohne daß er gewusst hatte, worüber sie handelten. — Mehrere Tage ließ ihm der Geist keine Ruhe; endlich hatte er, vom Söller auf die Flur herabgekommen, eine vollständige Vision. Er sieht einen schönen nackten Mann vor sich stehen, der ihm jedoch den Rücken zuwendete. Da spricht der Geist „Siehe", und er sieht den Mann vollständig unter die Erde sinken, obgleich sich der Boden weder öffnet noch schliesst. Und der Geist spricht abermals „Siehe", und er erblickt den Mann unter dem Boden, über einem tiefen Abgrund, ohne Stütze für seine Füße. Und zum dritten Male ertönt das „Siehe", und er sieht den Mann allmählig wieder heraufsteigen und sich über die Erde erheben. Da will er ihn anrühren; aber der Geist verbietet es; denn der Mann sei noch todt und noch nicht lebendig. Aber allmählig kommt Leben in die Gestalt, und sie wendet sich um und lässt sich in's Gesicht sehen. Er sieht, wie sie über die Maßen schön von Leib und weiß von Farbe ist, im Gesicht mit einem schönen rothen Bart verziert. Darauf geht sie weg, durch ihn selbst hindurch, wie es ihm vorkommt, und es war eine so herrliche Gestalt wie kein Mensch auf Erden. Als sie verschwunden war, sprach der Geist: „das ist Gott, der Messias, die neue Creatur, der erste wahre Mensch Gottes vom Himmel".

Die letzten Worte erklären genugsam die Bedeutung, die Joris selber auf diese Vision seines Anhängers legte. Denn seine Worte sollen ihnen ja unbedingt göttliche Offenbarung sein; nur durch die innigste Verbindung mit ihm können sie Gott erkennen; gerade seine leibliche Erscheinung endlich fällt überhaupt sehr in Beziehung auf den Glauben

---

125) Voetius Politia Ecclesiastica Pars II. (Amstd. 1669) Lib. III. Tract. II. cap. 10 Appendix 3 p. 695—698: Neemt waer een Gesicht van eenen die de waerheyt ende dat recht Godts lieft, openbaer by dage.

seiner Anhänger in's Gewicht [126]). — Denn daß gerade seine Person dem Leonhard vorschwebt, verbürgen uns die Worte der baseler Historie [127]): der Mann hatte ein ehrbares Vorkommen, eine schöne Gestalt, einen wohlgebauten Körper, ein paar glänzende graue Augen, endlich besonders einen gelblich rothen Bart, an dem die Leiche bei der Ausgrabung erkannt wurde.

Die Wichtigkeit, die man gerade auf Leonhard's Vision legte, wurde noch dadurch verstärkt, daß Joris um dieselbe Zeit selbst eine ähnliche hatte: Gott nehme ihn selbst hinweg, und er sehe sich darauf in ganz verklärter Gestalt. Dabei wurde er zugleich gefragt: „ob er auch daraus Friede und Freude schöpfte und wohl darüber zufrieden sei; denn er solle kein Weib sondern Gott allein getrauet werden, und nimmer mit einer Frau etwas zu thun haben, sondern ganz frei davon sein". — Doch erzählte weder Joris diese noch van Dam seine eigene Vision, bis Ersterer nicht lange darauf eine neue hatte. Er sah nämlich ein Uhrwerk, das, in schnellem Gang begriffen, plötzlich still stand, so daß der Pendel nur noch zwei oder drei Male schlug. Und zwar war ihm Dies eine Weissagung, daß die Herzen der Fürsten gewendet werden sollten. — Diese neue Vision gab dann Anlaß zur gegenseitigen Erzählung der früheren.

Jenes Gesicht des van Dam also ist ein Beispiel von der Art der Einwirkung, die Joris auf seine Umgebung hatte, und durch die sich allmählig seine Secte bildete. Die anderen Ursachen aber, die man dafür angiebt, sind nur von untergeordneter Art, beruhen sogar theilweise auf ganz falschen Vermuthungen. Letzterer Art ist besonders die Angabe, Lust zur Ungebundenheit von ihrer und die erlaubte Heuchelei von seiner Seite hätten ihm viele Anhänger zugeführt [128]). Im Gegentheil ist es gerade der Schein der höchsten Heiligkeit, der seine Gestalt verklärt; und seine bedeutendsten Anhänger sind nach eigenem Zeugniß eben hierdurch für ihn gewonnen. Wenn wir hierbei besonders an die später oft zu nennenden Niclaes von Blesdyk und Jorgaen Ketel, sowie an die oben genannte Anneken Jans denken: so haben sich doch zugleich auch gerade seine frühesten Anhänger in der bald ausbrechenden Verfolgung wahrhaft heldenmüthig bewährt, und gar viele übten dieselbe Askese wie er selbst.

---

[126]) Wie geneigt seine Anhänger überhaupt waren, Träume aller Art eben auf ihn zu deuten, beweist ausserdem noch eine andere Erzählung, die wir, weil sie Joris Verhältniß zu Batenburg angeht, erst unten im Zusammenhange mittheilen können. cf. Arn. p. 1333. 1334.

[127]) Hist. Bas. p. 2. — [128]) Bleyswyk Delft p. 404.

Die Geschichte seiner Secte, und vor Allem seine reichhaltige Correspondenz mit seinen Anhängern wird uns dafür zahlreiche Beispiele bieten.

Dort freilich, wo von Joris weiter Nichts als die Erzählung gräulicher Ketzereien bekannt war, waren die merkwürdigsten Fabeln über ihn verbreitet [129]). So soll er vorgegeben haben, die Sprache der wilden Thiere und Vögel zu verstehen und von ihnen seine Nahrung zu empfangen. So sollen in Folge seiner Ermahnungen viele Leute auf Bäume geklettert und dort vor Hunger gestorben sein u. s. w.

Im Gegensatz zu diesen unhistorischen Mythen finden wir wiederum bei Arnold [130]) eine prägnante Schilderung seiner Stellung als Sectenhaupt. Er hat (vor Allem auch während der bald hereinbrechenden neuen Verfolgung) immerfort, Tag und Nacht, göttliche Einsprachen, die ihm eine innerliche Stimme so laut zuspricht, daß er sie äusserlich hört; und bei all seinen Eingebungen heisst's immer: „Flugs auf und schreib" [131]). Er sieht solche herrliche Dinge, daß sie nicht zu beschreiben sind; ja oft kommt er sich ganz ohne Leib vor, während er ein ander Mal bitten muß, Gott möge ihm ein wenig Erholung gönnen, weil seine Creatur es sonst nicht ertragen könne; und wieder zu anderen Zeiten sich fest halten muß wie ein Betrunkener. In diesem geistlichen Rausche, oder nach seinen Freunden durch dieses ihm gegebene Licht wird ihm die Schrift immer mehr aufgethan; er fängt an mit neuen Zungen zu reden, die Worte in ihrem ewigen geistlichen Sinn einzusehen und zu begreifen; aber Das kann Niemand ohne denselben Geist schmecken, wissen noch bekennen; darum ist's vergeblich buchstäblich davon zu schreiben.

Diese Aeusserung des befreundeten Biographen zeigt uns klarer als irgend etwas Anderes das Grundprincip, auf dem Joris Secte beruht. Es ist der blindeste Glaube, die unbedingteste Hingabe an seine Persönlichkeit, wodurch man ganz allein des Reiches Gottes theilhaftig werden kann [132]). — Wir haben nun mehr im Einzelnen zu sehen, von

[129]) Antwerpsch Chronykje van 1500—1574 (Leyden 1743) p. 43.

[130]) Arn. p. 1336. 1337.

[131]) Ebenfalls nach Blesdik p. 62. 64. schrieb er gleich im Jahre 1537 verschiedene Bücher für Diejenigen, auf die er nicht persönlich einwirken konnte.

[132]) Daß er aber trotzdem die ihm später, besonders in Basel, vorgeworfenen Meinungen wenigstens in dieser früheren Periode nicht verbreitet hat, beweist die ausdrückliche Angabe des Duncanus (bei Mosheim p. 429), er habe das schändliche Gift, sich über Christum zu erheben, in Delft nicht ausgespieen. Doch hierauf werden wir noch genauer zurückkommen müssen.

welchen Resultaten solche Forderung seinerseits begleitet ist. Um aber in der Verfolgung dieser Ereignisse nicht unterbrochen zu werden, schicken wir ihnen Joris weitere persönliche Lebensgeschichte vorher, wie sie durch eine neue etwa ein Jahr nach seinen Visionen über ihn und die Seinen ergehende Verfolgung afficirt wurde.

Neuntes Capitel:

Edicte der Regierung gegen Joris und Einwirkung derselben auf seine persönlichen Schicksale.

Wenn Joris schon seit dem Anfang seines persönlichen Auftretens unter beständiger Verfolgung geseufzt hatte, so war Dies doch nur die Folge der allgemeinen Maßregeln gegen die Anabaptisten und Reformirten überhaupt gewesen. Kaum sehen wir ihn dagegen als selbständiges Sectenhaupt auftreten, so änderte sich Dies. Er erschien der Landes-Regierung schon bald so gefährlich, daß sie zwei Edicte gegen ihn erließ, das erste von Haag, das zweite von Brüssel aus, worin ein für die damalige Zeit sehr bedeutender Preis auf seinen Kopf gesetzt wurde. Doch scheint es, daß weniger seine ketzerischen Ansichten Veranlassung zu dieser Maßregel gegeben hatten, als die durch Verwechslung mit Batenburg u. A. hervorgerufenen Gerüchte über seine Pläne[133]). Denn der Eine hatte ihn hier, der Andere dort gesehen; das eine Mal war er zu Pferde, das andere Mal wie ein König gekleidet gewesen, ein drittes Mal hatte er als Hauptmann eine große Schaar bei sich gehabt; bald sollte er diese, bald jene Stadt verrathen haben. Gerade diese Befürchtungen, wie ungegründet sie auch in Bezug auf Joris selber waren, führen uns lebhaft die damalige ausserordentliche Aufregung vor, in die man aller Orten durch die Gräuel der verfolgten Wiedertäufer gerathen war; indem besonders die Batenburger allenthalben das Vieh todtschlugen, die Bäume abhieben, die Kornfelder verwüsteten und überhaupt allen möglichen Schaden anrichteten. Zwar dürfen wir gewiß dem Berichte, daß Joris persönlich allen diesen Gräueln abhold war und sie auf alle Weise zu verhüten suchte, nach seiner ganzen geistigen Tendenz vollen Glauben schenken; da aber gerade er jetzt als Sectenstifter mit bedeutendem Anhang auftauchte, kann es keine Verwunderung erregen, daß sich die Maßregeln der Regierung ganz besonders gegen ihn kehrten.

Schon am 2. Januar 1538 wurde Seitens der Regierung

[133]) Arn. p. 1331.

ein Edict folgenden Inhalts erlassen [134]): Da es zur Kenntniß gekommen sei, daß David Joris und Meynert von Emden sich im Lande aufhielten, und daß sie und andere Wiedertäufer bei vielen Leuten trotz der früheren Verbote Unterkommen fänden, — so würde jetzt befohlen und solle proclamirt werden, daß Jeder der diese oder andere Wiedertäufer logire, dieselben augenblicklich ausliefern solle, bei Strafe, in seiner eigenen Thüre aufgehangen zu werden; wer sie ausliefere, solle nicht nur keine Strafe, sondern auch eine Belohnung von hundert Karolusgulden erhalten; ebenso wer einen andern Wiedertäufer anzeige, vierzig Karolusgulden, und wenn Derselbe nicht zu ergreifen sei, zwanzig Karolusgulden.

Dieser Befehl wurde dann durch ein zweites Edict vom 26. Februar 1538 direct von Brüssel aus noch verschärft [135]): Da es zur Kenntniß gekommen sei, daß in Holland sich viele Aufrührer von der Secte der Wiedertäufer, Anabaptisten, Sacramentisten und von andern verfluchten Secten fänden, deren Häupter David Joris und Meynert von Emden sich noch täglich im Lande aufhielten und viele einfältige Menschen verführten, direct gegen die früheren Befehle, — so werde jetzt befohlen, es überall zu proclamiren, daß, wer irgend Kunde von dem Aufenthalt dieser Leute oder anderer Wiedertäufer habe, sie sofort bei dem Platz-Commandanten denunciren müsse.

Die Folgen dieser obrigkeitlichen Maßregeln gegen Joris und die Seinigen blieben nicht lange aus. Bevor wir aber auf sie eingehen, drängt sich uns die Frage auf, wer der Meynert von Emden sei, der mit Joris zusammen genannt wird, also ihm nicht nur nahe gestanden, sondern selbst ebenfalls schon bedeutendes Aufsehen gemacht haben muß. Da dieser Name in keiner der uns sonst erhaltenen Quellen zu finden ist, so liegt die Vermuthung nahe, ob nicht Joris späterer Schwiegersohn, Nicolas Meynerts von Blesdik damit gemeint sein kann. Da er bereits einige Jahre später in Ostfriesland in mehreren Schriften für Joris auftritt, folglich schon ziemliches Alter und Ansehen gehabt haben muß; und da er zugleich den Namen Blesdik nur von seinem Geburtsdorfe hat, also ebensogut nach der Stadt seines gewöhnlichsten Aufenthalts benannt werden konnte: so hat diese Hypothese nichts Unwahrscheinliches. Schon von Beginn an zu ihr geneigt, fand

[134]) Anhang No. 2. Sowol dies als die andern bisher nur im Auszuge bei Brandt (I. p. 133) bekannten Edicte sind im Anhange nach den Copieen im delfter Archiv mitgetheilt. — [135]) Anhang No. 3.

ich später bei Brandt, der jedenfalls die genaueste Quellenkunde unter allen früheren Historikern dieser Epoche hat, im Register beide Namen einfach identificirt. Wenn daher auch nicht mit apodiktischer Gewißheit, so lässt sich doch mit sehr vieler Wahrscheinlichkeit [136]) behaupten, daß schon 1538 Blesdik zu Joris bedeutendsten Anhängern gehörte und so auch durch die genannten Edicte mit betroffen wurde. — Ob übrigens auch der bei Ubbo Philipps genannte Meynert von Delft ebenfalls identisch mit Meynert von Blesdik oder eine andere sonst unbekannte Person ist, wage ich nicht zu entscheiden.

Doch wir wenden uns jetzt der Einwirkung dieser heftigsten unter allen Verfolgungen gegen Joris auf sein persönliches Geschick zu, indem wir ihre Folgen für seine Secte nach den verschiedenen Berichten darüber später zusammenstellen und nur vorausnehmen wollen, daß allein in Delft eine beträchtliche Zahl seiner Anhänger gefangen und hingerichtet wurden.

In erster Reihe, wenn wir an Joris und seiner Familie persönliche Schicksale in Folge der genannten Edicte denken, haben wir die Gefangennahme und Hinrichtung seiner Mutter zu nennen [137]). Sie wurde in der Zeit zwischen den zwei Decreten, am 21. Februar 1538 im Kloster der Zellenbrüder zu Delft enthauptet und dort auch begraben. Als Grund, daß man sie nicht wie die übrigen Frauen ertränkte und auch ihren Leichnam anständig begrub, wird theils die von ihr bewiesene Reue [138]) theils ihre vornehme Abkunft [139]) angegeben.

Die einzelnen Notizen, die über ihre Gefangennahme und ihren Tod sich finden, charakterisiren sie (ebenso wie ihr bereits erwähnter ihren Sohn betreffender Traum) als eine ihrem Sohne aufrichtig ergebene, aber nicht von irdischen Gedanken freie Frau. Denn da bei ihrer Gefangennahme ihr ganzes Vermögen eingezogen und später öffentlich auf dem Markte verkauft wurde, war sie darüber so erbittert, daß sie ausrief: „Habt ihr mein Gut, so nehmt mir auch mein Blut". Ebenfalls wird ausdrücklich berichtet, daß sie sich Anfangs sehr vor dem Tode ge-

---

[136]) Als ganz gewiß kann die Sache darum nicht ausgemacht gelten, weil Blesdik selbst auch nicht das Geringste davon erwähnt und jedenfalls persönlich von der Verfolgung nicht mit berührt wurde, was sich freilich ganz natürlich durch seine Nichtanwesenheit in Delft erklärt. — Auf der andern Seite wäre es sehr auffällig, wenn wir von einem in diesem Edicte so sehr hervorgehobenen Mann weiter gar Nichts wüssten.

[137]) Anhang No. 4. Blesd. p. 81. Arnold p. 1337. u. A. nach diesen.

[138]) Anhang No. 4. — [139]) Blesd. l. l. Arn. l. l.

fürchtet habe (was ja mit jenen in Aufregung ausgerufenen Worten nicht im Widerspruch steht), und erst allmälig ruhiger geworden sei, besonders da sie in ihrem Gefängniß des tröstenden Zuspruches einer Freundin nicht beraubt wurde. Von der Wahrheit der Lehre ihres Sohnes war sie so völlig überzeugt, daß sie vor dem Rath bekannte, dieselbe sei so wahrhaftig als die der Propheten und Apostel. Ferner erklärte sie, ihr Sohn lebe sehr göttlich, suche Nichts als Demuth und Nachfolge Christi, und thue Niemand etwas zu Leide. Der Haag — wo er sich im Verborgenen aufgehalten hatte — hätte schon lange in Flammen gestanden, und viel mehr Böses wäre dort geschehen, wenn ihr Sohn es nicht verhindert hätte. Ferner habe er mit seinen Schriften den Namen und Willen Gottes [140]) unter den Christen so sehr bekannt gemacht, wie noch Niemand auf Erden vor ihm, worüber sie sich sehr freue. — Als sie zum Tode verurtheilt war, ließ man (nach diesem arnold'schen Berichte) ihr selbst die Wahl zwischen Schwert, Aderlaß und Ertränken. Und als sie das Erste gewählt, wurde ihr, während sie in einem Lehnstuhle saß, das Haupt abgeschlagen, sammt einigen Fingern, die sie davor zusammengefaltet hatte.

Ausser der Mutter war auch Joris übrige Familie — um von dieser zuerst zu reden — in großer Gefahr. Da seine Frau Dirnkgen sammt ihrer Tochter Ael am 20. Mai 1538 von Seite des Rathes zu Delft bei Todesstrafe verbannt wurde [141]), so ergiebt sich, daß sie sich schon früher von dort geflüchtet hatte, indem es Sitte war, die Flüchtigen zu verbannen, während sie, in Delft ergriffen, dem Tode gewiß nicht entgangen wäre. Als Strafursache wird bei der Mutter ihre Wiedertaufe, bei der Frau das Gerücht, daß sie wiedergetauft sei, angegeben. Es hat übrigens noch ein ausführlicher Bericht über den Proceß im delfter Kammerbuch existirt, auf den das Kammerbuch (das uns vorliegt) verweist, der aber leider spurlos verschwunden ist.

Nähere Nachrichten bietet uns auch hier wieder die arnold'sche Biographie. Nach dieser [142]) war sie sofort mit ihrem Säugling Gideon entflohen, und es wurde ihr erst später durch einen befreundeten Jüngling, der Dies mit dem Tode büßen musste, eines ihrer Töch-

[140]) Wie erwähnt, handelte gerade seine erste Offenbarung über den Namen Gottes. — Ausser diesem Bekenntniß der Mutter geht es auch aus andern Umständen hervor, daß seine schriftstellerische Thätigkeit gerade in diesen ersten Jahren sehr bedeutend war.

[141]) Anhang No. 5.

[142]) Arnold p. 1335.

terchen aus Delft zugeführt [143]). Während sie sich nämlich in Utrecht aufhielt (wo ihr gleich anfangs von ihr getrennter Mann wieder kürzere Zeit mit ihr zusammen war), bot ihr dieser junge Mann, der von dort nach Delft reisen wollte, an, er wolle die dort zurückgebliebenen Kinder erretten; sie wollte auch darauf eingehen, aber ihr Mann erklärte warten zu wollen, bis Gott es gäbe. Als der Jüngling jedoch in Delft war und hier dem Töchterchen, das es am schlimmsten hatte, zugesprochen hatte, lief Dieses ihm auf der Straße nach und bat ihn so beweglich daß er es mitnahm, zuerst nach Gouda und dann nach Amsterdam. Aber ein Verräther, der das Kind kannte, gesellte sich zu ihm, und wusste sich in sein Vertrauen einzuschleichen, so daß er auf dessen Anzeige bei seiner Ankunft in Amsterdam in's Gefängniß geworfen wurde. Keine Folterqual konnte ihn bewegen Joris Aufenthaltsort zu verrathen, und er wurde, ohne daß man Etwas von ihm erfahren hätte, hingerichtet. Auch das Mädchen wurde in's Gefängniß geworfen und heftig bestürmt, seinen Vater zu verrathen, aber ebenfalls vergeblich. Endlich wurde es durch eine Verwandte aus Amsterdam heimlich weggeholt und seiner Mutter zugeführt. Dies muß auch noch in Utrecht geschehen sein, wohin sie sich nämlich begeben hatte, nachdem in ihrem früheren Aufenthaltsorte die Verfolgung zu heftig geworden war [144]). Aber auch in Utrecht hatte sie nicht lange Ruhe; ja sie wurde mit der ganzen dortigen Gemeinde gefangen [145]). Die Geschichte ihrer Gefangenschaft und noch mehr ihrer Befreiung ist höchst räthselhaft; es lässt sich aber schwerlich ermitteln, inwieweit sie historisch ist. Sie soll zuerst scharf über den Zufluchtsort ihres Mannes inquirirt worden sein, aber Nichts offenbart haben. Der Bischof sowohl wie der Procurator sollen dann Anwendung der Folter verlangt haben, aber plötzlich gestorben sein; hierdurch milder gestimmt, soll man sie entlassen haben. — Sie begab sich hierauf heimlich nach Delft zurück und hielt sich dort so lange versteckt auf, bis Gott ihren Mann wunderbar in ein anderes Land führte, worauf sie dann ebenfalls mit den Kindern sich wegbegab.

In Betreff der Kinder wissen wir auch sonst [146]), daß sie von ihrem Vater bei seiner Flucht in Delft zurückgelassen und dort theilweise auf Kosten der Stadt, theilweise aus Armengütern erzogen und

[143]) Arnold p. 1340. — [144]) id. p. 1338. — [145]) id. p. 1341.

[146]) Duncanus bei Mosheim p. 430. — Seinen Bericht über Zahl und Alter der Kinder werden wir später mit den andern Nachrichten darüber zu vergleichen haben.

unterhalten worden waren, bis sie später zu verschiedenen Zeiten unvermerkt weggeführt wurden.

Hiermit lässt sich der Bericht bei Arnold [147]) recht wohl vereinigen, daß auch sie sehr unter der Verfolgung des Vaters leiden mussten. Sie hatten nach dieser Quelle lange Zeit auf der Straße umherlaufen und betteln müssen, bis sie die städtischen Obrigkeiten an verschiedenen Orten unterbrachten, und auch da wurden sie sehr schlecht behandelt. Deshalb hatten schon früh einige Freunde des Joris sie wegführen wollen, (wie ihnen denn auch immer Einige heimlich Gutes gethan hatten); aber ihr Vater hatte gesagt, man solle nur stille sein und es lassen; sie müssten mit ihrem Vater leiden; wenn Dies Gottes Wille nicht wäre, so würde er es verhindert haben. — Später wurden sie dann aber doch von Delft weggeführt; und ausser Joris eigener Mutter scheint somit kein Glied seiner Familie in der Verfolgung den Tod gefunden zu haben.

Wo aber war Joris selbst in dieser Zeit? und wie entging gerade er der so drohenden Gefahr? — Man würde es für unglaublich halten, wenn nicht die verschiedensten Quellen darin übereinstimmten, daß er trotz aller gegen ihn ergriffenen Maßregeln noch längere Zeit in Delft geblieben sei und sogar den Hinrichtungen mehrerer seiner Freunde beigewohnt habe. Jedenfalls muß er viele und treue Freunde gehabt haben, da er trotz der angedrohten Strafe und trotz des hohen auf seinen Kopf gesetzten Preises nie verrathen wurde. Nach dem arnold'schen Berichte war sogar der Schultheiß selbst ihm gewogen, schritt erst gezwungen gegen ihn ein, und suchte ihm absichtlich Gelegenheit zum Entkommen zu geben. Daß er aber ausserdem mit großer Kunstfertigkeit und in immer neuen Verkleidungen sich verborgen halten musste, versteht sich so sehr von selbst, daß man über das hierdurch hervorgerufene Gerücht, er könne sich unsichtbar machen, sich gar nicht zu wundern braucht [148]).

Ueber seine späteren Kreuz- und Querzüge, nachdem er endlich Delft des Nachts auf einem Schiffe verlassen, giebt uns der Biograph bei Arnold weitläufigen, ja dramatisch lebendigen Bericht, dem wir nur das Wichtigste entnehmen [149]). Zunächst begab er sich nach Haar-

[147]) Arnold p. 1335. — Es wird hier auf einen ausführlicheren Bericht verwiesen: „Dieses ist sonst beschrieben, man mags dabei fügen". Welche Schrift aber darunter gemeint sei, ist schwer zu sagen.

[148]) Dunc. bei Mosh. p. 430. Acron. bei Gabb. p. 141. — Blesd. p. 78. Arnold I. p. 877. 1334.

[149]) Mitten in diese Zeit, vielleicht noch vor den geschilderten Irr-

lem, wohin seine Frau ebenfalls kam [150]). Bald mussten sie sich wieder trennen, fanden sich dann zwar nochmals in Utrecht [151]), aber schon in wenigen Tagen musste Joris wieder weg. Während nun seine Frau in Utrecht gefangen genommen wurde, begab er sich mit einem seiner treuesten Anhänger, Joryaen Ketel, nach Deventer, wo ihm ein sicherer Versteck versprochen war; doch er fand nicht die erwartete Aufnahme und musste deshalb schon gleich wieder weg, worauf er bald hier bald da umherirrte, so sehr bekümmert um seine Frau und seine überall zerstreuten Kinder, daß er nur mit Mühe davon abgehalten wurde, sich, um Jene zu retten, in Utrecht dem Gerichte zu stellen; aber durch seltsame Gesichte und Offenbarungen gehoben [152]). Als seine Frau freigekommen war und sich heimlich nach Delft zurückbegeben hatte, wagte auch Joris selbst diesen Schritt; er hatte des Nachts hinkommen wollen, sich aber verspätet und wurde nur durch einen wunderbar starken Nebel gerettet [153]). Sein Aufenthalt wurde jedoch bald verrathen, und er musste auf's neue fliehen, wobei ihn seine Frau einige Tage lang begleitete, dann aber zurückkehrte. Er selbst irrte dann noch viel umher, war in Haag, Leyden, Breda, um neue Schlupfwinkel zu suchen, und oft vergebens; wäre auch einmal beinahe ertrunken, als er nach Dordrecht reiste, kam aber endlich (abermals über Dordrecht) sicher in Antwerpen an [154]).

Mit seiner Ankunft in Antwerpen bricht das von Arnold mitgetheilte Manuscript über sein Leben ab; wir haben dieselbe etwa in 1540 zu setzen. Wo er sich die folgenden Jahre 1540 — 1544 aufgehalten, lässt sich nur vermuthungsweise bestimmen. Einige Schritte, die er bald darauf that, führen uns nach Ostfriesland; andere Quellen machen einen längeren Aufenthalt in Belgien nicht unwahrscheinlich. Wahrscheinlich haben wir ihn auch in diesen Jahren bald hier bald da zu suchen, und es spricht Nichts dagegen, daß er in beiden Holland benachbarten Ländern sich längere Zeit versteckt gehalten hat. — Wie ausserordentlich thätig er übrigens auch trotz seiner wechselnden und gefahrvollen Schlupfwinkel in all dieser Zeit war, werden wir später sehen, nachdem wir zunächst die früheren Berichte über seine allmählig sich bildende Secte und deren Schicksale nachgeholt haben.

---

fahrten, fallen seine Reise nach Oldenburg im Frühling und nach Straßburg im Sommer 1538. — [150]) Arnold p. 1335.

[151]) id. p. 1340. S. O. — [152]) Arnold p. 1341.

[153]) id p. 1342.

[154]) id p. 1343/4.

Zehntes Capitel:
Verfolgung der Joristen in Delft. Charakteristik dieser ersten Anhänger.

Wie die mitgetheilten Joris selber in erster Reihe betreffenden Edicte doch zugleich gegen alle Anabaptisten und Sectirer überhaupt gerichtet waren, so wandte sich auch die Verfolgung gegen alle diese, als deren Haupt in Delft und Umgegend gerade er damals galt. Das Resultat dieser Maßregeln ist nun sehr wichtig als erster Ausgangspunct für die Geschichte der joristischen Secte: theils wegen der Zahl Derer, die als seine Anhänger ergriffen und hingerichtet wurden, theils, und noch mehr, wegen ihrer Gesinnungs- und Handlungsweise, die uns einen merkwürdigen Blick in die verschiedenartigen Kreise gestattet, denen er als Prophet galt.

Im Anfang trat die delfter Regierung auch gegen diese Sectirer mit derselben Milde auf, die sie schon 1528 und auch jetzt wieder in Beziehung auf Joris selbst geltend zu machen versucht hatte. Es wurde eine Frist von einer Woche gegeben, in welcher alle Häretiker frei die Stadt verlassen dürften; erst die nach dieser Zeit Ergriffenen sollten dem Gesetze verfallen[155]). Joris Freunde blieben trotzdem meist in der Stadt, und so wurde denn eine bedeutende Zahl derselben gefangen und hingerichtet.

In den alten Berichten wird diese Zahl sehr verschieden angegeben; die Verschiedenheit lässt sich aber leicht erklären. Denn die Angabe Blesdik's[156]), es seien in Delft in Folge der genannten Edicte etwa 35 Personen executirt worden, ist im Grunde mit der Nachricht bei Arnold und Brandt[157]), es seien vielmehr im Haag 35 hingerichtet worden, identisch, weil die Verurtheilung ja von dem haager Gerichtshofe ausging; und die von Acronius[158]) gebrachte Notiz von 33 an einem Tage Hingerichteten ist jedenfalls nur durch ein Mißverständniß dieser selben Quelle hervorgerufen. — Dennoch geht auch Blesdik zu hoch, wenn er, was die ihm Folgenden nicht thun, nur von etwa 35 redet[159]). Vielmehr hat der authentische Geschichtschreiber von Delft, Bleyswyk[160]), Recht, wenn er angiebt, es seien 27 Personen in 1538, 31 in 1539 in Delft hingerichtet worden. Denn die noch im delfter Archiv

155) Blesd. p. 77. Arnold p. 1334. Dunc. bei Mosh. p. 430.

156) Blesd. p. 80.

157) Arnold I. p. 877. Brandt I. p. 133.

158) Acr. bei Gabb.

159) In seiner Christelyke Verantwoordinghe (F. 29) spricht Blesdik von 38 in einem Monat Hingerichteten. Da er keinenfalls persönlich zugegen war, ist ein Irrthum leicht erklärlich. — 160) Bleysw. p. 405.

vorhandene Liste der Bestraften gibt uns eben die Namen dieser 27 als Anabaptisten Verurtheilten[161]). Es wurden nämlich am 7. Januar 11 und am 10. Januar 4 Männer enthauptet; am 17. Januar 5, am 23. Januar 4, und am 31. Januar und 7. Februar je eine Frau ertränkt; so daß wir mit der am 21. Februar enthaupteten Mutter des Joris gerade 27 Personen zählen können.

Die Namen dieser jedenfalls als Anhänger des Joris zu betrachtenden Sectirer sind für uns auch wegen der späteren Untersuchung ihrer Tendenz von Belang, und deshalb nicht zu übergehen.

1. Am 7. Januar 1538 wurden mit dem Schwerte executirt, der Leib auf ein Rad geflochten und das Haupt auf eine Stange gesteckt, weil sie alle wiedergetauft waren:

Willem Aelbrechtsz[162]) von Utrecht, Schreiner.
Art Jansz von Osche, Schreiner.
Jan Heyndricz von Yertselen bei Hertogenbosch, Schreiner.
Jan Aertsz von Oesterhout, Schreiner.
Barent Heyndricz von Ottensteyn in Münster, Schneider.
Outgert Jakob Barbiersz aus Groningerland, Laternenmacher.
Michiel Pietersz von Hoorn.
Harman Coenraetsz von Kenken bei Cleve.
Tonis Gerritsz von Lochum.
Franz Philipsz von Groningen, Schreiner.
Jan Jansz aus Hamm bei Wesel, Schneider.

und ebenso am 10. Januar 1538:

Heynderich Pietersz Koel von Gelre.
Cornelis Wolfartsz von Hoogeveen, Wirth.
Pieter Hillebrantsz von Calcar, Schneider.
Dammas Jacobsz von Leyden, Barbier.

2. Am 17. Januar 1538 wurden in dem Graben beim Schulthurm in einem Sack ertränkt und auf dem Galgenfelde begraben, weil sie ebenfalls alle wiedergetauft waren:

Heynderickgen Art Kielezd[163]) von Harderwyk.
Ael Thomasd, alias Ael Schellen.
Toengen Dirne Janszd von Breda.
Katryn Wittend von Lierixhuysen.
Imme Ryckend aus Maeren in Groningerland.

ebenso am 23. Januar 1538:

---

[161]) Anhang No. 6. — [162]) Eigentlich Aelbrechtszoon u. s. w.
[163]) Eigentlich Kielezdochter u. s. w.

Elsgen Heynderic Schenckelberghsd von Cleverham.

Katryn Witten von Lierixhuysen.

Geertgen Cornelis Pieterszd von Leyden.

Vincente Adriaensd von Leyden.

ebenso am 31. Januar 1538, weil sie in Gesellschaft der Andern gefunden, ihre erste Taufe für nichtig und falsch erklärt und bedauert hatte nicht wiedergetauft zu sein:

Lysbet Hermansd von Amelduyer in Münster;

und endlich am 7. Februar 1538 aus demselben Grunde

Katryn Huygend von Delft, Wittwe von Jakob Pietersz von Rotterdam.

Es wäre nun sehr wichtig für uns, wenn wir ausser diesem nackten Namenregister der hingerichteten Anabaptisten auch die von ihnen abgelegten Bekenntnisse, auf die sich die uns erhaltenen Berichte stützen, mit den Angaben der Letzteren vergleichen könnten. Leider aber sind im delfter Archiv zwar die gerichtlichen Sentenzen von 1536 an, die Confessionen der Angeklagten aber nur seit 1554 vorhanden, und die öftere Verweisung auf das Camerboek kann uns Nichts nützen, da dasselbe spurlos verschwunden ist. Wir sind daher auf die Berichte unserer gewöhnlichen Quellen auch in dieser wichtigen Frage allein angewiesen, wo sie sich freilich gegenseitig ergänzen und bewähren. Es geht daraus vor Allem hervor, daß wir unter den hingerichteten Joristen zwischen zwei verschiedenen Kategorieen zu unterscheiden haben, einer zwar schwärmerisch erregten, aber ehrbaren und wirklich religiösen Tendenz, und einer unbedingt libertinischen, ja adamitischen Partei[164]). Die Haltung der ersteren schildert uns Blesdik übereinstimmend mit Arnold, während wir von der Existenz der anderen durch eine Reihe anderer Quellen benachrichtigt werden. Wir verfolgen zunächst den blesdik'schen Bericht[165]), der sich für seine Erzählung auf ihm vorliegende Briefe des Joris selbst beruft, und uns gleich zunächst den Grund erklärt, warum die Davidianer trotz der obrigkeitlichen Edicte in der Stadt geblieben waren und so die Verfolgung herausgefordert hatten.

Da nämlich ihre Häupter fest überzeugt waren, Gott werde nie zugeben, daß ein so heiliges und frommes Volk durch den Tod umkommen oder im schlimmsten Falle nicht sofort wieder auferstehen würde: so

---

[164]) Obwohl diese Annahme Viel für sich hat, so ist es ja doch ebenso gut möglich, daß wir beide Prädicate auf dieselben Personen anzuwenden haben. S. U. — [165]) Blesd. p. 77—81.

bewogen sie auch die übrigen Einfältigeren die Stadt nicht zu verlassen. Sie erklärten besonders, daß Alle welche nicht bereit wären dem Tode muthig entgegenzugehen, bei Zeiten weichen möchten; sie verlören aber dadurch die gegenwärtige Gelegenheit ihres Heiles, zumal Diejenigen welche fühlten, daß sie auf die gewöhnliche Weise schwerlich den Tod ihres alten Menschen erlangen würden. Solchen sei gewiß zu rathen, daß sie sich freiwillig in die augenblickliche Leibesgefahr begäben, um auf diesem Wege zu erlangen, was ihnen sonst durch ihre geistliche Schwäche kaum möglich gewesen wäre.

So blieben denn Manche, durch jene Bedingung erschreckt, in der Stadt; ja Andere kehrten sogar nachdem sie dieselbe bereits verlassen wieder zurück, um lieber das Aeusserste zu erdulden als durch die Trennung von jener heiligen Schaar für weniger beständig und gläubig sowohl bei Gott als bei den Ihrigen zu gelten.

Nach der verflossenen achttägigen Frist wurden nun die Häuser der des Anabaptismus Verdächtigen untersucht. Alle ohne Ausnahme bekannten sich gleich beim ersten Verhör als Wiedergetaufte. Ja, sie gebehrdeten sich gerade wie Solche die sich zur Hochzeitsfeier vorbereitet hatten, und Mehrere riefen bei der Verhaftung selbst den Gerichtsdienern zu, auch sie zu binden, weil sie desselben Glaubens mit den Anderen seien. — Als Grund ihres Muthes wird besonders vermerkt, daß sie durch herrliche Träume gestärkt waren [166].

Da sie ausserdem durch ihre besondere Rechtlichkeit bei den Bürgern bekannt und beliebt waren, so erregte ihre Todesfreudigkeit bei Vielen die höchste Bewunderung. Aber weil der Hof im Haag auf die Meinungen der Bürger nicht zu achten pflegte, wurden dennoch Alle hingerichtet, die Männer enthauptet, die Frauen ertränkt.

Als die vorzüglichsten Artikel ihres Bekenntnisses giebt Blesdik an: 1. Von der römischen Kirche abgefallen, verwarfen sie deren Taufe und vertheidigten die Wiedertaufe. 2. Brod und Wein, die im Abendmahl vom Priester geweiht waren, galten ihnen nicht als in Leib und Blut Christi verwandelt, sondern nur als Symbole dafür; die übrigen fünf Sacramente aber erkannten sie gar nicht an. 3. David Joris war nach ihnen von Gott als Prophet erweckt, und seine Lehren göttliche Einge-

[166]) Arnold p. 1332.

bung. — Wenn sie also im zweiten Punkte mit allen reformatorisch Angeregten übereinstimmten, und der erste Artikel sie als Anabaptisten kennzeichnete, so traten sie durch das letzte Bekenntniß als besondere Anhänger des Joris hervor.

Deshalb gab ihr muthiges Martyrium Diesem Veranlassung, sich brieflich zu rühmen: daß man seit Beginn der Welt nie eine so zahlreiche Schaar so freudig und eifrig den Tod nicht nur habe erleiden, sondern selbst begehren sehen; daß man dabei diesen Muth nicht nur bei Männern, sondern auch bei Weibern und Mädchen gefunden habe; und daß eben dadurch die alten Weissagungen erfüllt seien; denn Gott habe nicht ohne Grund die Blüthe seines Volkes, deren Tod in seinen Augen so köstlich sei, von dem Feinde verzehren lassen.

Ein ganz anderes Bild bieten uns nun aber die speziellen Bekenntnisse Einiger unter den Hingerichteten, wie sie mit Berufung auf die damals noch vorhandenen, jetzt verloren gegangenen delfter Gerichtsbücher von mehreren Gegnern als Argumente gegen Joris gebraucht und von dessen Freunden nicht widerlegt werden. Wir haben daher diese verschiedenen Berichte mit einander zu vergleichen [167]).

Dammas Jacobsz, am 10. Januar 1538 enthauptet, bekannte nach Grevinchoven, daß er in Rotterdam auf der delftischen Fahrt im Hause einer Wittwe zwischen zwei Frauen geschlafen habe; dagegen nach Brandt, daß er Dies vielmehr von dem ebenfalls am 10. Januar hingerichteten Heynderich Koel glaube. — Dasselbe Verbrechen gestanden nach Grevinchoven der am 10. Januar enthauptete Cornelis Wolfartsz und die am 7. Januar enthaupteten Aertsz van Loos und Franz Philipsz. Ersterer hatte in seinem Hause zu Leyden bei Jan Pietersz auf der Middelgracht zwei Weiber, Aeltgen Schellen und Tryn Huygend (erstere am 17. Januar, letztere am 7. Februar ertränkt), und ebenfalls in Rotterdam im Hause der Wittwe eines Leinwebers Adriaen auf dem Vischersdyk zwischen beiden geschlafen. Die Weiber des zweiten waren Lysbet Hermansd (am 31. Januar ertränkt) und eine gewisse Teuntgen. Der dritte hatte zu gleicher Zeit mit Teuntgen (Toengen), Dirne Janszd und Geertgen Cornelisd (am 17. und 23. Januar

[167]) Grevinchoven Grondelyc bericht van den Doope ende Wederdoope. f. 46. — Marnix de S. Aldegonde Reponse Apologeticque p. 487. — Brandt I. p. 134. — Huygelmumzoon bei Arnold I. p. 1430—1432. Emmius Gheest p. 294—301.

ertränkt) eheliche Gemeinschaft. — Ebenso bekannten nach Brandt Hermann van Kelder (Kenken) und Thomas Gerritsz van Loghem, beide am 7. Januar enthauptet, daß man nach ihrer Ansicht nicht an Eine Frau gebunden sei; man habe sich nämlich der Gemeinschaft mit einer schwangeren Frau zu enthalten, und dürfe in dieser Zeit mit einer, ja nach Hermann mit mehreren anderen leben. — Vor Allem aber erklärte nach Brandt's Bericht Geertgen Cornelisd, Frau des Franz Philipsz (am 23. Januar ertränkt), mit Worten, die man gar nicht auf dem Papier wiedergeben dürfe: wie man unter diesen Brüdern und Schwestern in voller Gesellschaft und bei der Mahlzeit die eheliche Gemeinschaft ausübe und zulasse, ohne sich der Nacktheit zu schämen; und wie man Dies deshalb thue um seinem Fleische abzusterben, wie Adam und Eva im Paradiese es vor dem Fall gethan hätten. — Ausserdem theilt Grevinchoven noch aus den Bekenntnissen mit, daß sie sich bei begangenen Fehlern gegenseitig mit Ruthen züchtigten und einander um diese Disciplin bäten. Daß aber auch gerade diese asketische Uebung die vorhandene Wollust nur steigert, ist in der dunkeln Geschichte ähnlicher Fälle nur zu häufig erwiesen. —

Wahrlich! ein furchtbares Gegenbild zu den vorher mitgetheilten blesdik'schen Berichten über den standhaften Märtyrertod. Wol fragt man sich, wie Beides neben einander möglich sei. — Bevor wir aber diese psychologische Frage entscheiden können, erhebt sich zunächst die andere Frage, wie es mit der historischen Glaubwürdigkeit dieser angeblichen Bekenntnisse der Verurtheilten steht, da wir sie nun selbst nicht mehr nach den archivarischen Stücken controliren können. — Leider muß aber auch der letzte Zweifel wegfallen, wenn wir gerade aus der Vertheidigung bei Huygelmumzoon erkennen, daß auch er diese selben Bekenntnisse vor Augen gehabt hat, und statt ihre Authenticität zu leugnen, nur die Schuld von Joris abzuwälzen sucht. Denn nachdem er zunächst den grevinchoven'schen Bericht wiederholt, fügt er nur einzelne Ergänzungen hinzu, die auch wir nicht übergehen dürfen.

Dammas Jacobson war nämlich nach ihm ein junger Gesell von zwanzig Jahren, unverheirathet, wiedertäuferischer Meinung, hatte aber David Joris nie gesehen. Auch stehe in seinem Bekenntniß Nichts davon, daß er dessen Meinung angehangen habe. — Cornelis Welpherson bekannte allerdings zwei Weiber zu haben, auch daß sie wiedergetauft seien; aber auch er hatte David Joris nie gesehen und nur seine Bücher gelesen, die ihm wohlgefallen hatten. Daß er aber aus ihnen gelernt habe, zwei Weiber zu nehmen, davon sei keine Rede. —

Aert Janson von Looff bekannte, er sei wiedergetauft, habe aber David Joris nie gesehen, und nur von einem Mädchen, Ael mit Namen, Viel von ihm gehört. — Ebenso bekannte endlich Franz Philipson zwei Weiber zu haben, aber nicht Dies von David Joris gelernt zu haben.

So sind jene Bekenntnisse denn wenigstens der Hauptsache nach als authentisch zu betrachten, wenn auch in einigen Details Irrungen vorkommen mögen, wie Grevinchoven z. B. die Procedur in 1537 statt in 1538 verlegt. Und wenn es auch auffallend bleibt, daß Blesdik Nichts von diesen Geständnissen zu wissen scheint, weil man vermuthen sollte, daß er sie sonst gewiß nicht unerwähnt gelassen hätte: so scheint dagegen der arnold'sche Biograph nicht unbekannt damit zu sein, weil er gerade in diesem Zusammenhang [168]) die Bemerkung macht, daß man Joris die Fehler einzelner Jünger nicht vorwerfen dürfe.

Vergleichen wir jetzt diese adamitischen Bekenntnisse mit dem blesdik'schen Bericht von dem standhaften Martyrium, so ist die einfachste Erklärung, daß es verschiedene Kreise unter den Freunden des Joris in Delft gegeben hat, von denen die Einen jenes bei Blesdik mitgetheilte Bekenntniß abgelegt, die Anderen diese libertinischen Geständnisse gemacht. Wenigstens sind unter den späteren Anhängern beiderlei Tendenzen mannichfach vertreten. — Für diese Annahme spricht auch die frühere Schilderung Blesdik's in seiner Christelyke Verantwoordinghe (f. 29. 30), wo er sich dieser Verfolgung rühmt, die sie nicht um böser Handlungen, sondern nur um ihres Glaubensbekenntnisses willen, besonders über Abendmahl und Taufe, betroffen habe. Hier sagt er: „Sie haben standhaft bekannt und Gefängniß und Tod mit Freuden erlitten, obgleich Etliche wol hätten entkommen können. Es ist wol möglich, daß später auch Einige gestorben sind, die unter einem Schein falscher Freiheit von Anderen verleitet waren. Soviele aber David Joris Lehre annahmen, haben Dies reuig bekannt und beklagt und ihr Leben gebessert. Aber Die von denen ich spreche, sind einfach wegen des Bekenntnisses ihres Glaubens hingerichtet. Wofür man, wenn nöthig, Beweise beibringen kann".

Es ist begreiflich, daß Blesdik in dieser ersten Periode alles Gute, in der zweiten alles Schlechte von Joris und den Seinigen zusammenstellt. Da er aber gerade hier beide Male dieselben Thatsachen berichtet, so ist jene auf seinen Bericht gestützte Annahme von zwei verschiedenen

[168]) Arnold p. 1332.

Kreisen unter den delfter Joristen nicht ohne Wahrscheinlichkeit. Ebensowenig aber ist die andere Möglichkeit zu leugnen, daß, da Blesdik ausdrücklich von allen damals Hingerichteten redet, ohne doch persönlich von der Verfolgung mitbetroffen zu sein, und da nach den anderen Berichten die libertinisch Gesinnten den größten Theil der Verurtheilten ausmachen, doch beide Erzählungen von denselben Personen handeln. Auch dann aber bietet die Geschichte aller schwärmerischen Secten nur zu reichliche Analogieen für die Verbindung fanatisch religiöser Anschauungen mit unmoralischen antinomistischen Tendenzen, und am wenigsten ist die Möglichkeit derartiger Verbindung bei Weibern zu leugnen. Wenn man sich in jene wild erregten Conventikel solcher Frommen (?), meist in engem Raume und schwüler drückender Luft, hineinversetzt, wie die Gegenwart sie noch hin und wieder bietet [169]): so fühlt man lebendig die naheliegende Gefahr, der alle Diejenigen ausgesetzt sind, die, ihre besonderen religiösen Ansichten mit der Christus-Religion identificirend, deren einzige wirkliche Bewährung in der ethischen Heiligung ausser Acht lassen.

Wenn wir somit sowohl historisch wie psychologisch die Existenz adamitisch gesinnter Kreise, die in Joris ihren Propheten sahen, als sichergestellt annehmen müssen, so fragt sich nun: welchen Schluß wir daraus auf seine persönliche Einwirkung zu machen haben; ob die Leute solche Ansichten von ihm überkommen haben, oder welcher Art sein Verhältniß dazu ist. — Huygelmumzoon gesteht zwar nicht nur die Richtigkeit jener Confessionen ein, sondern auch besonders, daß einige dieser Verbrecher Joris auf's höchste loben und ihm den Geist des Elias beilegen. Dagegen hebt er andererseits hervor, daß die meisten Joris nie gesehen, höchstens seine Schriften gelesen hätten, und urtheilt ferner, daß, da in seinen Schriften Nichts von solchen Ansichten zu finden sei, er doch nicht für die Vergehungen Aller, die dieselben gelesen, verantwortlich gemacht werden könne; vielmehr beweise er gerade durch seine eigene Klage über die Fehler einiger seiner Anhänger, daß er selbst ihnen gewiß nicht solche Dinge gelehrt habe; zumal wo er sich ja gerade von den Münsterschen, Batenburgern u. A. wegen ihrer Vergehungen getrennt habe. — Dieser Vertheidigung werden wir gewiß insoweit glauben dürfen, daß Joris nicht direct jene Gräuel gelehrt; aber wie er selbst nicht von sinnlichen Vergehungen frei zu sprechen ist, so bleibt auch seine Lehre über die Ehe mindestens ein dunk-

[169]) Vielleicht ist die Bemerkung nicht überflüssig, daß ich aus eigener unmittelbarer Anschauung in verschiedenen Ländern spreche.

ler, schwerlich ganz aufzuhellender Punkt; und jedenfalls ist Das sicher, daß die Lectüre seiner Schriften nicht von solchen Schritten abgehalten, also nichts weniger als sittliche Umkehr gewirkt hat. So können wir denn nicht leugnen, daß der geschilderte Charakter offenbarer Anhänger auch auf ihn selbst ein eigenthümliches Licht wirft; und dürfen den Spott des Emmius über jene Art von Vertheidigung nicht für unbegründet erklären.

Ausserdem steht Joris wenigstens zu einigen der Hingerichteten in näherem persönlichen Verhältniß, als Huygelmumzoon annimmt. Dies beweisen uns die verschiedenen Mittheilungen über Heinrich Koel, da der bei Arnold genannte Heinrich Kaal sicher dieselbe Person ist. — Nach Brandt nämlich bekannte Dieser vor Gericht, er glaube, daß auf David Joris der heilige Geist ruhe, und daß seine Schriften aus diesem Geiste kämen; dagegen leugnet er, daß Joris vorhabe, Städte oder Flecken zu zerstören, oder seine Sache mit dem Schwerte auszufechten. — Arnold aber [170]) berichtet von seinem Heinrich Kaal, daß Derselbe Joris früher in Verdacht gehabt hatte, ihm seine Frau entführt zu haben. Als er darauf später die Falschheit dieser Vermuthung eingesehen, suchte er den Propheten in Delft auf und fiel vor ihm auf die Kniee, und als Dieser es verhindern wollte, bat er, daß er's ihm doch nicht entziehen möchte; es müsste also von ihm sein. — Er war dann der Erste der verhaftet wurde, weil sich das Gerücht verbreitet hatte, in seinem Hause sei ein großer bewaffneter Haufe versammelt, der die Stadt einnehmen wollte. Und man fand bei ihm ein Büchlein, worin er aus Träumen, in denen er manche Wiedertäufer gar herrlich gesehen hatte, nachwies, daß Diese noch zu großem Ansehen kommen würden.

Wir werden nach diesem Allen nicht irren, wenn wir Joris Anhang in Delft, ganz abgesehen von dem Charakter der einzelnen Anhänger', für recht bedeutend halten. Denn gewiß haben gar Viele seine Schriften gelesen oder sind sonst von ihm angeregt worden, die nicht direct wiedergetauft waren und der Verfolgung nicht zum Opfer fielen. — Daß aber seine Secte auch sonst in Holland schon jetzt weit verbreitet war, erhellt aus der von ihm selbst herrührenden Nachricht bei Blesdik [170]), in diesen zwei Jahren 1538 und 1539 seien in Holland überhaupt, so, ausser in Delft besonders in Haag, Leyden, Haarlem, Amsterdam, Rotterdam über hundert seiner Anhänger executirt worden. — Auch in der arnold'schen Schilderung der Irrfahrten des Joris und seiner Frau ist hin und wieder von Executionen seiner Anhänger

[170]) Arnold p. 1334. — [171]) Blesd. p. 81.

an andern Orten die Rede. So wurde an ihrem ersten Aufenthaltsorte ein junger Mann peinlich hingerichtet, und nach ihrer Flucht wurden die dortigen Anhänger überhaupt eingezogen, obgleich man an Niemand etwas Verkehrtes fand, ausser daß sie David hoch lobten. In Leyden entkamen dann später einige dieser Gefangenen [172]). — Uebrigens scheinen die Verfolgten nicht nur durch die Obrigkeit, sondern auch durch das Auftreten neuer Propheten gelitten zu haben, von denen sie beschimpft wurden, die aber, wie der arnold'sche Bericht sagt, Nichts gegen ihn ausrichteten [173]).

Und wie sittlich=verwerflich auch die Tendenzen wenigstens eines Theiles der hingerichteten Joristen waren, so wurde doch die Feuerprobe des Martyriums muthig von ihnen bestanden; und Dies allein bietet einen starken Contrast gegen die von Joris selbst vorgeschriebene spätere Gewohnheit der Secte, sich allen Verfolgungen zu entziehen. Aus späterer Zeit wissen wir denn auch ausser der Hinrichtung des Joryaen Ketel 1544 und den damit in Verbindung stehenden Begebenheiten nur von sehr seltenen Fällen, daß Joristen mit dem Gericht in Berührung kamen. — Die Sentenzen des Hofes von Holland melden nur aus 1544 die Enthauptung des Jan Pietersz, eines Fleischers von Alkmaar, und des Cornelis Bommer und Jan Henricsz von Delft, wegen Theilnahme am Bunde des David Joris [174]); auch ist es nicht unmöglich, daß die als Batenburger bezeichneten Jan Wermboutsz alias Jan de Koster und Symon Maerttsz Vernauwden von Alkmaar, von denen der eine enthauptet, der andere verbrannt wurde (ebenfalls in 1544 [175]) mit Jenen in Verbindung standen. — In 1545 spielt dann ein Conflict zwischen dem Hof von Haag und dem Gericht in Leyden über einen Franzenmacher Reynier zu Leyden, bei dem man Bücher von David Joris gefunden hatte [176]); und 1544 befindet sich die Frau des Drosten von Ysselstein, Elsa von Lostadt, als des Jorismus verdächtig im Gefängniß, wird aber freigesprochen [176]).

Elftes Capitel:

Joris Erfolge unter den Batenburgern.

Die Verfolgung der Joristen in Delft mussten wir den anderen Berichten über die Bildung seiner Secte voranstellen, weil dort je-

[172]) Arnold p. 1334. — [173]) id. p. 1342.

[174]) Crimineele Sententien van het Hof van Holland 1538—1572. f. 128/129. — 141/144. — [175]) id. f. 127/8. — [176]) id. f. 171.

[177]) id. f. 226/8. cf. II. cap. 6.

denfalls die erste Verbreitung seiner Grundsätze und zugleich zuerst eine Art festerer Gemeinschaft unter mehreren seiner Anhänger anzunehmen ist, wir aber eben nur durch die Resultate der Verfolgung etwas darüber wissen. Diese selbst fällt sonst schon in eine etwas spätere Zeit, so daß wir jetzt wieder zurückzugehen haben, um Joris Versuche zur Bildung einer eigenen Secte und das Resultat dieser Bestrebungen nachzuholen. Wir haben bereits oben gesehen, wie er in Folge seiner Visionen den göttlichen Befehl zu erhalten geglaubt hatte, selbst das Gottesreich zu gründen, d. h. als Stifter einer eigenen Partei aufzutreten, und erinnern hier nur daran, daß er gleich im Jahre 1537 verschiedene Bücher für Diejenigen schrieb, auf die er nicht persönlich einwirken konnte, und zu demselben Zweck mehrere Briefe absandte. Sehen wir jetzt, welchen Erfolg er zunächst bei den verschiedenen anabaptistischen Parteien, an die er sich natürlich in erster Reihe richtete, hatte.

Die erste Partei, mit welcher wir ihn in mannichfacher Berührung finden, sind die Batenburger. Von ihnen hatte er anfangs gerade den heftigsten Widerstand zu erfahren, und doch waren sie es die ihm später die ersten Proselyten gewährten. Wenn auch der Zusammenhang mancher Ereignisse wie besonders das persönliche Geschick des Batenburg bis jetzt noch dunkel ist, so sind doch sowohl der blesdik'sche wie der arnold'sche Bericht nicht ohne Notizen über dieses Verhältniß[177]), so daß wir es ziemlich genau verfolgen können.

Nach der ganzen Tendenz Batenburg's und nach der Art, wie er sich nach dem bocholter Convent über Joris Vereinigungsversuch ausgesprochen[178]), tritt von vornherein ein absoluter Gegensatz zwischen ihm und Diesem zu Tage. Als besonderer Grund dafür, daß Batenburg selbst so feindlich gegen Joris gesinnt war, wird uns angegeben[179]), daß ihm offenbart war, daß er Gottes Werke ausrichten müsse als der Gideon, der das Volk Gottes retten sollte. Hierbei konnte er natürlich keinen Concurrenten gebrauchen, und ausserdem hatte sich Joris nicht nur nicht mit seinen wilden Plänen einverstanden erklärt, sondern direct dagegen gerathen. In seiner Wuth ging der Fanatiker so weit, daß er den Versuch machte seinen Feind erstechen zu lassen, der um dieselbe Zeit auch Mordversuchen verschiedener Mennoniten ausgesetzt war (?). — Unter allen Gegnern die Joris fand, war er bei weitem der hef-

[177]) Blesd. p. 62—64. Arn. p. 1327. 1331. 1332. 1333. 1334.
[178]) cf. cap. 3. 5. 9.
[179]) Arn. p. 1327.

tigste[180]), und wüthete überhaupt so sehr, daß ohne Joris Dazwischenkunft ganze Landstriche zu Grunde gegangen wären[181]).

Dennoch schrieb Joris einen zum Frieden mahnenden Brief an Batenburg. So wenigstens nach der Erzählung bei Arnold[182]). Nach Blesdik freilich, (in dessen Darstellung der joristischen Lehre, im fünften Artikel, für den er sich auf Joris ersten Brief an Batenburg beruft[183]), soll er darin auseinandergesetzt haben, die Batenburger seien die vier Engel (Apok. 7, 23), denen Macht gegeben sei, der Erde zu schaden; er selbst aber der fünfte, der sie an weiterem Schaden hindere, bis er die Knechte Gottes auf der Stirne verzeichnet habe. — Jedenfalls wüthete Batenburg nach diesem Briefe noch stärker und erklärte, er wolle es so hinausführen, daß Jedermann davon zu singen und zu sagen haben solle.

Ein neuer Brief, den Joris unter vielen Thränen an ihn schrieb, hatte keine bessere Wirkung; dagegen wurde Dieser jetzt durch eine Vision belehrt, daß Batenburg's Anhänger ihm doch zufallen würden[184]). Diese, äusserst charakteristisch unsinnige, Vision bestand nämlich darin, daß viele Kamillenblumen, die auf dem Söller lagen wo er betete, und die des Abends ganz durch einander gelegen hatten, als er des Morgens wieder hinkam (ohne daß inzwischen Jemand auf dem Söller gewesen war) in drei Haufen lagen, zwei kleinere um einen größeren Haufen herum. Daraus schloß er, daß Batenburg's Anhänger sich ihm anschliessen würden.

Zu gleicher Zeit schrieb nun Batenburg (in einem Briefe, den David selbst später sah) einem seiner Freunde, daß in kurzer Zeit David oder er selbst umkommen werde, und daran werde man sehen, wer der rechte Prophet sei[185]); oder nach dem andern Berichte[186]), David werde in kurzer Zeit von seiner Hand umkommen, oder er sei nicht der wahre Bote Gottes.

Seine Prophezeiung ging in Erfüllung. Kurze Zeit darauf (wahrscheinlich 1537) versuchte er einen neuen Aufruhr, wurde gefangen und, obschon er jetzt den Verräther gegen seine früheren Freunde spielte, hingerichtet[187]). — Die Zeit seiner Hinrichtung ist noch immer nicht mit Sicherheit zu bestimmen; dagegen existirt manuscriptlich (auf der Bibliothek der amsterdamer taufgesinnnten Gemeinde) sein auf dem Schloß

[180]) Blesd. p. 62. — [181]) Arn. p. 1331. — [182]) id. p. 1332.
[183]) Blesd. p. 22. — [184]) Arn. p. 1332/3.
[185]) Arn. p. 1333.
[186]) Blesd. p. 62. 63. — [187]) Arn. l. l.

Vilvoorde abgelegtes Bekenntniß über die in Holland verbreiteten Wiedertäufer, in dem er David Jorysz als Haupt an die Spitze stellt.

Dieser hatte sogar die Zeit von seines Gegners Hinrichtung im voraus gewusst[188]). Er schrieb gerade, wie Gott es ihm eingab, an einer Schrift (denn er schrieb nie etwas Besonderes, ohne daß er dazu erleuchtet und angetrieben wurde!); da hörte er des Mittags um ein Uhr eine Stimme: „Stehe auf und bete; Batenburg ist in Noth; und daß er darein gekommen ist, macht, daß er an dir übel gehandelt hat; darum ihn Gott strafen will; darum bitte für ihn, daß er Gnade erlangen und nicht so verloren gehe". Worauf er dann bitterlich weinte und inbrünstig für seinen Feind bat.

Als Folge von Batenburg's Untergang wird nun übereinstimmend angegeben[189]), daß viele seiner Anhänger sich jetzt Joris zuwandten und ihm bedeutende Geschenke nach Delft brachten. Der arnoldsche Biograph giebt sogar näher einige kleinere und größere Summen an, und Blesdik vergleicht diese Wallfahrten von verschiedenen Orten aus mit den Weihgeschenken, die nach dem Tabernakel Mosis und dem Tempel Salomons gebracht wurden[190]). — Vor Allem aber wurde Joris eigenes wie seiner Anhänger Vertrauen in seine Berufung durch diese Ereignisse bedeutend gestärkt.

Wie sehr der Untergang Batenburg's auf die Gemüther wirkte, dafür haben wir noch einen eigenthümlichen Beleg in einer Erzählung bei Arnold[191]), die uns zugleich wieder recht charakteristisch zeigt, wie alle diese Schwärmer nach Träumen und Eingebungen handelten. — Einer der treuesten Freunde des Joris nämlich war von ihm abgefallen. Nicht lange darnach träumte er, er sei bei einer schönen Frau, die sich aber plötzlich erst in eine Hure und dann in einen Hund verwandelte. Diesen Traum deutete er auf Joris, ließ ihm Dies auch ausdrücklich sagen; denn er sei erst ein trefflicher Lehrer gewesen und hernach ganz vom Guten abgekommen. Aber später, nach vielem und eifrigem Gebet, ließ er ihm sagen, er habe sich geirrt, Batenburg sei unter jener Frau verstanden; und von der Zeit an begegnete er dem Joris mit solcher Ehrfurcht, daß Dieser sie gar nicht annehmen konnte.

Daß er gerade durch dies erste günstige Ergebniß noch mehr wie

---

188) Arn. l. l. — 189) Blesd. l. l. Arn. l. l.

190) Die Vermuthung liegt nahe, daß das libertinische Element unter den Joristen durch diese früheren Batenburger ganz besonders verstärkt wurde, wenn es auch von Anfang an nicht gefehlt haben wird.

191) Arn. p. 1333/4.

früher bewogen wurde, sich brieflich an die verschiedenen wiedertäuferischen Parteien mit der Aufforderung zu wenden, seine Prophetenwürde anzuerkennen, braucht wohl kaum einer besonderen Erwähnung. Wir verfolgen daher jetzt einfach der Reihe nach seine weiteren Versuche und deren Resultate.

Zwölftes Capitel:

Joris Beziehung zu den oldenburger Wiedertäufern.

Während der Beitritt der Batenburger zu Joris noch vor der delfter Verfolgung stattfand, und nur, um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, von uns später berichtet wurde, fällt gerade in die Zeit der Verfolgung eine merkwürdige Verhandlung zwischen ihm und münsterisch gesinnten Wiedertäufern in Oldenburg. Anfangs hat er auch hier günstigen Erfolg; dann aber findet ein völliger Umschlag statt, zugleich ein Vorbild für das Scheitern aller späteren Versuche dieser Art. Und wie wir schon früher mehrere Beispiele davon hatten, wie gerade seine sittliche Stellung beargwöhnt wurde oder gar offenen Gegensatz veranlasste, so zeigt sich Dies gerade hier in frappantester Weise.

Die genannten oldenburger Wiedertäufer hatten an den von Joris an die anabaptistisch Gesinnten gerichteten Briefen Gefallen gefunden; da ihnen aber manches Einzelne unverständlich oder unannehmbar erschien, so ersuchten sie ihn um eine mündliche Besprechung. Er kam dieser Bitte bereitwillig nach, vielleicht gerade durch die in Delft herrschende Verfolgung mit bewogen; denn es wird ausdrücklich berichtet, daß er im Frühjahr 1538 die Reise dorthin machte, von drei oder vier Schülern begleitet[192]. Wir haben bei Arnold auch über diese Reise ausführlichen detailreichen Bericht[193]), so über die mancherlei Gefahr, Angst und Krankheit, womit sie zu kämpfen hatten. So erkrankte er selbst an der Ruhr, und die Gesellschaft musste deshalb in Zwolle einen Wagen nehmen. Dann wurden sie längere Zeit von einem Schnapphahn verfolgt, dessen Auftreten sehr lebendig ausgemalt wird. In dem Dorfe Ransfeldt drohte ihnen Gefahr durch einen Mann, der Joris im Verdacht hatte, seine Frau entführt zu haben, (dieselbe die nach seiner Rückkehr sich in seinem Hause einfand, wie wir bereits früher erzählt haben[194]). Endlich aber kamen sie doch glücklich in Oldenburg an, und obgleich sie

[192]) Blesd. p. 64. — [193]) Arn. p. 1328—1329.
[194]) cf. cap. 7.



hier die ganze Stadt voller Soldaten fanden wegen einer Fehde zwischen dem Grafen und dem Bischof von Münster, so wurden sie doch bei den Brüdern, die sie gleich den folgenden Tag aufsuchten, sehr gut empfangen. Es fanden verschiedene Zusammenkünfte statt, in denen er zunächst allerlei unter diesen entstandene Streitigkeiten schlichtete, von denen einzelne Fälle namhaft gemacht werden. Bei den dogmatischen Verhandlungen die dann folgten, war eine kleine Episode sehr charakteristisch und zugleich entscheidend. Am Ende ihrer Rede nämlich stellten die Vertheidiger des münsterschen Grundes mit den Worten „das ist unser Richter" eine Bibel auf den Tisch. Darauf sprach David über seine Ansichten, nannte Gottes Weisheit, und sprach „das ist unser Richter". Und während seiner Rede fiel plötzlich ihr Buch vom Tisch, was Allen durch's Herz ging[195]). Wol hierdurch bewogen liessen sich die Oldenburger, unter denen sich viele ansehnliche Leute befanden, als sie den Tag darauf wieder mit Joris in einem Keller zusammentrafen, zur Wahrheit überholen, d. h. (nach Blesdik) nachdem viele Reden von beiden Seiten stattgefunden, gab man sich endlich die Hände. Nach der Analogie von Bocholt kann man annehmen, daß Joris auch jetzt wieder sich möglichst den Ansichten der Anderen anbequemte, um nur seiner Person Anerkennung zu verschaffen; womit denn auch der ähnliche spätere Ausgang übereinstimmt. Für jetzt aber kehrte er mit glücklichem Resultate nach Hause zurück.

Doch war dieser günstige Erfolg nicht von langer Dauer. Gleich im Herbste desselben Jahres 1538, nachdem im Sommer die straßburger Verhandlungen stattgefunden hatten, von denen wir im folgenden Capitel zu reden haben, traten sie, wol mit durch diese beeinflusst, wieder von ihm zurück. Nach dem Joris freundlichen Erzähler[196]) wurden sie durch lose Deutung und falschen Verstand wieder von ihm abgezogen, also daß sie auf sich selbst bestanden und in etlichen Stücken wider David lehreten. Darnach kam der böse verkehrte Geist je länger je mehr, und verkehrte Alles was er Gutes gehört und gesehen hatte in's Böse, und zog das Volk im ganzen Lande wieder ganz ab, und lehrte dem David ganz zuwider. — Nähere Angaben als dieser Zornausbruch giebt uns Blesdik[197]).

---

[195]) Dieser kleine Umstand, und besonders die Art, wie er von befreundeter Seite erzählt wird, zeigt Joris Stellung zur Schrift klarer als alle Angriffe der Gegner.

[196]) Arn. p. 1329. — [197]) Blesd. p. 75—76.

Nachdem nämlich Joris im Herbst von Straßburg zurückgekehrt war und in Holland einen wenigstens eine Zeitlang gesicherten Schlupfwinkel gefunden hatte, schickten die Oldenburger Gesandte an ihn, die über mehrere ihnen bedenklich erscheinende Punkte sich Auskunft von ihm erbitten sollten. Sei es nun daß er diese Gesandten zu scharf zurechtwies, oder daß die Leute schon durch die straßburger Verhandlungen gewitzigt waren, oder daß ihre Vorsteher, die auch als weltlich sehr erfahrene Männer geschildert werden, an Joris Treiben Anstoß nahmen[198]): er wurde, nachdem viele Gespräche und hin und wieder gewechselte Briefe nicht zur Einigung geführt hatten, auch von dieser Partei ausdrücklich verworfen; nach Blesdik's Angabe wegen folgender Lehrstücke:

1. Völlige Nacktheit und Austreibung der Scham seien dienlich zur Erlangung der Vollkommenheit. 2. in der Gemeinde seien alle Sünden öffentlich zu bekennen. 3. das eheliche Band sei für die Vollkommenen nicht mehr bindend. 4. es gebe keine anderen bösen Engel als die Anfechtungen des Geistes durch das Fleisch. 5. das gegenwärtige Volk Gottes habe, ausser der Person Jesu Christi, dem künftigen Richter, noch einen andern neuen und allgemeinen Schutzherrn und Leiter zu erwarten und ihm zu gehorchen. 6. diese neue Lehre David's brauche nicht an der prophetischen und apostolischen Lehre geprüft, aus ihr bewiesen oder durch Zeichen befestigt zu werden.

Blesdik beruft sich für diese sechs Artikel auf die von Joris auf die Vorschläge der Oldenburger gegebene Antwort und ihre Erwiederung darauf. Leider ist Beides verloren, so daß wir seine Angaben nicht controlliren können. Uebrigens kann nur der erste und dritte Punkt in Zweifel gezogen werden; daß aber auch da Joris Aeusserungen wenigstens sehr bedenklicher Art sind, beweisen nur zu viele Parallelen wie aus früherer so aus späterer Zeit. Und was dem Berichte über die oldenburger Verhandlungen an historischer Beglaubigung abgeht, wird durch die straßburger Verhandlungen ergänzt, die Blesdik nach einer von Joris selbst anerkannten Quelle erzählt.

Daß durch den Abfall dieser münsterisch Gesinnten, die auch in Friesland und Westphalen viele Autorität hatten, Joris Secte großen Abbruch erlitt, bedarf kaum Blesdik's besonderer Erwäh-

[198]) Blesdik giebt alle drei Gründe neben einander an.

nung. Da ausserdem die Verfolgung in Holland den größten und besten Theil wegraffte, so standen schon jetzt seine Auspicien auf allgemeinere Anerkennung nicht sehr günstig [199]).

Dreizehntes Capitel:

Joris Verhandlung mit den straßburger Wiedertäufern [200]).

Unter allen anabaptistischen Gemeinden, die sich nach den münsterschen Stürmen erhalten hatten, war die straßburger, vom Melchior Hofmann gegründete, eine der angesehensten; in Holland, Flandern, England und am Rhein entlang besaß sie überall ungemeine Autorität [201]); auf ihr Urtheil musste es daher dem Joris vor Allem ankommen, wenn er unter den Wiedertäufern allgemeineren Anklang gewinnen wollte. Aehnlich wie Butzer für das evangelische Bekenntniß, suchte daher auch er sie für seine Ansichten zu gewinnen. Denn wenn ihm die anabaptistische Secte überhaupt die wahre Kirche und das von den Propheten unter dem Namen des davidischen verheissene Reich Christi war, in dem alle prophetische Verheissungen erfüllt werden sollten: so waren ihm auf der einen Seite Münstersche und Batenburger, auf der andern Hofmannianer und Mennoniten die zwei Theile der Schafe, welche (Zach. 13, 7—9) auf der ganzen Erde zerstreut werden sollten; der dritte Theil aber, der wie Gold durch das Feuer geläutert werde, waren ihm eben Diejenigen, die aus diesen zwei Factionen zum Glauben an ihn kommen und durch seine Zucht mit der ursprünglichen vor dem Falle dagewesenen vollkommenen Gerechtigkeit, Heiligkeit und Unschuld geschmückt werden sollten [202]). — So musste er denn, wollte er seinen hohen Plan, an die Spitze der Wiedertäufer zu kommen und so die Welt zu reformiren, ermöglichen, vor Allem die Hofmannianer zu gewinnen suchen. Wir finden nun, daß er kaum aus Oldenburg nach Holland zurückgekehrt war, als er, in demselben Sommer

---

[199]) Auffallend ist, daß Blesdik ausdrücklich diese Verfolgung zeitlich nach den oldenburger Verhandlungen setzt, da er die letzteren selbst in den September verlegt, die Verfolgung aber nach den archivarischen Zeugnissen im Januar 1538 ausbrach.

[200]) Einen ausführlichen, die verschiedenen Quellen in einander verarbeitenden Bericht über dieses wichtige Gespräch giebt Krohn: Geschichte der fanat. u. enthusiast. Wiedertäufer p. 343—368, mit dem ich mich in den kritischen Resultaten ganz in Uebereinstimmung befinde.

[201]) Blesd. p. 64.

[202]) Blesd. p. 20—21, im System der joristischen Lehre Artikel I—III.

1538[203]) sich nach Straßburg zu einer Zusammenkunft mit den Häuptern der dortigen Gemeinde begab, die Ende Juni oder am Feste Johannis des Täufers dort stattfand. Die beiden scheinbar widerstreitenden Berichte, daß er die Versammlung veranlasst[204]), und daß er vielmehr dazu aufgefordert wurde[205]), gleichen sich leicht so aus, daß er um die Zusammenkunft ersucht hatte, zu dem bestimmten Termin aber, um die Zeit des Jahrmarktes, selbst ebenso eingeladen wurde, wie die anderen Versammelten, die theilweise sogar aus England gekommen waren[206]).

Wir übergehen die arnoldsche Reisebeschreibung, die uns von längerem Aufenthalt in Hertogenbosch, Neuß und Cöln erzählt; und erwähnen nur, daß unterwegs einer seiner Begleiter wegen heftiger Krankheit zurückkehren musste, auf den er sich sonst sehr verlassen hatte, weil er auch ein Feind der Gelehrten war und sich nicht um den Buchstaben, sondern um den tieferen Sinn kümmerte. — Doch sei daran erinnert, daß Joris zum zweiten Male nach Straßburg kam, wo er ja bereits um Pfingsten 1535 gewesen war[207]). — Das Wichtigste aber sind die Verhandlungen selbst, die Blesdik nach einem Manuscript, welches mit Einstimmung Aller über sie niedergeschrieben war, mittheilt[208]); auf welchen Bericht auch die arnoldsche Biographie verweist, die selbst nur den Schluß und das ungünstige Resultat mittheilt. Die Unterredung wirft ein scharfes Licht auf die Lehrart und die Forderungen des Joris, und zeigt zugleich bei den Hofmannianern eine klar erkennbare Umkehr von ihrer anfänglichen Schwärmerei.

Bei seiner Ankunft war Joris mit seinen Begleitern freundlich empfangen und sie in die Häuser der Brüder aufgenommen worden. Sehr bald aber begannen dann die Unterredungen, wol gleich den folgenden Tag, indem die Notiz bei Arnold „acht oder zehn Tage hernach" wol nicht von der Ankunft, sondern von der Festfeier zu verstehen ist, da die Verhandlung des erstes Tages nach ausdrücklicher Angabe wegen Joris Ermüdung von der Reise bald geschlossen wurde. Ihm standen dabei nach dem arnoldschen Bericht sechs bis acht Hofmannianer gegen-

---

203) Blesd. p. 75. Arn. p. 1330. — 204) Blesd. p. 64.
205) Arn. l. l. — 206) cf. Krohn p. 345.
207) cf. cap. 4. — Da er auf seiner Reise nach Basel (1544) Straßburg zum dritten Male passirte, so wird hierdurch wol der von Blesdik bekämpfte Irrthum entstanden sein, in letzterem Jahre habe das berühmte Colloquium stattgefunden. — 208) Blesd. p. 74. 75.

über, darunter vier Lateiner. Wir verfolgen der Reihe nach die offiziellen Unterredungen der beiden ersten Tage[209]), ein den zweiten Tag schliessendes Privatgespräch[210]) und die Schlußverhandlung des dritten Tages[211]). — Als sie am ersten Tage versammelt waren, begann

Joris: Ich habe diese weite gefährliche Reise bereitwillig unternommen, um von euch selbst zu hören, was euch an meiner Lehre noch fehlt, was ihr darin gut findet, und was nicht, damit ich euch näher und besser belehren, und so das Werk der Wiederherstellung, das mir von Gott anbefohlen ist, jetzt bei euch wie vordem bei Anderen vollenden kann.

Die Straßburger antworten, daß sie zwar einige seiner Bücher gelesen, aber vielleicht nicht recht verstanden haben; doch glauben sie einige Sachen darin zu finden, die sie nicht billigen können, wenn dieselben nicht mit Zeugnissen und Belegen aus der Schrift bewiesen werden; was sie jetzt von ihm erwarten.

Joris setzt darauf in einer längeren Rede, öfteren Fragen und Antworten gegenüber seine Meinung mehrmals wiederholend, auseinander: Meine Lehre ist mir aus dem Himmel mitgetheilt, aber von solcher Art, daß nur wahrhaft geistlich Gesinnte sie begreifen können. Diese Gesinnung bekommt Niemand, als wer sich ernstlich und eifrig in Bußfertigkeit und im Gebet um Vergebung übt, und in brennendem Verlangen nach Erlösung darin anhält, in seinem Schmerz viele Thränen vergiesst und mit Bitten und Flehen nicht aufhört, als bis er fühlt, daß die sündliche Lust ganz aus seiner Seele weggenommen ist. — Prüft euch daher selbst, ob ihr auch auf diese Weise geübt und in diesem Eifer nicht nachgelassen habt, seitdem ihr durch die Wiedertaufe mit Gott in einen Bund getreten seid. Sonst seid ihr ungeschickt zur Beurtheilung Dessen, was ich vorzubringen habe.

Hierbei blieb man stehen, weil Joris aus Ermüdung ersuchte, das Gespräch am folgenden Tage fortzusetzen, indem er sie um ernstliches und feuriges Gebet während der Nacht bat. Nachdem sie auf's neue versammelt sind und einander begrüßt haben, frug

Joris, ob sie das gestern von ihm Gesagte recht verstanden und

---

209) Blesd. p. 64—72. cf. Krohn p. 347—360.
210) Arn. p. 1330—1331. cf. Krohn p. 361—363.
211) Blesd. p. 72—74. cf. Krohn p. 364—367.

wohl erwogen haben, und glauben die geforderte Gestalt zu haben; denn die Erfahrung davon sei von großem Gewicht.

Die Straßburger erwiedern, daß sie glauben ihn wohl verstanden zu haben, auch seit einigen Jahren ihr Leben nach dem Maße des ihnen geschenkten Glaubens so eingerichtet haben, daß aber die Schwachheit des Glaubens und die Unvollkommenheit des Geistes ihnen oft, und auch jetzt noch, ein Hinderniß bietet. — Hierauf antwortet

Joris: Ich glaube nicht, daß ihr mich recht verstanden habt, und Dies schmerzt mich sehr, weil ich sehe, daß ihr nicht geschickt seid, meine Geheimnisse zu begreifen. Ihr kennt euch selbst nicht; ich muß deshalb durch weitere Fragen über euern Lebenswandel euch die Augen öffnen. Ich frage euch deshalb: Habt ihr eure früheren Sünden so erkannt, daß ihr deshalb nach Geist und Körper beängstigt seid? Sind aus Schmerz über dieselben eure Augen dunkel geworden, und habt ihr vor dem Zorne Gottes gezittert? Hat die Furcht vor ihm euch so gedrückt, daß ihr beständig traurig einhergegangen seid, daß die Trauer über eure Sündenschuld immer mehr zugenommen hat, bis euer Fleisch kaum mehr am Gebeine hing? Es muß eine Buße, die den Geist in Trübsal versenkt und den Körper abzehrt, vorhergehen, bevor ihr die göttlichen Wahrheiten einsehen könnt. Seid ihr nicht solcher Art, dann mißtraut eurem eigenen Urtheil und lasst euch als Kinder belehren von Anderen, die Solches erfahren haben, und von Gott berufen, erleuchtet und gesandt sind, wie ich.

Die Straßburger erklären, daß sie ihre Schwachheit und ihre Gebrechen sehr wohl erkennen und vor allen Gottesfürchtigen bekennen, besonders vor Gott deshalb um Vergebung bitten, welche sie auch durch den Glauben empfangen; aber sie können darum doch nicht jede neue Lehre augenblicklich annehmen, wie heilig der Lehrer auch sei; oder sie muß erst nach dem Gebot des Paulus und Johannes an der apostolischen Lehre geprüft werden. Und wenn er verständig verfahren will, wird er auch untersuchende Schüler lieber haben als leichtgläubige, die heute ohne Untersuchung ihm Glauben schenken, und morgen einem Andern; es muß deshalb Untersuchung und Prüfung dem Glauben vorangehen.

Joris nennt Dies menschliche Weisheit, philosophische Neugier, jüdischen Unglauben. Denn wer nicht wiedergeboren ist, kann die Schrift nicht verstehen, vielweniger aus ihr über eine neu geoffenbarte Lehre urtheilen; denn der natürliche Mensch vernimmt nicht was des Geistes

ist. Seine Lehre ist unmittelbar vom Himmel ihm offenbart und nicht durch seinen Verstand oder durch Lectüre der Schrift gewonnen; sie verlangt deshalb Schüler, welche, ohne nach prophetischer und apostolischer Autorität zu fragen, einfach glauben, was der Geist lehrt und verkündigt.

Die Straßburger wollen darauf wissen, auf welche Weise er seine gerühmten Offenbarungen erhalten hat. Er erzählt Dies; aber sie erklären diese Bezeugung für ungenügend, und bleiben dabei, daß die darauf gegründeten Lehren durch die Schrift gestützt werden müssen.

Joris liest darauf aus einer gedruckten Schrift vor, wie er seine Lehre von dem Bekennen der Sünde vor der Gemeinde durch biblische Zeugnisse bewährt.

Die Straßburger beweisen dagegen, daß die von ihm angewandten Schriftstellen einen anderen Sinn haben. Sie können diese neue Lehre daher nicht annehmen; besonders da die Schrift nicht allein vor Lehren warnt, die mit den apostolischen in Widerspruch stehen, sondern auch vor solchen, wodurch etwas Fremdes eingeführt oder die Schrift selbst auf andere Weise erklärt wird.

Joris nimmt Dies sehr übel, schilt sie fleischlich Gesinnte, Ungläubige die dem göttlichen Geist, der aus ihm redet, ungehorsam sind; sie werden aber diese Hartnäckigkeit später beklagen. Er hat Nichts unterlassen, sie zu einer besseren Gesinnung und einer vollkommeneren Heiligkeit anzuleiten; aber sie machen sich dieser Gunst unwürdig, und er will sich deshalb weiteren Gesprächs enthalten und sie ihrer Hartnäckigkeit überlassen. Denn sein Geist sagt ihm, daß sie, die diese geringeren Dinge verwerfen, nach Joh. 3, 12 nicht im Stande sind die erhabeneren zu verstehen.

Die Straßburger beklagen sich über diese leichtfertige Verurtheilung und über den übereilten Beschluß, das Gespräch abzubrechen; denn es ist ja möglich, daß er für andere seiner Lehren bessere Beweise anführen kann. Und wenn Dies auch nicht der Fall sein sollte, so liegt doch in einem freundschaftlichen Gespräch keine Gefahr; ja es kann für seine Anhänger sehr nützlich sein, wenn sie, dies Gespräch lesend, in seinen Worten das Licht der Weisheit und die Kraft der Wahrheit, in den Reden der Gegner dagegen fleischliche und verkehrte Gesinnung entdecken.

Joris: Meine Anhänger in Niederdeutschland verlangen keine solchen genauen Beweise aus der Schrift, da sie schon mit der That den Einfluß und die Kraft

des heiligen Geistes empfunden haben, die aus dieser Lehre in ihre Herzen fliessen. Es ist nutzlos, noch ferner mit euch zu sprechen, da ihr, an meinem Ruf und meiner Sendung zweifelnd, zugleich meine ganze Lehre verwerft. Mein Geist lässt mir nicht zu das Gespräch mit euch fortzusetzen, sondern gebietet mir euch zu ermahnen, an die euch von mir bewiesene Liebe zu denken; denn wenn ihr euch nicht bekehrt, wird euch dieserwegen ein furchtbares Urtheil treffen. Lebt doch nicht mehr dem alten Menschen, sondern verwerft ihn in aufrichtigem Bekenntniß und bestrebt euch den Kindern gleich zu werden.

Die Straßburger schliessen: es sind viele und wichtige Gründe, weshalb wir uns nicht für verpflichtet halten können euerm Geist oder eurer Lehre blinden Glauben zu schenken. Schon mehrmals haben sich Andere auf dieselbe Weise an uns gewandt; aber der Ausgang hat bewiesen, daß ihr Vorgeben eitel war. Die heilige Schrift warnt uns, und auch sonst sind zu bekannte Vorbilder, als daß es nöthig sei Dies mit Belegen zu stützen. Wir verwerfen auch nicht eure ganze Lehre; im Gegentheil haben wir gerne gehört eure Ermahnungen zur Furcht des Herrn, zur Buße, zur Tödtung des Fleisches, zum anhaltenden und feurigen Gebet, zur Demuth, und was sonst mit der Schrift übereinstimmt. Aber wir können nicht mit gutem Gewissen annehmen die neuen Vorschriften vom öffentlichen Bekenntniß der Sünde, von der Nothwendigkeit die Scham abzulegen, von der Polygamie, von der Wegsendung der Frauen wegen verschiedenen Glaubens oder unpassender Sitten. Doch da wir euch nicht bewegen können auch über die übrigen genannten Lehrstücke weiter zu verhandeln, so überlassen wir die ganze Sache Gott und euch selbst.

Nach Beendigung dieser Unterredung begleitet einer der Straßburger den Joris und hält ihm als Ursache ihrer Behutsamkeit vor, wie viele Leute sich bereits für den Elias ausgegeben, Melchior Hofmann, Johannes Campanus und (wiewohl der Verfasser Dies nicht fest versichern kann) auch noch Melchior Rink. Joris fragte darauf: Was sagt ihr denn von Joh. Matthys? weil das auch einer ihrer Schüler war. Darüber wollte er sich nicht einlassen, sagte nur: er nehme sich Deß nicht an, was Diese gesagt; die andern Hofmannianer meinten, hier, bei so Vielen, die Alle Elias sein wollen, würde man schon sehen, welcher von Allen Recht hätte. Es kann in der That auch nur Einer der rechte sein, setzte er hinzu, nunmehr sind ih-

rer aber schon drei oder vier vorhanden; denn auch Batenburg gehört zu ihnen. Ich für meine Person, schloß er, will Acht haben; wessen Wort bestehen wird, der hat das beste Recht. Und Denjenigen will ich unter Allen am allerglaubwürdigsten halten, dem Gott vor allen Anderen das Leben erhalten wird.

Hierauf ermahnte ihn Joris, sich wirklich dem Herrn zu übergeben, und fuhr dann fort: Sagt mir nicht, daß ich mich für den Elias ausgebe; denn was ich bin, das bin ich, darauf stütz ich mich; das weiß ich, daß mich der Herr mein Gott aufgewecket, sein Wort anvertrauet und Licht und Erkenntniß zum heiligen Verstande gegeben hat, ja daß ich als eine Stimme Solches vorher ausrufen soll, daß ein Jeder von sich selbst aus und in Christum eingehe, oder daß Gott sie Alle strafen werde. — Gott hat mich nicht gesandt mit Wasser zu taufen noch leiblich zu heiligen; sondern Dasjenige was in diesen Tagen Noth thut, daß wir mit Gott vereinigt und ihm angenehm und mit seinem Geist mögen getränkt werden, Dies zu verkündigen Allen die es hören wollen ist mein Amt. — Ihr selbst seid Zeuge, daß ich an jenem Tage an euch unschuldig sein will, und mein Bestes gethan und den mühsamen Weg nicht gespart habe; seid es eingedenk, daß ich's euch gesagt habe. — Hiermit schieden sie (David und die Seinigen) zu Fuße von ihm und gingen wieder weg wie sie gekommen waren.

Am folgenden (dritten) Tage kommen Einige noch zu einem privaten Gespräch zu ihm, um sich wenigstens, da er nicht ferner disputiren wolle, über einige undeutliche Punkte in seinen Schriften aufklären zu lassen; auch jetzt befriedigen seine Antworten nicht.

So befragen sie ihn darüber, ob die in der Art seines Geistes gezeugten und gebornen Kinder auch wie die Uebrigen dem Tode unterworfen seien? Ferner, ob nicht, da nach seiner Lehre die zukünftige Welt in seiner Secte beginne, und es in derselben eine glückliche und zahlreiche Kinder-Erzeugung geben werde, auch Jesus Christus Kinder zeugen werde? Er antwortete, er könne darüber nichts Sicheres sagen, doch erscheine es ihm nicht unwahrscheinlich, daß man in der zukünftigen Welt Kinder zeugen werde, weil diese Freude in den prophetischen Büchern verheissen, doch bisher nicht völlig eingetreten sei; aber daraus folge nicht, daß Christus Kinder zeugen müsse; denn Das sei absurd. Sie aber behaupten, daß Dies aus seiner Lehre folge, daß die Gläubigen in der zukünftigen Welt Kinder zeugen wür-

den, indem ja Christus in allen Dingen unser Vorgänger sei. Zuletzt fragen sie ihn um seine Meinung über die Beweise für die Trinität und den Unterschied der Personen; wegen einiger Juden, die ihrer Gemeinschaft beigetreten sind, ihnen aber hierin Mühe machen.

Joris: Die Frage ist ganz unnütz; sie passt auch nur für Solche, welche in der Beschauung der übersinnlichen Dinge geübt und vom Irdischen ganz frei sind. Meine Gewohnheit ist nicht in Geheimnisse eindringen zu wollen; sondern ich erwarte die Offenbarungen des heiligen Geistes, um nicht durch eitle Neugierde in Sünde zu verfallen.

Sie erwiedern: Es ist wohl ein abstractes Dogma, aber doch nöthig zu glauben, da es als die Grundlage der anderen anzusehen ist. — Da er diese Lehrweise völlig verwirft und seine Meinung durch einige Gleichnisse zu stützen sucht, so erklären sie, nach vielen hin und her gewechselten Worten, daß seine Meinungen auch in diesem Punkte falsch, ketzerisch und verwerflich sind. Joris vertheidigt sich damit, daß die Propheten, Apostel und alle göttliche Gesandten im Anfang auch durch ein pharisäisches, buchstäbliches und von Christi Geist entblößtes Geschlecht verworfen seien.

Hiermit schlossen die denkwürdigen Verhandlungen, die mit Genehmigung beider Theile niedergeschrieben wurden, und von Blesdik sogar nach einem von Joris selbst corrigirten Exemplar mitgetheilt werden. — So wenig gingen Dessen Hoffnungen in Erfüllung, daß man ihm nicht einmal dazu behülflich sein wollte, Melchior Hofmann im Gefängniß zu sprechen, obgleich die Straßburger, die von ihm vor Allen angeregt waren, täglich mit ihm verkehrten[212]). Ebensowenig wollten sie einen von Joris an die Juden geschriebenen Brief in's Deutsche übersetzen. Er musste denselben daher für Hofmann selbst zurücklassen; doch ist ungewiß, ob Dieser ihn erhalten hat. Gleichwohl schrieb er dann — überall und auf alle Weise Anhänger werbend — noch einen zweiten Brief an die Juden; wie sie ihn aber aufnahmen, erfuhr er nicht; er hörte nur, daß sie geklagt, daß sie es des Uebersetzens halber nicht verstanden; sie hätten es lieber in Nieder- als in Hochdeutsch gehabt. — Vielleicht war dieser zweite Brief durch die Erzählung der Hofmannianer von den Schwierigkeiten, die ihnen die Juden machten, veranlasst.

Höchst charakteristisch ist der Umschwung, der, wie aus diesen Gesprächen erhellt, in den Gesinnungen der Anhänger des

212) Arn. p. 1331.

früher so schwärmerischen Hofmann stattgefunden hat. Es ist bekannt, wie Dieser selbst gegen Ende seines Lebens sich immer mehr einer evangelisch-biblischen Richtung zuneigte. Und bei weitem die meisten der straßburger Wiedertäufer folgten, wol durch diese Verhandlungen mit dazu bewogen, seinem Beispiel. Die meisten Glieder der französischen Gemeinde wurden in den Jahren 1538 und 1539 durch Calvin gewonnen; von den anderen wurden viele durch Butzer bewogen sich der evangelischen Kirche anzuschliessen; und da die Uebrigen meist wegzogen, so verschwanden die Taufgesinnten bald ganz aus der Gegend[213].

[213]) cf. Blesd. p. 101—109. Sein Bericht ist für die weitere Entwickelung der Hofmannianer zu charakteristisch, als daß wir ihm nicht wenigstens die Hauptpunkte entnehmen müssten. — Zunächst fand nach ihm 1539 in Hessen eine sehr entscheidende Disputation statt, auf die Bitte einiger dort gefangenen Wiedertäufer, ihnen eine öffentliche Vertheidigung ihrer Grundsätze zu gestatten, zu der einige Lehrer aus andern Gebieten hinzugezogen werden durften. Mit Erlaubniß des Landgrafen kamen darauf einige gefangene Straßburger hin, die aber in der Debatte zugestehen mussten, daß einige ihrer Dogmen nicht aus der Schrift vertheidigt werden könnten, und deshalb um Zeit zur Ueberlegung baten. Als Butzer Dies erfuhr, ließ er nicht nach mit seiner hervorragenden Humanität und Kenntniß sie anzugehen und mit allen zu Gebote stehenden Argumenten zu bedrängen, bis er sie zuletzt großentheils zur Kirche überholte. Es wurde darüber ein schriftliches Document abgefasst und nachher an alle Lehrer und Anhänger der Anabaptisten übersandt. Zu diesem Erfolge trug nach Blesdik's Meinung Viel bei, daß Hofmann's und der neueren Propheten Orakel, die so große Erwartungen erregt hatten, sich nicht bewährt hatten, daß dann fast in jedem Jahr neue Propheten die allgemeine Restitution verkündigten und sie für sich zu gewinnen suchten, bei deren Bekämpfung sie mehr und mehr die Unhaltbarkeit ihrer eigenen Ansichten erkannten. Vor Allem aber war gerade Butzer der rechte Mann für solche Verhandlung. (Accedebat Buceri in ecclesiastica concordia promovenda incredibile studium et incomparabilis industria dexteritasque cum summa aequitate et modestia conjuncta.) Er begegnete den Gegnern human, und wo sich ihm irgend eine Hoffnung auf Einigung zeigte, gab er ihnen Manches nach, wenn nur die eigentliche Summa der Wahrheit blieb.

So gab er den Hofmannianern zu, daß Hofmann und seine Anhänger anfangs, als sie die Kirche von dem Sauerteig der papistischen Irrthümer und Mißbräuche zu befreien unternahmen, nicht immer und überall die Vorsicht und Würde, welche die Beispiele der apostolischen und ursprünglichen Kirche erforderten, hätten anwenden können. So hätten sie nach dem Beispiel der aus der Gefangenschaft zurückgekehrten Juden gelehrt, nicht nur die öffentlichen Heiligthümer von dem abergläubischen Cultus zu reinigen und Lehre und Gebräuche zu bessern, sondern auch eine

Und nicht minder wichtig sind die straßburger Verhandlungen um Joris so streitige Lehre zu erkennen. Ausser seiner eigenthümlichen Weise, die Leute durch die Angst vor ihren Sünden zu seinen blinden Zöglingen zu machen, sieht man leicht, daß es schon jetzt drei Punkte sind, von denen seine eigenthümlichen und von den Straßburgern verworfenen Ansichten ausgehen. Zunächst setzt er der buchstäblichen Schrift die ihm vom Geist selbst inspirirte Lehre entgegen; es ist der allen Mystikern gemeinsame Gegensatz des äusseren und inneren Wortes, der auch hier zu Tage tritt. Seine Geringschätzung der Trinität ferner, so wie die Wichtigkeit die er sich selbst beilegt, daß er die Verwerfung seiner Sendung zugleich eine Verwerfung seiner Lehre nennt, lassen seine antitrinitarischen Grundsätze erkennen. Endlich die Behauptung der völligen Unsündlichkeit seiner An-

---

wirkliche Beklagung und Verwerfung der vielen sowohl gegen die Religion als gegen die Sittlichkeit begangenen Sünden abzulegen, und so sowohl ein Glaubensbekenntniß als eine gehorsame Hingabe an Christum darzustellen. — Er gab ferner zu, daß, da schon vorher unter dem Papismus Niemand die Bedeutung der Taufe verstanden habe, weil Alles in einer fremden Sprache geschehen sei, und da auch die Lehre und der Ritus der Taufe selbst verderbt und befleckt worden sei, deßhalb zur Theilnahme am Abendmahle nur Die zugelassen werden dürften, die vorher schon recht in der christlichen Religion unterrichtet, sich zu Christo und der Kirche bekannt und Treue und Gehorsam versprochen hätten. Auch bekannte er offen, daß den Anabaptisten ein bedeutender Anstoß gegeben und lange geblieben sei dadurch, daß einige Theile des Amtes noch nicht hätten hergestellt werden können, nämlich private Ermahnungen der Abtrünnigen und Strafe der offenbaren Verbrecher, nicht minder die Absolution der Bußfertigen und die Excommunication der hartnäckig Unbußfertigen, endlich die Vermeidung der Excommunicirten. Wenn aber auch in der Vernachlässigung so wichtiger und anderer Punkte an vielen Orten gefehlt und dadurch den anabaptistischen Brüdern Anstoß gegeben worden sei, so sei Dies doch keine gegründete Ursache gewesen, deshalb sich von den reformirten Kirchen selbst zu trennen, ja sogar neue zu stiften, viel weniger noch falsche Dogmen zu erdichten und zu verbreiten. Dies erwähne er jedoch nicht, um die Brüder zu beschämen oder zu belästigen, sondern um die Ursache der Trennung wegzunehmen und die glücklich angebahnte Eintracht mehr und mehr zu befestigen. Auf diese Weise bewirkte er mit seinen Mitarbeitern nicht nur den Anschluß des größten Theiles der Secte, sondern auch einen schriftlichen Widerruf des Hofmann selbst. Dieser bekannte darin, daß er durch das mit seinen Brüdern gehaltene Gespräch erkannt habe, daß er sich darin getäuscht, daß die Kindertaufe erst durch den Papst Nicolaus eingerichtet worden sei, indem er jetzt aus Irenäus, Tertullian, Origenes und Cyprian den apostolischen Gebrauch derselben erkannt habe, er wolle sich daher wegen ihres Gebrauches nicht mehr von der Kirchengemeinschaft trennen, sondern würde selbst,

hänger sowie die von den Straßburgern verworfenen Ansichten über die Ehe führen auf seinen Antinomismus zurück. — Wenn wir auch nichts weniger als ein bestimmtes derart dreitheiliges System bei ihm anzunehmen haben, so fallen doch schon jetzt, und später noch mehr, seine eigenthümlichen Lehren unter diese drei Kategorien.

Von Straßburg musste Joris also ganz unverrichteter Sache heimkehren, nicht ohne allerlei neue Gefahren auf der Rückkehr, besonders im Dorfe Moordtjou[214]), und nicht unbesorgt um weitere nachtheilige Folgen, so daß er in seinen nächsten Schriften vor Allem seine Anhänger in Gehorsam zu erhalten suchte[215]). Daß ihm Dieses dennoch nicht gelang, beweist schon der bald eintretende Abfall der Oldenburger. Und selbst in Holland, wo er doch gewiß seine meisten Anhänger hatte, scheint er mehr Boden verloren als ge-

---

wenn er Kinder hätte, sie taufen lassen. Zugleich ermahnte er die Seinigen, keine Schwierigkeit mehr dagegen zu erheben. Er nahm dann 2. auch das Dogma, daß die von den Wiedergeborenen begangenen Sünden nicht vergeben werden könnten, zurück, nach dem vorgehaltenen Beispiel des David, des Petrus und des korinthischen Ehebrechers.

3. Das valentinianische Dogma von der Fleischwerdung Christi wollte er zwar nicht unbedingt widerrufen; aber weil er es nicht von anderen Anabaptisten entlehnt, sondern selbst erdacht und aus falsch verstandenen Schriften geschöpft, und es dann als himmlische Orakel verkündigt habe, so bekannte er, er habe darin geirrt, Christo nur Eine Natur beizulegen, da er ebensogut wahrer Mensch als Gott sei. Und weil die straßburger Prediger hiermit zufrieden seien, und das Geheimniß über menschlichen Verstand hinausgehe, so bat er von weiterem Grübeln darüber abzulassen.

4. Obgleich er Luther's und Zwingli's Lehren über Prädestination und freien Willen sowohl in seinen Büchern als in der Disputation von 1533 bekämpft, so erklärte er doch nie geglaubt zu haben, daß der Mensch durch eigene Kraft ohne Christi Gnade gerecht werden könne.

Aus allen diesen Gründen verlangte er seine früheren Schriften nach dieser Confession auszulegen, und bat seine Freunde seiner Mäßigung zu folgen, um die verderbliche Spaltung beizulegen; um so mehr, da auch die Prediger versprochen hätten einige Mängel des Amtes zu ergänzen. Aber selbst wenn Dies verhindert werde, werde er doch bei diesem Bekenntniß bleiben.

Nach diesem Widerruf des Lehrers traten zwar einige der Seinen jetzt den Hutteranern oder Mennoniten bei, oder sonderten sich auch wol von Allen ab; aber die meisten gingen zur evangelischen Kirche über, indem Butzer und seine Freunde noch von Calvin bei den französisch redenden Anabaptisten unterstützt wurden. Dieser selbst nahm ja später sogar die Wittwe eines von ihm bekehrten früheren Wiedertäufers zur Frau.

[214]) Arn. p. 1331. — [215]) Blesd. p. 75.

wonnen zu haben. Denn es ist von vornherein ein bedeutender Unterschied zwischen seinen Ansichten und denen des Menno Simons. Dieser aber tritt gerade von 1539 an selbst als Hauptperson auf den Schauplatz[216]), und gerade durch seinen Einfluß kamen die durch die Verfolgung geläuterten holländischen Wiedertäufer mehr und mehr von den anfänglichen schwärmerischen Grundsätzen zurück. Zwar ist aus dieser Periode noch kein directer Beleg dafür da, daß Joris von den mennonitisch Gesinnten verworfen sei; für ein unfreundliches Verhältniß aber bürgt sowohl die ganze gegenseitige Stellung als der später (1542) offen ausbrechende Streit. Denn gerade deshalb, weil Menno ihn damals nicht bannte, ist anzunehmen, daß er schon vor 1542 von seiner Partei gebannt war; und auf Dasselbe scheint eine von Joris selbst im October 1542 herausgegebene Schrift „Von die Groetinghe Ghenade en Vrede" hinzuweisen durch die Worte: „Was soll es, daß sie den Namen der Wahrheit haben, wenn ein Anderer, den sie ausgestoßen haben, die That derselben hat?"

Als allgemeines Resultat der von ihm mit den übrigen anabaptistischen Parteien angeknüpften Verhandlungen können wir demnach aufstellen: daß er von den anderen Parteien allmählig verworfen wird, daß dagegen seine eigenen Anhänger ihm blindlings ergeben sind. Wir haben jetzt weiter zu sehen, wie er es bei den Versuchen, die Wiedertäufer zu gewinnen, nicht bewenden ließ, sondern auch in viel weiteren Kreisen Einfluß zu gewinnen suchte.

Vierzehntes Capitel:

Joris Brief an den Gerichtshof von Holland.

Wenn wir unsern Propheten bisher nur in dem engeren ihm persönlich näherstehenden Kreise der Anabaptisten thätig gesehen haben, so fällt auf seine schwärmerisch selbstbewusste Persönlichkeit ein noch viel helleres Licht durch seine weiteren Versuche, Einfluß zu gewinnen. Zwar haben gewiß sowohl die anfängliche Ausbreitung seiner Secte, als die nach allgemeiner Erfahrung den Fanatismus des Verfolgten nur verstärkende Verfolgung dazu beigetragen, ihm den nöthigen Muth zu solchem Auftreten zu geben. Aber ebenso gewiß konnte nur ein Mann, der sich durch göttlichen Befehl zum Reformator der ganzen Welt berufen glaubte, so handeln, wie wir es bei ihm sehen.

Als derartige Versuche, in den weitesten Kreisen seiner Propheten-

[216]) In diesem Jahre erschien sein wichtigstes Werk, das **Fondamentboek.**

würde Anerkennung zu verschaffen, liegen zunächst eine Vertheidigungsschrift an den Gerichtshof von Holland, und ein Brief an den Landgrafen von Hessen, ja an den deutschen Kaiser selbst, uns vor, und haben wir weiterhin seine Apologie an die Gräfin von Oldenburg, seine Gesandtschaft zu dem regensburger Gespräch, und sein Ermahnungsschreiben an Luther zu betrachten.

Schon der erste Versuch, durch das Schreiben an den höchsten Gerichtshof[217]) der in Holland wüthenden Verfolgung Einhalt zu thun, ist gleich charakteristisch für das ganze Auftreten des Schwärmers. Nicht ein demüthiges Flehen um Gnade, nicht eine ruhige Auseinandersetzung, daß die Strafe unverdient sei, ist es, wodurch er auf die Richter Eindruck zu machen hofft; er droht als göttlicher Prophet mit der Strafe des Himmels, wenn man ihn, den einzigen Retter aus der Noth, länger verfolge. Da er das Schreiben kurz vor dem Briefe an den Landgrafen von Hessen absandte[218]), dieser Brief aber in den Herbst 1539 fällt[219]), werden wir den Zeitpunkt desselben wol als den Sommer 1539 bestimmen können. Und da die Schrift Blesdik selbst vorgelegen hat, wird zugleich sein Auszug daraus die nöthige Glaubwürdigkeit beanspruchen dürfen.

Joris ermahnt den Rath von der Verfolgung seiner Glaubensgenossen abzulassen, und nicht dem römischen Antichrist zu Gefallen unschuldiges Blut zu vergiessen. Denn die Zeit ist nahe, daß Gott solche Mißhandlungen strenge an dem ganzen Lande rächen wird; und sie wird dadurch noch näher gerückt, daß er selbst durch die Verfolgung gezwungen wird das Land zu verlassen, wie einst Lot Sodom. Die Strafen Gottes aber an seinen Feinden sind nach dem alten wie nach dem neuen Testamente furchtbarer Art. — Es ist ferner unverständig und undankbar, ihn und die Seinen zu verfolgen, da man recht gut weiß, daß er durchaus kein Aufrührer, sondern still und sanft wie ein Lamm ist; ja daß er durch seine Rathschläge und Schriften mehrmals Aufruhr verhütet, sich also um das Vaterland große Verdienste erworben hat. Er bittet deshalb bei dem Kaiser auf ein allgemeines Concil hinzuwirken, wo er nicht nur gegen die römischen Priester, sondern auch gegen die sogenannten Evangelischen frei verhandeln könne; dann würde er unwidersprechlich beweisen, daß sie des Lichtes der Weisheit und der Kraft der

[217]) Blesd. p. 81 — 86. — [218]) Blesd. p. 87.
[219]) id. p. 97. 101.

Wahrheit ganz unkundig seien, die Fürsten mißleiteten und in's Verderben führten; aber daß Er von Gott gesandt sei, die Wahrheit auf der ganzen Erde zu verbreiten und sie von allen Betrügereien der falschen Propheten zu befreien, damit die so befreite Welt auf die Gerechtigkeit und Gnade des Schöpfers ihre Hoffnung setze. Denn da er den Fürsten dieser Welt, nämlich den alten Menschen, durch Christus unterworfen hat, so hat er von seinen Gliedern, nämlich den Weisen und Mächtigen, Nichts zu fürchten, sondern sie werden alle vor ihm erschrecken, wann Gott in ihm seine Macht beweist. (Jes. 14, 32; 2, 11). — Sie sollen sich deshalb vor den Rathschlägen der Schriftgelehrten und Pharisäer hüten, die Nichts als Mord athmen und die ganze Erde besudeln. Wenn sie Diesen nicht widerstehen und die Unschuld nicht beschützen, werden sie mit ihnen umkommen. Denn die Zeit ist nahe, daß die Fürsten von ihren Thronen gestoßen und ihre Herrschaften vernichtet werden, und daß an ihren Platz Diejenigen gestellt werden, die Recht und Gerechtigkeit auf Erden ausüben. Dies Vorhaben Gottes kann keine menschliche Macht oder Weisheit verhindern; es wird vielmehr bald in's Leben treten, wenn sie nicht durch eine schnelle Bekehrung den Schutz der unrechtmäßig Unterdrückten erwerben und sie gegen die blutige Schlange, nämlich den römischen Antichrist vertheidigen. Sie können deshalb nichts Besseres thun, als ihm und den Seinen die Freiheit zu geben, durch Handarbeit und auf andere Art sich zu ernähren und ihrem Glauben frei anzuhangen. Keiner der Seinigen wird sich im mindesten gegen die Gesetze vergehen, sondern sie werden zu jedem Gehorsam bereit sein. Dies wird für die ganze Erde sehr heilsam sein. Denn die Zeit ist jetzt nahe, das neue Jerusalem zu bauen, den Tempel geistlich herzustellen; auch der mächtigste Fürst kann Dies nicht verhindern. Denn Gott kann den Fürsten das Leben nehmen und die Könige in Schrecken setzen, wenn sie auch Herren der Erde zu sein scheinen; in kurzer Zeit wird das Lamm in seinem Zorn erscheinen; und alle Großen und Mächtigen werden sich vor ihm verbergen und zu den Bergen und Felsen (nämlich zu dem bis jetzt von ihnen unterdrückten Volke) sagen: Fallet über uns. Dann wird es für die Regenten sehr heilsam sein, wenn in ihrem Gebiet noch solche Berge sind. Es ist eine große Gnade Gottes, die ihnen noch diese Gunst bietet; wenn sie sie aber verachten, werden sie elend umkommen. — Sie sollen deshalb ihr eigenes Heil bedenken, denn der Ausgang wird mit Sicherheit zeigen, daß dies nicht blos menschliche Rathschläge sind. Sie sollen Dies auch dem Kai-

ser, dem Reich, allen Fürsten bekannt machen; er hofft sie baldigst zu sehen und mit ihnen zu sprechen, wenn sein Gott es zugiebt. Er ist keineswegs geisteskrank oder seiner Vernunft beraubt; sie sollen daher zusehen, daß sie diese wichtige Sache nicht gering achten. —

Diesem Auszuge war nach Blesdik der ganze Brief ähnlich und dabei nicht ungeschickt mit Stellen aus den Propheten und Psalmen gestützt. —

Wie charakteristisch aber dieses Schreiben gerade an den höchsten Gerichtshof, besonders über seine Ideen vom Gottesreiche und dem demselben vorangehenden allgemeinen Umsturz ist, bedarf keiner Erörterung. Sicherlich war eine joristische Einbildungskraft erforderlich, um eine solche Sprache zu wagen; und man braucht sich nicht zu wundern, zumal bei der so verbreiteten panischen Furcht vor allen möglichen anabaptistischen Anschlägen, daß sie die Meinung hervorrief, der Briefschreiber müsse sich auf ein verborgenes anabaptistisches Heer stützen. Dem armen Briefträger kam diese Angst schlecht zu stehen: er fiel in die Hände des leyden'schen Magistrates, der den Brief zwar dem Gerichtshof mittheilte, aber nach der grausamen Sitte jener Zeit den Träger enthaupten ließ. Uebrigens zeigt dieser Umstand hinreichend, welchen Erfolg der von Joris gemachte Versuch hatte [220]).

Fünfzehntes Capitel:

Joris Gesandtschaft an den Landgrafen von Hessen.

Nicht minder charakteristisch, aber doch weniger auffällig als sein Schreiben an den holländischen Gerichtshof, ist Joris Brief an den Landgrafen Philipp, von dem uns Blesdik weiter berichtet [221]). Denn zunächst war dieser edle Vorkämpfer der Reformation wegen seiner echt evangelischen, aber leider den andern Vertretern der evangelischen Partei damals so oft fehlenden Milde und Duldsamkeit gegen Andersdenkende bekannt, so daß ja selbst Jan van Leyden den Versuch hatte machen dürfen, den toleranten Philipp zu gewinnen. Und wie Joris Hoffnungen bei diesem Schritt vernünftiger waren, so war auch der Inhalt des Briefes bei weitem vorsichtiger und gemessener, so daß trotz der hohen Dinge, die der Prophet sich selbst beilegt, er sich wohl hütet sich als Wiedertäufer zu erkennen zu geben, weil selbst der Landgraf nach dem münsterschen Aufruhr allen Wiedertäufern sein Land verboten hatte [222]). Dieser sehr ausführliche Brief an den Land-

[220]) Blesd. p. 86—87. — [221]) Blesd. p. 87—96.

[222]) Ottius Annales 1536. p. 85—93.

grafen fällt, wie schon oben gesagt, in den Herbst 1539[223]), und wurde durch eine besondere Gesandtschaft überbracht, den noch öfters zu erwähnenden treuen Joryaen Ketel aus Deventer.

Nach der Bitte, den im Namen Gottes geschriebenen Brief gütig aufzunehmen, beklagt der Schreiber sich bitter, daß gerade die Fürsten, deren Pflicht die Pflege der wahren Religion und die Vertheidigung der Betrübten sei, die so große und ruchlose Grausamkeit, die tagtäglich von den Löwen, Bären, Leoparden und Wölfen gegen die Schafe Christi geübt werde, so ruhig ansehen. Denn ist ihnen nicht vor allen Anderen die Macht, Hoheit und Hochherzigkeit gegeben, um die Niedrigen zu schützen, und die von menschlichem Schutz Entblößten zu vertheidigen und sie aus der Hand gewaltthätiger Richter zu erretten? Oder ist es nicht in der Christenheit sehr zu beklagen, daß über die blühendsten Fürstenthümer und Provinzen nicht nur verweichlichte Männer sondern sogar Weiber selbst herrschen[224])? Und ist Dieses nicht das sicherste Zeichen des Reiches des Antichrist's, der in der heiligen Schrift unter dem Namen der babylonischen Hure geschildert wird, die allen Fürsten, Königen und Völkern aus dem Becher ihres Gräuels zu trinken giebt und sie mit dem Weine des Zornes Gottes trunken macht, die Heiligen ermordet und die Gottlosen erhebt und über Fürstenthümer und Provinzen setzt? Diesem Bilde aber entspricht die Sachlage so vollständig, daß heutzutage Weiber über die Provinzen herrschen und gerade wie jene babylonische Hure die Macht der Fürsten zur Vernichtung der wahren Religion und zur Beförderung jeglicher Art von Götzendienst mißbrauchen. Daher ist denn die ganze Erde voll von Unkraut d. h. von Söhnen der Ungerechtigkeit, während der Weizen, die Söhne des Rechtes, ausgerottet und zerstört wird.

Es ist auffällig, daß dieses so unmäßig wachsende Uebel nicht von den Fürsten bemerkt und verhindert wird; deren Pflicht es doch ist, die Guten und Frommen zu vertheidigen und ihre Unterdrückung und Zerstreuung zu verhindern, die leider schon zu lange zugenommen hat, vor Allem gegen diese betrübte und wehrlose Kirche, die gezwungen ist nicht nur den Wein sondern auch die Hefe aller Betrübniß zu trinken, und durch die ausgesuchtesten Grausamkeiten gepeinigt und durch Drohungen und Schrecken so eingeschüchtert wird, daß ihre schwachen Reste

---

[223]) Blesd. p. 97. 101.

[224]) In Holland regierten bekanntlich kurze Zeit nach einander Maria von Burgund, Margarethe, Maria von Ungarn, die Herzogin von Parma.



kaum zu athmen wagen. Dennoch hat sich noch kein Fürst diesem Verderben entgegengestellt.

Da nun aber der Landgraf durch besondere Mäßigung und Güte gegen Diejenigen ausgezeichnet sein soll, die eine reinere Religion anstreben, und nicht nur keine Verfolgung gegen sie ausübt, sondern sie auch in anderen Ländern zu schützen sucht, so hat er sich entschlossen ihm diese Gesandtschaft und diesen Brief zu senden. — Er bittet daher den Gegnern nicht zu glauben, welche sowohl seine Lehre als seine Anhänger mit den verschiedensten und ungerechtesten Verläumdungen verfolgen. Denn er und die Seinigen fürchten Gott aufrichtig und suchen wahrhaft die Gerechtigkeit, wie allen gemäßigten Bürgern in ihrem Vaterlande bekannt ist. Ja es ist selbst den Gegnern so klar, daß sie die Seinigen bei Nacht hinrichten, damit ihre Grausamkeit nicht offenkundig werde. Daß sich Dieses so verhält, kann der Fürst leicht erproben, wenn er sich ernstlich danach erkundigt; und dann wird er leicht einsehen, was seine Pflicht in einer so wichtigen Sache ist. Leider sind schon fast alle Heiligen in jenem Lande umgekommen, und kaum werden dort noch fromme und ernste Männer gefunden. Und weil er selbst zum Hirten und Führer der Heerde Gottes berufen ist, sie zu weiden und in das Thal Achor zurückzuführen, so sind über ihn alle Arten der Feinde wie Wölfe und Füchse über die Schafe hergefallen und haben die Wasser der reinen Lehre getrübt. Aber Gott wird bald richten und rächen.

Da ihm nun diese und andere Mysterien anvertraut sind, um sie vor Allem den Fürsten zu eröffnen, und er durch die Macht des Geistes angetrieben wird das ihm auferlegte Amt zu erfüllen, zugleich auch durch zuverlässige Gewährsmänner weiß, daß der Landgraf die wahre Religion vertritt, so fühlt er sich bewogen ihm zu schreiben und ihn zu benachrichtigen von dem neuen Lichte der Wahrheit, das ihm und den Seinen aufgegangen ist, und von dem bei ihnen gelegten unerschütterlichen Fundamente, welche hohen Güter er ihm mitzutheilen wünscht.

Aber er kann derselben nicht theilhaftig werden, wenn er nicht nach dem Vorbilde der morgenländischen Weisen sorgsam erforscht, in welcher Gegend dieses neue Licht aufgehen und von wo der Sohn kommen muß.

Hierüber ist viel Wichtiges zu sagen, aber es ist zu groß, erhaben und köstlich, als daß es jetzt gleich niedergeschrieben und übersandt werden dürfte, da Derjenige der sich im Osten erheben wird, nach

der prophetischen Verheissung zu den Fürsten kommen wird. Es sind eben keine gewöhnlichen Dinge, die ihm offenbart sind, und vielleicht existirt nichts Aehnliches auf der Erde. Deshalb ist er bereit sich vor allen Weisen, Hirten und Fürsten zu stellen. Ja er fordert sie alle in die Schranken und ladet sie zur Erklärung einer evangelischen Sentenz ein. Wenn sie diese nicht richtig erklären können, dann müssen sie sich selbst des Lehrens enthalten und von ihm lernen, der dieses große Mysterium offenbaren kann. Denn nach Offenbarung desselben wird die ganze Erde erneuert, glücklich und mit der Weisheit Gottes überströmt werden. Daher ist diese Sache von der größten Wichtigkeit, wichtiger als irgend eine, die je auf Erden einem Fürsten anvertraut worden ist.

Er hat Dieses in dem anderen beigelegten Briefe, der an alle Stände des Reiches gerichtet ist, ausführlicher erklärt; hier hat er auf Geheiß seines Gottes allen Weisen des ganzen Reiches eine evangelische Sentenz zur Erklärüng vorgelegt, nämlich die Stelle: Niemand kennet den Vater als der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren. — Wann diese Sentenz richtig erklärt und ihre Auslegung von Allen angenommen ist, werden alle religiösen Controversen aufhören und feste Eintracht und Friede folgen. Denn es wird dann offenbar werden, wer von Gott gesandt und als solcher zu hören ist, da ausser Diesen keine Anderen das Wort Gottes haben.

Wenn der Fürst diesen Auftrag zur Ehre Gottes und zum Wohle der Guten ausführt, dann wird er bei Gott großen Segen und Ruhm erlangen. Er möge daher bewirken, daß, bis er sowohl von ihm als von den Ständen des Reiches eine gnädige Antwort empfangen, zwischen ihm und seinen Gegnern Friede, Ruhm und Sicherheit sei. Wenn er aber durch deren Verrath umkommen sollte (falls Gott Dies zulassen wird, was er freilich nicht glaubt), dann wird der Fürst erst einsehen, welche Wohlthat ihm angeboten und von ihm thörichter Weise verabsäumt wurde.

Er macht daher jenen Vorschlag auf Antrieb des Geistes zur Eintracht und Ruhe. Um diese herzustellen, sind ihm eben große und herrliche Gaben anvertraut, um sie, wenn die Zeit da ist, öffentlich mitzutheilen. Und es wird durch diese seine Offenbarung Nichts Gefahr laufen als die Ungerechtigkeit und Bosheit, die eben das Unkraut ist, welches der himmlische Vater nicht gepflanzt hat, und welches daher aus dem Acker seines Reiches ausgerottet und verbrannt

werden soll. Aber Derjenige wird selig werden, der dieser Rede nicht widerstrebt.

Hieran schliesst sich die Bitte, ihm eine schriftliche Antwort zukommen zu lassen und nicht durch Andere zu antworten. Sodann erfleht er wie dem Boten Weisheit, so dem Fürsten Billigkeit, um nach der Wahrheit und nicht nach dem Ansehen der Person zu richten. Zuletzt bittet er, den beigelegten Brief an den Kaiser Karl gelangen zu lassen, wenn der Fürst Dies schicklicher Weise thun könne. Denn er dürfe bestimmt versichern, daß sein Rath nicht von ihm allein, sondern von Gott kommt; ja er könne auf das bestimmteste sowohl dem Landgrafen als den übrigen Fürsten gegenüber erklären, daß ihm das ewige Leben offenbart und es von ihm völlig geschaut und genossen wird. Was er aber im Geiste gesehen, gehört und geschmeckt hat, wird seiner Zeit offenbar werden, wann jener Knabe noch mehr an Weisheit, Alter und Gnade zugenommen hat.

O, wenn der Kaiser und die übrigen Könige und Fürsten wüssten, was er weiß, so würden sie gewiß weder Mühe noch Kosten schonen, für das Heil wie ihrer selbst so ihrer Staaten ihn im entferntesten Winkel der Erde zu suchen und zu sich zu berufen. Er redet so aus dem Leben Gottes, das er empfangen hat, während er selber sonst ein unwürdiger Diener ist, der nur durch Gottes Barmherzigkeit zu diesem Amte bestimmt und auserwählt ist. — Um daher jenen großen Segen zu erlangen, ist weiter Nichts erforderlich als gütiges Gehör und einfältiger Glaube. Er wiederholt es, daß sein Zeugniß größer ist, als je Eines auf Erden. Er weiß genau was er sagt, aber es wird ihm leider kein Glaube geschenkt, ja man stellt seinem Leben nach, obgleich er selbst seinen Feinden die größten Wohlthaten erwiesen hat.

Schließlich ermahnt er den Fürsten, nicht darüber zu zürnen, wenn er ihn nicht mit den gebräuchlichen Titeln begrüßt und bezeichnet habe; denn er hat Dies nicht aus Stolz und Hochmuth unterlassen, sondern weil es ihm nicht gegeben war. Aber er ehrt und schätzt ihn und verlangt sein Angesicht zu sehen und ihn zu begrüßen. Möge der Fürst daher alle diese Worte sorgsam erwägen; denn die Sache ist sehr wichtig und die Zeit bedeutsamer als je. Seinen früheren Reden will er aber noch das Eine hinzufügen: wenn er sich auch vor Allem an die Fürsten und Gelehrten wende, weil es für die Wiederherstellung aller Dinge sehr auf Diese ankomme, so werde sie doch nur durch Diejenigen ausgeführt werden, welche selbst zuerst wiederhergestellt worden seien. — Denn das

Aeussere kann zwar durch die Fürsten und ihre Theologen reformirt werden; aber das Innere, die Wurzel und Quelle der Sache, muß durch die wahrhaft Geistlichen gereinigt werden.

Vor Allem aber bittet er den Fürsten, sich vor den Angebern und Verleumdern zu hüten, welche seine Sache fälschlich anzuschwärzen suchen, denen er aber dennoch wegen ihrer Unwissenheit nur Gutes erfleht. Der Ausgang wird zeigen, ob sein Zweck falsch oder betrügerisch ist. Freilich muß der Herr in den Heiligen viel leiden, bevor er zu seinem Ruhme gelangt. Es ist auch Vieles von Anderen unter seinem Namen herausgegeben, das man ihm nicht zur Last legen darf. Christus hat nicht nur während seines Lebens, sondern auch nach seinem Tode viele Verleumdung zu ertragen gehabt. Aber er kümmert sich nicht darum, was die Menschen von ihm urtheilen. Und wenn er auch nicht in Sprachen und Wissenschaften erfahren ist, so muß der Fürst bedenken, daß sich der Herr im Munde der Kleinen und Unmündigen sein Lob zubereitet hat. So ist auch dieser Brief arm, aber sein Inhalt ist reich, mehr als Alles was man bisher kennt. Die Erkenntniß der Bedeutung der Sache allein läßt ihn so sprechen, wie der Ausgang bewähren wird.

Diesem Briefe war dann noch ein zweiter an den Kaiser und die übrigen Stände des Reichs beigefügt[225]; der sich als eine demüthige aber ernste Ermahnung bezeichnet, auf den Antrieb des allmächtigen Gottes geschrieben und sorgsam zu beachten, weil es sich in seiner Aufnahme um die Erlangung oder Verscherzung der ewigen Seligkeit handle. Auch dieser Brief enthält neben der Klage über die Blindheit der Welt große Lobeserhebungen der gewaltigen Weisheit, Wahrheit und Tugend, die ihm von Gott gegeben ist, und entwickelt die Bitte näher, die bereits bezeichnete Stelle auf einem Concile untersuchen zu lassen. Denn wie Pharao, Nebucadnezar und Belsatzar vergebens die Egypter und Chaldäer um Rath fragten, so wenden sich jetzt die Fürsten fruchtlos an ihre Theologen, da Niemand wissen kann, wer oder wo der Sohn ist, ausser Dem, in dem er auf's neue geboren und gleichsam Fleisch geworden ist. Aber wie die Frömmigkeit und Weisheit eines Joseph, Daniel und Serubabel zwar Gott bekannt, aber in der Welt bei den Königen und Monarchen verachtet war, bis sie durch den Mangel solcher göttlichen Weisheit zur Befragung jener göttlichen Männer gezwungen wurden: ebenso wird sich in kurzer

[225]) Blesd. p. 97—99.

Zeit der Mangel dieser göttlichen Weisheit ergeben, wenn in den kaiserlichen Räthen die verwickelten Controversen und Schwierigkeiten zunehmen, und man wird gezwungen sein nach diesem neuen Menschen, dem Christus David Erkundigung einzuziehen, wo er sich aufhält und zu finden ist. —

Es ist überflüssig diesen Briefen irgend welche nähere Erläuterung hinzuzufügen; sie charakterisiren sich selbst hinlänglich. Dann aber erzählt Blesdik ausdrücklich [226]), wie gerade die hier ausgesprochene Hoffnung durch den Traum eines Anhängers in ihm erregt war, wo er gesehen hatte, wie sich alle Fürsten der Erden auf einer allgemeinen Versammlung ihm übergaben.

Bei so hoch gespannter Erwartung konnte Joris selbst durch die vergleichsweise günstige Aufnahme seines Briefes nicht befriedigt werden [227]).— Die Räthe des Landgrafen nämlich, die weder die holländische Sprache verstanden noch seinen Namen und seine schwärmerischen Meinungen kannten, hatten nur Das begriffen, daß der Briefschreiber in dem landgräflichen oder einem andern Gebiete sicheres Unterkommen und Schutz suche. So ertheilte denn der Fürst, dem Dies gemeldet war, dem Ketel die Antwort: da sein Meister in Holland des Glaubens halber verfolgt zu werden scheine, so könne er wie alle Anderen in Hessen Wohnung und Schutz finden, wenn er sich aufrichtig mit der augsburger Confession einverstanden erkläre, es sei denn daß er aus der heiligen Schrift Irrthümer in derselben nachweise. Und sobald er sich unter seiner Herrschaft niedergelassen hätte, würde er beim brabantischen Hofe darauf andringen, daß sein Vermögen ihm ausgeliefert werde. — Dagegen dem Kaiser oder dessen Räthen vorzuschreiben, wie sie ihre Provinzen regieren, wie sie die Schuldigen bestrafen und wen sie freilassen sollten, sei seine Sache nicht, denn ebensowenig werde er solche Vorschriften von Seite des Kaisers annehmen.

Diese des edlen Philipp so würdige Antwort enthielt Alles was ein der Religion halben Verfolgter in damaliger Zeit erwarten konnte. — Joris aber hatte, zumal durch den erwähnten Traum seines Anhängers darin bestärkt, mit Sicherheit darauf gerechnet, daß seine göttliche Autorität anerkannt und er, durch einen solchen Fürsten berufen, dem ganzen Reiche als ein neues Weltwunder empfohlen werden würde. Und so wird denn ausdrücklich berichtet, daß er mit dem Erfolge

[226]) Blesd. p. 99—100. — [227]) id. p. 100—101.

gar nicht zufrieden, daß somit in seinen eigenen Augen auch dieser Versuch fehlgeschlagen war.

Sechzehntes Capitel:

Joris Apologie an die Gräfin von Ostfriesland-Oldenburg.

Alle jene von uns betrachteten Versuche, sich Anerkennung seiner Prophetenwürde zu verschaffen, hatte Joris unter dem Druck der gegen ihn und die Seinigen in Holland wüthenden Verfolgung gemacht, auf deren Irrfahrten wir ihn ja bereits verfolgt haben. Es scheint, daß er bis gegen 1540 sich in den verschiedenen Schlupfwinkeln Hollands aufgehalten hat, bis er, wie wir ebenfalls schon mitgetheilt haben, sicher nach Antwerpen kam[228]. Aus den folgenden Jahren 1540 — 1544 fehlen uns nähere Berichte über seinen Aufenthaltsort, so daß wir nur durch Vermuthung auf eine vergleichsweise ruhige Zeit schliessen und nicht einmal mit Sicherheit bestimmen können, in welchem Lande er in dieser Zeit war. Wenn die Erzählung von jener Reise nach Antwerpen auf Belgien hinweist[229], so lassen andere Gründe eher Ostfriesland vermuthen[230]. Vielleicht daß er in beiden Ländern je eine Zeitlang verweilt hat. Nach Ostfriesland, wo damals noch alle mögliche Secten geduldet wurden, flüchteten jedenfalls viele seiner Anhänger; von ihm selbst erzählt die Tradition, daß er längere Zeit in Noorden gewohnt, ja es wird noch ein bestimmtes Haus als sein dortiger Schlupfwinkel gezeigt[231].

Weil er aber mehr wie irgend ein anderer Ketzer in schlechtem Rufe stand und besonders durch solchen bösen Leumund die holländische Obrigkeit so streng gegen ihn und seine Anhänger verfahren hatte, so hielt er es für nöthig, in seinem neuen Aufenthaltsorte durch eine Vertheidigungsschrift an die Obrigkeit sich vor ähnlichen Verfolgungen zu sichern. Er schrieb zu diesem Zwecke seine Verantwortung an die Gräfin Wittwe Anna von Ostfriesland geborne Gräfin zu Oldenburg, worin er sich gegen 25 Beschuldigungen vertheidigt und zum Schluß seinen wirklichen Glauben nach Analogie des apostolischen Symbols darstellt. Diese Schrift[232] ist für die Erfor-

---

[228]) cf. cp. 9.

[229]) Auch noch 1541 reist Ketel aus Brabant nach Regensburg. cf. Blesd. p. 122. — [230]) Ottius Annales 1544. p. 104.

[231]) cf. Cramer: Menno Simons p. 75.

[232]) Ausser der doppelten Uebersetzung bei Arnold I. p. 883—889

schung seiner eigentlichen Lehre von der größten Wichtigkeit, im Vergleich mit seinen übrigen, meist asketischen Schriften; aber sie verdient nicht minder in der Geschichte seines Lebens eine nähere Erwähnung, sowohl weil man daraus sieht, was ihm von Anderen vorgeworfen wurde, als auch weil man seinen eigenen Standpunkt in dieser Periode seines Lebens ziemlich klar daraus entnehmen kann. Als Veranlassung zu dieser Apologie giebt er selbst an, daß er zwar lange zu allen Lästerungen gegen ihn geschwiegen habe, dies aber, nachdem Land und Leute in Aufruhr gegen ihn versetzt seien, nicht mehr dürfe.

Einige von den gegen ihn erhobenen Beschuldigungen gesteht er als richtig zu, wenn man auch seine Worte meist mißverstanden oder verdreht habe; die meisten Anklagen dagegen führt er auf Verleumdung zurück, theilweise dadurch hervorgerufen, daß viele untergeschobene Schriften unter seinem Namen und Styl circulirten. Die ihm vorgeworfenen Lehren führt er ziemlich bunt durcheinander an; doch lassen sie sich leicht unter bestimmte Rubriken bringen.

Der Hauptpunkt um den sich Alles dreht, ist natürlich die Stellung, die er sich selbst und seiner Lehre zuweist, im Verhältniß zu Christo und zur heiligen Schrift. Ueber diese seine Meinung von sich selbst handeln die Beschuldigungen: 1. 7. 8. 9. 16. 22. — Er leugnet, daß er sich je für den dritten David ausgegeben oder Christo gleichgestellt habe [233]); vielmehr geht sein ganzes Bestreben dahin, durch die Wiedergeburt ihm gleich zu werden; doch will er, soviel er könne, die ewige himmlische Erkenntniß ausbreiten. — Daß das letzte Gericht von ihm, David Joris, werde vollzogen werden, hat er nicht gesagt; aber wohl werden die Heiligen nicht blos die Welt, sondern auch die Engel richten, und er hofft durch die Wiedergeburt zu ihnen zu gehören. — Er hat wohl gesagt, daß man auf den dritten David, d. h. den Geist der Wahrheit achten müsse; aber damit hat er nicht David

---

und I. p. 1494—1499 ist das holländische Original noch mehrfach, theils gedruckt theils in Manuscript vorhanden. — Ihre Glaubwürdigkeit wird eifrig bestritten von **Emmius Onderrigtinge** p. 97—103; der mit Recht auf die vielen zweideutigen und dunkeln Stellen hinweist, aber wieder zu weit geht, indem er sagt, daß auch seine directeste Leugnung keinen Glauben verdiente. Denn woraus soll denn am Ende seine Lehre anders geschöpft werden als aus seinen eigenen Worten?

[233]) Hier ist Emmius' Bemerkung berechtigt, daß er unter dem Wort Christus die Gottheit oder den Geist Christi, seine göttliche Natur verstehe; unter dem Wort Joris dagegen seine Natur, die er stets von seinem Geist unterscheide; so daß sein Geist doch der rechte Christus sein könne.

Joris gemeint, sondern den gesalbten David. — Er hat nie gesagt, daß nicht Christus, sondern David Joris die Person sei, auf die man achten müsse, um selig zu werden. Vielmehr hält er Christum für sein Haupt und seinen Herrn und räth Dies auch Anderen. — Wenn man ihm vorwirft, er habe gesagt, daß David Joris im Reiche Christi ein König sein werde, so möchte er wol wünschen, daß Dies wahr sei; davon aber, daß er es selbst von seiner Person ausgesagt habe, will er überführt sein; wenn es Gott beliebt, wird er es sein, aber Gott behüte ihn auch vor Selbstüberhebung. Er hat auch Gott seinen Vater genannt und betet täglich darum; damit hat er aber Niemand verdammt oder selig gesprochen, obgleich er glaubt, daß Gottes wahre Diener die Macht zu binden und zu lösen haben. Und so hofft er auch seine Ehre und Krone, die Belohnung des Reiches mit allen Heiligen, nicht von Menschen, sondern von Gott.

In Beziehung auf die Schrift leugnet Joris in Einem Athem, daß er sie verkleinere, und stellt seine Lehre höher, cf. 2, 22. Er nennt nicht Diejenigen die die Schrift gebrauchen, Diener des Buchstabens, gebraucht vielmehr dieselbe selbst in Allem. Aber Das ist richtig, daß nicht alle Leser dieselbe gleich verstehen, sondern oft buchstäblich und nicht geistlich sind, wenn sie nicht ihre Kraft im Geist und in der Wahrheit erkennen. — Er sagt nicht, daß Pauli Lehre ein unvollkommenes Werk sei. Aber wohl nennt Paulus seine Lehre selbst Stückwerk, was Er also auch sagen kann [234]). Daß er aber das Wort der großen Erkenntniß, welches ihm geoffenbart ist, hoch lobt, und sagt, es sei kein Stückwerk, das will er gegen alle Gelehrten und Weisen dieser Welt verantworten.

Er soll aber nicht nur die Schrift im Allgemeinen herabsetzen, sondern auch viele ihrer Lehrsätze allegorisch erklären, über die Existenz der Engel und Teufel, über Christi Wiederkunft, die Auferstehung der Todten, den Himmel, den Untergang der Welt, cf. 4. 5. 6. 14. 17. 24. Seine Erwiederungen hierauf sind sehr verschieden. Die Existenz der Engel will er nicht geläugnet haben. Dagegen hat er zwar nicht gesagt, daß keine sichtbaren und lebendigen Teufel dasind, weil ja Christus selbst Petrus einen Satan, Judas einen Teufel nennt (!). Aber seine Meinung ist nicht die des gemeinen Volkes: denn ohne ihn selbst vermag der Teufel Nichts über ihn; der Mensch ist sich selbst ein Feind und Teufel, hat sich vor Niemand mehr

[234]) Man kann hier Emmius nur beistimmen, daß diese Rede mindestens sehr eigenthümlich ist.

als sich selbst zu hüten. — Daß Christus nicht zum Gericht kommen werde, hat er nicht gesagt; vielmehr wird er wie ein Dieb in der Nacht kommen. — Daß die Auferstehung der Todten schon geschehen sei, hat er nirgends gelehrt. — Daß Himmel und Wolken geistlich zu verstehen seien, bekennt er mit der Schrift, die offenbar viel in Gleichnissen redet. — Auch wird die Welt geistlich vergehen; aber er spricht dabei nicht von Stein und Holz, sondern vom Menschen [235]).

Ueber die Sacramente und andere Heiligthümer bekennt er sich zu einer mehr geistigen Ansicht, cf. 19. 21. 20. — Darauf daß die Kindertaufe frei und unnöthig sei, sagt er ja und nein. Sie ist Kinder- und kein Manneswerk, wenn sie ohne die Kraft des heiligen Geistes empfangen wird. Statt ihrer ist die Taufe des Geistes bedeutend; die durch das Wasser hat nur so lange Kraft, bis das wahre rechtschaffene Wesen wieder gegenwärtig ist; mit diesem hört das Bild auf, wie das Kind in dem Mann, Johannes in Jesu, Christus nach dem Fleisch in dem geistlichen. Wenn das Wasser der Taufe Jemandes Gewissen reinigte, wie ist dann ein Simon Magus zu erklären? Dagegen daß die Kindertaufe so viel sei wie mit den Heiden Abendmahl halten, hat er nie gelehrt. — Der Vorwurf, daß er seinen Anhängern erlaubte frei in alle Kirchen zu gehen und Abgötterei zu treiben, wird nur in letzterem Punkte von ihm abgewiesen; in ersterer Beziehung ist, da dem Reinen Alles rein ist, ein ihm ferner Ort nicht unrein.

Da die wichtige Stellung, die Joris sich selbst zuschreibt, nur in einem irdischen Gottesreiche in's Leben treten kann, so bekennt er sich offen zum Chiliasmus. cf. 15. 25. Es ist nach ihm schriftgemäß, daß das Reich Christi auswendig auf Erden sein wird; das Reich Gottes zwar ist allein inwendig im Geist; aber das Reich Christi oder dessen Gesalbten (!) ist nicht nur inwendig, sondern auch sichtbar; weil Christus Gott und Mensch zugleich ist. — Er hat zwar nicht gelehrt, daß die Seligkeit der Heiligen auf Erden und nicht im Himmel zu suchen sei; aber wenn es gewiß ist, daß Diejenigen die ihre Seligkeit in irdische Dinge setzen, die Feinde des Kreuzes Christi sind, so ist andererseits die Seligkeit Derer die das Reich Gottes in sich haben, eine beständige; denn sie sind immer im Himmel [236]). Freilich wenn Christus nicht zu

[235]) Emmius legt diese Worte so aus, daß also der ganze Untergang der Welt darin bestehe, daß im Reich Christi die Sünder nicht mehr regieren würden.

[236]) Daß er hier verdeckt das erst Geläugnete zugiebt, ist nicht blos mit eines Emmius Augen zu sehen.

seinem verheissenen Reiche kommen sollte, würde er zu Schanden werden, aber sonst nicht.

Daß er aber in diesem Gottesreich unsittliche Dinge erwarte, weist er mit Abscheu zurück. So die ihm vorgeworfenen Ansichten über die Ehe. cf. 12. 13. — Weiber-Gemeinschaft hat er nie gelehrt, aber wohl nach der Schrift, daß die Kinder Gottes nicht freien werden, weil sie den Engeln gleich sind; und ebenso, daß Alle zu einem Leibe Christi werden müssen. Wenn man die reine apostolische Lehre zur Bosheit mißbraucht, ist man ferne von ihm; all sein Rufen geht dahin, daß man das sündliche Fleisch, den alten Menschen tödten müsse. — Daß man ein böses ungeschicktes Weib verlassen könne, hat er nicht gelehrt. Es ist freilich nicht gegen die Schrift; aber es ist besser Denen zu vergeben, die sich an uns versündigen. — Die ihm nachgesagte Forderung, daß man alle Sünden öffentlich in der Gemeinde bekennen solle, scheint er zu läugnen; aber seine Worte können ebenso gut das Gegentheil besagen. cf. 3. Er hat Dies gelehrt; aber es ist schriftgemäß, sich nicht zu schämen, sondern die erkannte Sünde vor einem geistlichen Menschen zu bekennen.

Ebenso ist es mit dem Vorwurf, daß er gegen Andersdenkende Haß, Betrug, Aufruhr predige. cf. 10. 11. 18. 23. Er lehrt nicht, daß Alle die nicht zu seiner Gemeinde gehören, Katzen und Hunde sind; aber wohl, was die Schrift von Denen sagt, die ausser der rechten Gemeinde Christi sind [237]). — Daß er Mord, Diebstahl, Lüge gegen Andersdenkende erlaubt habe, ist Verleumdung; aber — er steht nicht für die Sittlichkeit seiner Anhänger ein; denn er fährt fort, daß es ihn nicht angehe, was Andere thäten, die sich nach ihm nennten, aber nicht seinen Worten gemäß handelten. — Es ist Verleumdung, daß nach seiner Lehre das Gut der Heiden den Christen zukomme, und sie es nehmen dürfen; aber wenn man das Reich Gottes und seine Herrlichkeit sucht, wird das Andere Einem von selbst zufallen. Wer aber stiehlt, der ist sich selbst ein Zeuge, daß er nicht rechtschaffen nach dem Gottesreich und seiner Gerechtigkeit strebt. — Er leugnet endlich, daß er erlaube zu lügen, die Wahrheit zu verleugnen, auch die zu hohen Artikel des Glaubens frei niederzulegen; aber was er damit sagen will, daß er erklärt, sich an das Wort Christi zu halten, „sorget nicht, was ihr reden werdet", ist in diesem Zusammenhange mindestens sehr unklar.

Diesem negativen Theil der Verantwortung, wie man denselben nennen kann, folgt ein positiver, eine Art von Glaubensbe-

---

237) Die Zweideutigkeit durch das Verhältniß des Nachsatzes zum Vordersatze entgeht Emmius auch hier nicht.

kenntniß, welches aber fast nur sittliche Vorschriften enthält, wie denn fast alle Werke des Joris asketischer Art sind. Vom christlich-ethischen Standpunkte kann den hier von Joris aufgestellten Vorschriften höchstens der Vorwurf einer gewissen Ueberspannung gemacht werden, doch in keinem höheren Grade als dem späteren mystischen Pietismus.

Er bekennt sich zunächst zu dem apostolischen Symbol und legt dann aus, auf welche Weise er seine Kinder darnach belehre; indem er seine Erklärungen nach den Grundforderungen, Glaube, Liebe, Hoffnung, ordnet.

Da ein auswendiger buchstäblicher Glaube nicht der rechte ist und man einander Auge, Ohr und Verstand zum Verständniß des Glaubens nöthig hat, so muß man den fleischlichen Menschen oder die fleischliche Geburt ablegen, um den Glauben im Herzen zu fassen. Ebenso ist die Schrift nicht nach unserm menschlichen Sinn und Wollen zu verstehen, sondern nach dem Sinn des Geistes Christi, der unsern fleischlichen Sinn ganz vernichten und uns dadurch vom Verderben befreien muß. Man soll das Gebet des Herrn täglich sprechen, im Glauben zunehmen, nach dem Geist und nicht nach dem Fleisch leben, vielmehr täglich den Lüsten absterben und so in das himmlische Wesen versetzt, rein und heilig werden. Man soll aus dem alten Menschen ausgehen und in Christum, die ewige Gerechtigkeit, täglich eingehen, weil man sonst sein Jünger nicht ist und seine Sacramente nicht würdig gebraucht. Man soll stets wachen und beten, um im Gebet und Christenthum nicht nachlässig zu werden, den Eltern gehorsam zu sein, Gott über Alles lieben und dem Nächsten alles Gute thun. Man soll der Obrigkeit von Gottes wegen gehorsam sein und Gott für sie bitten, überhaupt aber seinen Glauben nicht in todten Worten bestehen lassen, sondern von ganzem Herzen verstehen und in der Kraft Gottes beweisen.

Der Ruhm der Hoffnung von ihm und den Seinen ist allein auf Gott und seine Liebe und Gerechtigkeit; wenn man die überkommt, so erhält man Alles und leidet in Nichts Mangel, sondern, ob man reich oder arm ist, läßt man sich darin genügen. Sonst aber kann Nichts befriedigen als die Vereinigung in der Liebe Christi und der wahren vollkommenen Erkenntniß Gottes.

Die Liebe, wonach seine Anhänger in solchem Glauben streben, ist, daß sie sich Einer des Andern Unglück zu Herzen nehmen, dem Andern alles Gute wie sich selbst wünschen, Niemand mit Wissen in Trübsal verlassen, und überhaupt mit Herz, Mund und Sinn die Liebe des Glaubens beweisen, nicht allein auswendig, in solchen Dingen, die zur

Nothdurft des Lebens gehören, sondern vornehmlich an der Seele. Wer hierin nicht rechtschaffen vor Gott erfunden wird, wird von ihm seine Strafe leiden und in seinen Zorn in der Ewigkeit fallen. Dennoch darf man einen Solchen nicht als von der Liebe Gottes abgeschnitten betrachten, vielmehr muß man für ihn beten und in der Liebe nicht müde werden. Dies ist ihr Glaube und ihre Lehre, gleich mit der apostolischen christlichen Kirche in allen Stücken.

Dies der Inhalt seiner Verantwortungsschrift, wobei indeß bemerkt werden muß, daß seine auch hier oft unklare und schlecht verständliche Schreibart zuweilen seine Meinung nur errathen läßt. — Obgleich ein directer Erfolg dieser Schrift nicht bekannt ist, kann man doch annehmen, daß er in Ostfriesland ruhig und unbelästigt leben konnte; denn die Ketzer-Verfolgungen in diesem Lande beginnen erst später, wie wir seiner Zeit näher sehen werden.

Siebenzehntes Capitel:

Joris weitere Versuche bei dem regensburger Religionsgespräch, bei Luther und Melanchthon.

Wie Joris trotz aller fehlgeschlagenen Versuche nicht nachließ neue Wege einzuschlagen, um endlich allgemein in seiner göttlichen Sendung anerkannt zu werden, beweist vor Allem die merkwürdige Gesandtschaft, mit der er den ergebenen Ketel auf's neue beauftragte, als er von dem Project des regensburger Colloquiums hörte. Hier sollte ja noch einmal der Versuch einer religiösen Einigung gemacht werden, diese aber war nach seiner Ueberzeugung nur durch seinen Geist möglich; Grund genug, um, während er noch mit der Vollendung seines Wunderbuches beschäftigt war[238]), zugleich seinen Blick auf diese neue Möglichkeit zu richten. Er sandte daher einige seiner vornehmsten Anhänger[239]), nämlich Joryaen Ketel und einen des Lateinischen kundigen Jüngling[240]) mit einem dem Schreiben an den Landgrafen analogen Briefe dorthin.

Der Haupt-Inhalt desselben besteht einfach in der Anwendung des sechs- und siebenundvierzigsten Psalmes (die er nach der Paraphrase des Johannes Campensis citirt) auf sich und die Seinen[241]). Er erinnert daran, daß man in den streitigen Glaubenspunkten aus der heiligen Schrift allein nichts Sicheres entnehmen könne, wenn der Sohn abwesend sei und Der, dem der Sohn den Vater offenbart habe. Deshalb ermahnt er eifrig über dessen Person nachzuforschen, wer er sei und von wo er auftreten werde. Er führt ganz nach den messianischen Weissagungen aus, wie Derselbe wenig Anhänger finden werde, weil sein äusseres Auftreten nicht großartig sei, wie er aber nach Gottes und der Engel Urtheil der Erste unter den Menschen sei. Ja er weiß sogar nachzuweisen, daß dieser Sohn Gottes aus Nie-

[238]) Blesd. p. 113.
[239]) id. p. 114.
[240]) id. p. 122.
[241]) id p. 114. 115.

derland kommen müsse, dessen Typus Egypten sei; weil beide Länder von Natur niedriger als ihre Umgebung[242]) auch demüthige Menschen hervorbrächten.

Auch von diesem Briefe verdanken wir Blesdik eine nähere Mittheilung[243]). Nach ihm ist seine Beweisführung die, daß jene Verheissungen der Psalmen noch nicht erfüllt seien, doch aber noch in dieser Weltperiode erfüllt werden müssten; daher hätten die Deputirten sich davor zu hüten, in den Glaubensstreitigkeiten nichts Definitives nach dem Buchstaben der Schrift zu entscheiden, weil sie Dieselbe doch nicht verstehen, geschweige denn ihre Geheimnisse erklären könnten, ausser allein durch das Lamm und den Löwen aus dem Stamm Juda, der allein das Buch erschliessen und seine Siegel lösen könne. — Nachdem er dann die bereits früher angewandte Stelle, daß Niemand den Vater kenne als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren wolle, näher erörtert, führt er aus, daß gerade Dieser ihnen Noth thue, daß sie daher untersuchen müssten, woher und wie der Sohn auftreten werde. Derselbe werde nämlich von den Irdischgesinnten nicht anerkannt werden, sondern habe viel von ihnen zu leiden, bevor er in seine Herrlichkeit eingehe, wie sich in Christo nach dem Fleische gezeigt habe; dann aber müsse er aus Egypten kommen, wie einst Joseph und Jesus, Egypten aber bezeichne eben Niederdeutschland. — Dies wird dann näher nachgewiesen, indem bemerkt wird, es sei zwar jetzt noch unerfahren und unbekannt, aber so sicher und wahr als es je eine Weissagung gewesen sei. — Sie dürfen an dieser freimüthigen und beständigen Versicherung keinen Anstoß nehmen; denn es ist eben jetzt das ewige Leben offenbart und das Reich Gottes eröffnet, worüber sie sich freuen und frohlocken müssen. Aber freilich werden an dieser geistigen Auferstehung nur Diejenigen Theil nehmen, die den alten Menschen gekreuzigt haben; denn der neue Wein kann nicht in alte Schläuche gegossen werden. — So ermahnt er denn vor Allem, seine Worte sorgsam zu beachten und Nichts ohne ihre Erwägung zu entscheiden. Denn nur Der kann Anderes verbessern, der selbst zuerst gebessert und von den Todten erweckt ist; nur Dieser weiß, was zu verbessern und zu reformiren ist, da Dieses sonst Niemandem offenbart ist. — Er ist sich wohl bewusst, daß seine Aeusserungen paradox erscheinen werden; bei gehöriger Erwägung aber werden sie ihm beistimmen müssen; denn er redet auf Antrieb Gottes. — Schließlich wendet er dann noch eine Reihe auf Christum bezüglicher Schriftstellen auf sich selber an.

Mit diesem Briefe kamen die Gesandten nach einer langen und gefährlichen Fußreise in Regensburg an, am Feste des Apostels Jakob 1541[244]), (während sie um die Zeit der Empfängniß Mariae wieder zurückkehrten[245]). — Ketel hatte aber den Auftrag, erst die Sachlage zu

---

[242]) Daß, wie lächerlich auch diese Typik ist, doch das äussere Bild nicht unwahr ist, tritt mir merkwürdig vor Augen, wo ich nach den aus Holland mitgebrachten Quellen gerade in Egypten diesen Theil der Monographie bearbeite. — [243]) Blesd. p. 116—122.
[244]) Blesd. p. 122. — [245]) id. p. 126.

untersuchen, und nur wenn sie günstig scheine, den Brief vorzulegen; wenn jedoch die Gemüther nicht zum Frieden geneigt seien, ihn bei sich zu behalten und nur mündlich vorzutragen, was zur Förderung der Sache ersprießlich sei[246]). Er wandte sich um nähere Auskunft an Butzer, hörte aber von ihm, daß der beabsichtigte Zweck durch einige Bischöfe vereitelt sei. — Deßhalb hielt er den Brief verborgen, suchte aber den eifrigen Vertreter des Unions-Gedankens für sich oder vielmehr für seinen Meister zu gewinnen. Er gab ihm, ohne jedoch einen Namen zu nennen, zu verstehen, daß in den Niederlanden ein Mann sei, den Gott vor Allen durch den Geist erleuchtet habe, so daß man von ihm die rechte Wahrheit lernen könne. Er predige mit dem größten Erfolge Buße und Bekehrung, habe unter Gottes Beistand ein unbedingt heiliges Volk versammelt, und suche Nichts als Christi Ruhm und Ausbreitung seines Reiches. Nie sei ein Aehnlicher auf Erden erschienen, und er verdiene zu den Berathungen hergeholt zu werden, so man anders wahrhaftig die Beförderung der wahren Religion suche.

Butzer wies mit seiner hervorragenden Weisheit und Mäßigung diese Meldung nicht unbedingt ab, erklärte vielmehr, sie mit Freude vernommen zu haben; denn er höre Nichts lieber als daß Gott Männer mit größeren Gaben erweckt habe, als er sich oder den Seinigen beilegen könne. Gerade jetzt bedürfe ja die Kirche solcher Leute gegen ihre schlauen und mächtigen Gegner. Aber darum müsse man doch wohl zusehen, daß man nicht, durch den Schein der Heiligkeit und Frömmigkeit verlockt, bei solchen Leuten auch Dinge billige, die nicht zu billigen seien; denn es sei nichts Neues, sondern zu allen Zeiten geschehen, daß Satan sich in einen Engel des Lichtes verstelle, um unter dem Vorwande der Verbreitung der Religion die gesunde Lehre zu verderben und falsche Ansichten und Bestrebungen zu verbreiten. Er wünsche daher zwar, daß jenes neu offenbarte Licht die ganze Erde erleuchte, aber nur, wenn er sicher wisse, daß es ein Licht der Wahrheit sei.

Auf dies Bedenken Butzer's, suchte Ketel die Kraft jenes Geistes durch die von ihm bewirkte Bekehrung vieler Menschen zu beweisen, wie er auch selbst durch seinen Meister von einem leichtsinnigen Lebenswandel bekehrt sei. Denn nach den Worten Christi höre ja Gott die Sünder nicht, sondern nur Diejenigen die seinem Willen nachlebten. Wenn daher jener Mann nicht von Gott erweckt sei, so könne er nicht solche Thaten verrichten. Aber er verkündige vielmehr die reine und offenkundige Wahrheit, und mit solcher Klarheit und Kraft, daß er alle aufrichtigen Hörer nicht nur überzeuge, sondern gänzlich umgestalte. Freilich sei er in Sprachen und Wissenschaften nicht erfahren, aber deshalb nicht in pharisäischer Weise zu verachten.

Nach solchen und ähnlichen Gesprächen gab dann der überall zum Frieden geneigte Butzer die Versicherung, daß er, wie ihm jede bessere Unterweisung sehr angenehm sein werde, so auch gerne sehen werde, wenn sein Meister herüberkommen und mit ihm verhandeln wolle. Ja, er gab dem Ketel sogar einen Brief an den ungenannten Propheten mit, worin er ihn bat, nach Straßburg zu einer näheren Unterredung zu

[246]) id. p. 122—126.

kommen. — Denn Ketel hatte nur von einem göttlichen Gesandten gesprochen, den Namen desselben nicht genannt, weil ja Joris in Straßburg schon bekannt und verhasst war. Dagegen hatte er Butzer zwei Schriften des Joris gegeben: über die Tödtung des alten Menschen und über den Werth der Liebe; Bücher, die nach Blesdik mehr gesund waren und keine von seinen schlimmen Dogmen enthielten. Auch mit diesem Erfolge hätte Joris also, wenn er blos Frieden und freundschaftlichen Verkehr gewünscht hätte, zufrieden sein können; aber wir haben seine Hoffnungen als so ganz anderer Art kennen gelernt, daß es keine Verwunderung erregen kann, daß er so unzufrieden über den Ausgang war, daß er dem Ketel und seinen Begleiter gebot von der ganzen Sache Niemandem Etwas mitzutheilen.

Denn wie weitgehend seine und seiner Anhänger Wünsche und Hoffnungen waren, dafür bürgen endlich noch ein Brief, den er an Deutschlands gewaltigsten Reformator, an Martin Luther richtete, und ein merkwürdiger Besuch eines seiner Freunde bei Melanchthon. Leider ist der von Arnold und Jessenius mitgetheilte Brief[247]) so sehr von Zeitangaben und Anspielungen auf historische Verhältnisse entblößt, daß wir nicht einmal annähernd die Periode in Joris Leben bestimmen können, in die wir ihn zu setzen haben. Wir theilen ihn daher einfach hier als am passendsten Orte dafür mit.

Im Namen meines Herrn! Höret Martin Luther, ein Knecht des Herrn, berufen und gestellt zu einem Licht und Vorgänger des Volks des Herrn. Sehet daß ihr euch wohl hütet, damit ihr in keinen Wegen irret durch eure selbsteigene Weisheit und Vernunft; seid nicht stolz darinnen, sondern widerstehet solchem Teufel, nämlich der Gutdünkenheit, und hütet euch, daß ihr nicht, indem ihr Solches thut, dem Volk ein Verführer, Finsterniß und Satan werdet, und daß ihr nicht gestrafet werdet auf solche Weise, wie unser Gott und Vater in der Ewigkeit pfleget zu procediren, welcher euch und mich noch härter als die Andern strafen und peinigen, von ihm aus der Ehrenstelle verstoßen und verdammen wird. Ist's, daß wir nicht getreu und aufrichtig in dem Kleinen mit niedergeschlagenen Augen, zerbrochenen und gesäuberten Herzen, demüthigem Geist erfunden werden: sehet, so soll uns nicht das Größte gegönnet oder gegeben, viel weniger anvertrauet werden. Gebt Acht darauf und überwindet das Böse mit dem Guten, auf daß ihr es besitzen und leben möget. Hütet euch vor bösen, verkehrten, teuflischen Gedanken, ihr Alle die ihr den Engeln des Herrn begehret gleich zu werden. Gott befohlen.

Es ist ein kurzer, aber gewiß in mehr als einer Beziehung merkwürdiger Brief. Das große Selbstbewusstsein des Propheten tritt durch Nichts so sehr zu Tage als durch die Warnungen, zu denen er sich dem größten Reformator gegenüber berechtigt glaubt. Aber er vergisst doch nicht, daß nicht bloß der Angeredete, sondern auch er selbst diese Warnung vonnö-

247) Arnold I. p. 881. Jessenius (Vorrede dritte Frage) p. 13. — Sendbriefe III. Buch IV. Theil Brief 79. p. 99. (Dieses dritte Buch der Sendbriefe scheint verloren zu sein.)

then hat, und Luther's großartige Gestalt findet auch bei ihm Anerkennung[248]).

Daß dagegen die Reformatoren selbst sich des unversöhnlichen Gegensatzes mit seiner wiedertäuferischen Schwärmerei klar bewusst sind, bürgt uns die Aufnahme, die sogar der milde Melanchthon dem Versuche eines Freundes des Joris, auch ihn zu gewinnen, zu Theil werden ließ. Den Bericht darüber verdanken wir abermals Blesdik[249]).

Kurz vor der Verfolgung gegen Ketel (1544) hatte ein Freund des Joris, der seine Secte zu verbreiten wünschte und der griechischen und lateinischen Sprache kundig war, das Wunderbuch in's Lateinische übersetzt, um es auch anderen Nationen zugänglich zu machen, indem besonders mehrere Franzosen es eifrig verlangten. Die Arbeit erfüllte ihn dabei so mit Bewunderung, daß er Hoffnung fasste durch den schon übersetzten Theil, dreissig Kapitel des ersten Buches, seinen früheren Lehrer Philipp Melanchthon gewinnen und so ganz Deutschland zur Secte herüberziehen zu können. Er reiste deshalb, von einem treuen Diener begleitet, nach Wittenberg, indem er sowohl das Wunderbuch selbst als die übersetzten dreissig Kapitel mitnahm. Als er in Wittenberg angekommen war, begrüßte er den Melanchthon nach einem Colleg und frug ihn, ob er Nichts gehört von dem neuen und bisher unerhörten Lichte, das in Niederdeutschland erschienen sei, und von den wunderbaren Offenbarungen der Geheimnisse, wie über Gott, Engel und Teufel. Aber Melanchthon antwortete, daß er zu seiner großen Betrübniß erfahren habe, daß in jener Gegend ausser der papistischen Abgötterei und Tyrannei jede Art von Secten sich herumtriebe, von denen Einige lehrten, der Teufel sei Nichts anderes als ein leerer Name. Jener erwiedert hierauf, er bekenne gern, daß der Teufel ein Geist sei, der zum Bösen antreibe und in den Ungläubigen wirksam sei. Melanchthon schliesst daraus, daß ein Geist der einfach durch sich handele auch existiren müsse. Jener fügt darauf noch einige Absurditäten hinzu, worauf Melanchthon sagt, seine Lehre sei fanatisch; und wenn es sich ergäbe, daß er nach Wittenberg gekommen sei, um dort seinen Wahnsinn zu verbreiten, werde er beim Magistrate bewirken, daß er sofort in's Gefängniß geworfen werde. Der gute Mann, vorher voll und fast trunken von Hoffnung auf Erfolg, fing nach diesen Drohungen an zu zittern und zu beben, so daß er kaum Etwas zur Vertheidigung jener Lehre hinzufügen konnte; sondern vorgab, er habe ein Solches gedacht; Dieses werde auch die Erfahrung beweisen, da er ausser ihm, dem Ersten der Erde, bisher Keinen besucht. Nach Beendigung des Gespräches begab er sich sofort zur Herberge und entließ den Diener mit dem Wunderbuch; denn er fürchtete Gefahr durch diese Bücher, weil

[248]) Nach Jessenius gaben Joris Anhänger später vor, ihr Meister habe gute Freundschaft mit Luther gehalten und selbst Briefe mit ihm gewechselt. — Eben zur Widerlegung dieser Gerüchte theilt er dann den betreffenden Brief mit, darauf hinweisend, daß man nicht einmal wisse, ob Luther denselben wirklich erhalten. cf. p. 12—14.

[249]) Blesd. p. 168—170.

sie, gelesen und verstanden, keine Ausflucht mehr zuliessen. Und den Abend und den folgenden Tag hielten sie sich völlig verborgen; dann erst fühlten sie sich wieder ruhig, reisten ab und kamen auch sicher an den Ort, von wo sie abgereist waren[250]).

So sehen wir denn alle seine Versuche, ausserhalb der anabaptistischen Partei bei Vertretern der evangelischen Reformation sich Gehör zu verschaffen, vereitelt, wie es bei dem schroffen Contraste dieser Tendenz und seiner Schwärmerei nicht anders möglich war. Wir werden diesen Gegensatz bald noch mehr hervortreten sehen, nicht nur in der merkwürdigen Verhandlung, in der wir ihn bald mit Johannes a Lasco finden werden, sondern selbst dem anabaptistisch aber nicht schwärmerisch gesinnten Menno Simons gegenüber. Vorher indeß haben wir noch einen Blick auf das Gegenbild dazu, auf seine Stellung zu seinen bereits gewonnenen Anhängern, zu werfen.

Achtzehntes Capitel:
Joris Forderungen an seine Anhänger und Herausgabe des Wunderbuches.

Während wir alle allgemeinen Versuche des Propheten, sowohl im Kreise der Wiedertäufer als der evangelisch Gesinnten, haben scheitern sehen, liegt es doch in der Natur der Sache, daß die Zahl seiner einzelnen Anhänger allmählig zunahm. Denn weder hätte er die Schritte, die er that, ohne Hülfe ergebener Freunde thun, noch so unbedingt den blindesten Glauben verlangen können, wenn er nicht wirklich blind ihm folgende Anhänger gehabt hätte. Wie sehr Dies aber der Fall war, ersehen wir aus einer von Blesdik aus dem Jahre 1540 mitgetheilten Erzählung[251]).

Während ihm nämlich während einiger Jahre reichliche Unterstützung von seinen wohlhabenden Freunden zu Theil geworden war, hatten sich allmählig die Geschenke vermindert und endlich ganz aufgehört, so daß er, bei den natürlich sehr bedeutenden Ausgaben für seine Reisen und seine Bücher, von Armuth bedroht wurde. Da schrieb er denn

---

[250]) Ueber diese mannichfachen Versuche äussert sich besonders Hieronymus Wilhelmi, Rentmeister von Groningen, in einem Briefe an Junker Carl von Geldern, vom 18. April 1544 (mitgetheilt bei Jessenius p. 14): Etliche von dieser Sekten sind gewesen bei Philippo Melanchthone, glaube auch bei dem Bucero, imgleichen auch bei dem Herren von Lasco; denn sie gehen überall mit verdeckten und vermaledeiten Lügen um. Sie stellen sich, als wenn sie mit den Evangelischen in ihrer Lehre übereinstimmten, und in den Artikeln von der Taufe, vom Abendmahl, von der Obrigkeit. Aber in der Wahrheit ist es ihnen Nichts als nur ein Spott. Bei diesen wird einestheils ihre Verführung gesehen, aber nicht vollkommen, wie ich aus etlichen Briefen vernehme. Bei den Anderen (das ist Bucero und Melanchthone sammt der ganzen Welt) heucheln sie und sind ganz unbekannt. — Dieser Brief wirkte entscheidend auf Ketel's Hinrichtung ein.

[251]) Blesd. p. 110—111.

zunächst verschiedene Briefe an seine Freunde, worin er klagte, daß in dieser unseligen Zeit der Gottesfurcht und Wahrheit keine Ehre und Hülfe erwiesen würde, so daß deren Bekenner beinahe ihr Brod an den Thüren betteln müssten; während früher wol die Königin von Saba aus fernen Landen gekommen wäre, um Salomo und seine Weisheit mit großen Gaben zu ehren, dessen Weisheit doch in keiner Weise mit der gegenwärtigen zu vergleichen wäre. — Ausserdem soll er nach Emmius [252]) in dem um dieselbe Zeit herausgegebenen Buche **Straffinge ende Leere** erörtert haben, wie die Gemeinden in allen Städten und Dörfern, selbst unter den Heiden, ihre Bischöfe versorgt hätten, und dann fortgefahren sein: „Wenn ihr nun sagen wollt, wie ihr auch müsst, es sei Recht, daß Solches geschehen sei, so frage ich, warum ihr denn Solches nicht thut. Aber ihr denkt, „schweigt er, so schweigen wir auch", und ihr thut nicht allein Dies, sondern scheint zu glauben, daß ich euch versorgen müsse". — Daß es jedenfalls eine seiner Grundlehren war, alles Eigene aufzugeben und nur dem Christus David zu folgen, lässt sich nach der ganzen Anwendung, die er von den Forderungen der Schrift macht, nicht bezweifeln [253]).

Diese Ermahnungen hatten denn auch damals (1540) den Erfolg, daß besonders einige neu gewonnene Anhänger große Summen zusammenbrachten; ja Viele gingen so weit, dem Joris alle ihre Besitzungen zuzuerkennen, so daß sie ihn als den eigentlichen Herrn und sich selbst nur als seine Diener und Rentmeister betrachteten; indem sie gerade durch solche Selbstverleugnung ihre völlige Hingabe an Gott beweisen wollten. — Wahrscheinlich haben wir hier an die Familien jener belgischen Adeligen zu denken, die ihn später nach Basel begleiteten.

Als Folge des so erworbenen Reichthums meldet nun Blesdik ausdrücklich, daß er damals begonnen habe, in der bisher beobachteten Strenge des Lebens, durch welche er viele wirklich fromme Leute getäuscht und gewonnen hatte, nachzulassen, statt dessen aber in Zügellosigkeit, Uebermuth und fleischliche Sünden zu verfallen, zum Aergerniß vieler einfältigen Jünger und zum Spott der Gegner. — Wir haben keinen Grund, diese Nachricht zu bezweifeln. Wenn wir uns öfter gegen die unhistorische und unpsychologische Betrachtungsweise erklären mussten, von Anfang an einen Betrüger in Joris zu sehen: so ist durchaus nicht zu leugnen, daß der verfolgte Schwärmer sich allmählig in den reichen Betrüger verwandelt, als den wir ihn später näher sehen werden. Gerade in dieser Zeit aber ist dieser Umschwung am ehesten begreiflich, wo auf der einen Seite alle seine prophetischen Erwartungen getäuscht, auf der anderen Seite ihm so große weltliche Mittel zugeführt waren. Seine Freunde können denn auch nur den schädlichen Gebrauch, den er von seinem Gelde gemacht haben soll, bestreiten; sie geben zu [254]), daß man ihm von vielen Orten aus Geld geschickt habe, zu seinem Unter-

---

[252]) Emmius Gheest p. 79.

[253]) cf. Blesd. p. 34—36. Artikel 19. seiner Lehre.

[254]) Huygelmumzoon bei Arn. I. p. 1401. Gegenbericht bei Arnold I. p. 1488.

halt, aus Dankbarkeit für seine geistlichen Gaben, sowie zur Erstattung der von ihm ausgelegten Druckkosten.

Diese letzte Angabe ist um so mehr zu beachten, da auch Blesdik ausdrücklich mit jenem gewonnenen Reichthum den Plan der Herausgabe des Wunderbuches verbindet[255]). Denn es liegt auf der Hand, daß er nicht ohne sehr bedeutende Mittel, wie seine anderen Schriften, so besonders dieses große Prachtwerk herausgeben lassen konnte. Zugleich hat Blesdik ebenfalls in der andern Bemerkung nicht Unrecht, daß der Prophet selbst ebenso wie seine Anhänger alle seine geistigen Producte auf's höchste bewunderte und speciell von diesem Wunderbuche erwartete, daß alle Leser vor Bewunderung ausser sich gerathen und in dem Verfasser den Gesandten Gottes erkennen würden, und daß er so endlich die verheissene allgemeine Anerkennung finden würde. Um die Erwartung noch zu steigern, sendete er sogar der Herausgabe des Buches selbst eine ausführliche Inhalts-Angabe voraus, so daß die Menschen von Verlangen brannten, es zu lesen. Ein Jahr nach dem regensburger Gespräch, also 1542, erschien dann das Buch selbst in seiner ersten Gestalt.

Schon der Titel charakterisirt hinlänglich den Inhalt: **'t Wonderboeck, waerin dat van der Werldt aen ver sloten gheopenbaert is. Wie een der Ick (segt de Heere) senden sal, ontfanght in mynen Naem, die ontfanght my; wie my ontfanght, ontfanght den die my ghesonden heeft. Hochghelovet moet hy syn, die als een Ambassatoer gesonden komt, in den Name des Heeren.**

Es hat diese erste Auflage noch Coornhert und Emmius vorgelegen; jetzt scheint sie ganz verschwunden zu sein, während die zweite von 1551 noch ziemlich häufig ist. Es scheint, daß die letztere in vielen Stücken verändert und umgearbeitet ist; wenigstens dient diese Veränderung Coornhert zu einem seiner Haupt-Argumente gegen Joris, indem Dieser behaupte, daß seine Schriften wörtlich inspirirt seien, und doch soviele Veränderungen in ihnen anbringe. Wir freilich können, um überhaupt eine Vorstellung vom Wunderbuch zu gewinnen, uns nur an die zweite Ausgabe halten, zumal wo der allgemeine Typus doch wol bei beiden derselbe ist.

Es gilt nun vom Wunderbuche im höchsten Grade Das, was uns überhaupt bei allen Schriften unseres Propheten entgegentritt: daß wir nichtsweniger als einen bestimmten inneren Zusammenhang und eine logische Ordnung der vorgetragenen Materien suchen dürfen, daß vielmehr die ganze Redeweise verwirrt und nach keinem andern System als der Eingebung einer enthusiastischen Phantasie geordnet ist. Es ist dies das gemeinsame Urtheil aller älteren Biographen, der Freunde sowohl wie der Feinde, und auch wir müssen uns demselben unbedingt anschliessen. In dunkler unbestimmter Schreibart, voller Fragen und Ausrufungen, voller ausschweifenden Bilder und geheimnißvoller Andeutungen, wechseln Klagen über das allgemeine Verderben mit der

---

[255]) **Blesd. p. 112. 113. 126.**

Ankündigung einer großen Veränderung im Reich Christi und der Lobpreisung seines neuen Amtes.

Das ganze Buch zerfällt in vier Theile, welche nach den Ueberschriften alle einen bestimmten Gedankengang verfolgen sollen, im Inhalte aber immer wieder auf dieselben Ideen zurückkommen. Es sind dies: 1. Theil, in welchem alle Figuren, Bilder, Schatten und Geheimnisse in dem wahren rechten Wesen ausgesprochen werden; 2. Theil, in welchem Gott und was von ihm (dem Unaussprechlichen) zu sagen ist, unmündlich stammelnd erklärt wird; 3. Theil, in welchem die Geburt, Zukunft, Werk und Amt Christi, des einigen Hirten und Königs, des Lammes, Knechtes und Sohnes Gottes, des Hauptes, mit dem die Glieder zusammen den Leib bilden, erklärt wird; 4. Theil, in dem die Restitution oder Wiederbringung Christi, auch die Erklärnng der freien Künste zu einem Eingang und Ausgang aller Dinge, den rechten Sinn der Wahrheit in allen anzuweisen, offenbart wird.

Mehr noch als durch diese Titel tritt der Inhalt des merkwürdigen Buches durch die ihm beigegebenen Bilder in's Licht, die aber jetzt in den meisten Exemplaren fehlen. Als Titelbild, d. h. auf der Rückseite des Titels, tritt uns das gewöhnliche Emblem der joristischen Schriften, das mystische aus Lamm und Löwen zusammengesetzte Thier entgegen. — Nach der Vorrede zum ersten Theile findet sich ein zweites Bild, das einen Springbrunnen, der aus dem Munde eines Mannes mitten in einer schönen Landschaft entspringt, darstellt; mit der beigegebenen Erklärung: „die Quelle ist entsprungen und hat sich über alle Länder ergossen. Eine sehr gute Rede entströmt meinem Herzen". — Es ist dies Bild eine lebendige Illustration zu einer seiner ersten Visionen; und es beweist uns klarer als viele Worte, wie Joris von seiner göttlichen Inspiration überzeugt ist. Dagegen fällt es nicht in die Kategorie der sinnlich = wollüstigen Bilder, wie wir die beiden folgenden nothwendig bezeichnen müssen. — Nach der Vorrede zum zweiten Theil ist nämlich mitten in einer schönen, selbst mit Mauern und Thürmen verzierten Landschaft, das Bild eines nackten, schönen und kräftigen Mannes gegeben, dessen Herz sichtbar ist, und dessen Schamtheile sehr in's Auge treten. Die Ueberschrift nennt dies — übrigens sehr gut ausgeführte — Bild die Figur des letzten Adam, des himmlischen neuen Menschen, und fügt hinzu, der erste Mensch sei in einem natürlichen, der zweite in einem geistlichen Leben gemacht. Ausserdem ist eine ausführliche Auslegung oder Erklärung beigegeben, die jeden einzelnen Punkt in mystischer Weise umdeutet. Wir erwähnen davon nur die dreimalige Erklärung der Männlichkeit: als den hohen Muth Gottes und Kraft und Macht des Lebens; als die ganze Perfection des auswendigen Bildes, Kraft und Wirkung nach dem Geist; als den neuen vollkommenen Menschen, Geist, Sinn und Willen der Kraft Gottes, aus ihr hervorgebracht, um fort und fort Gleichförmiges hervorzubringen. — Ganz ähnlich verhält es sich mit dem dritten Bilde, welches ein schönes nacktes Weib darstellt, geschmückt mit Krone und Flügeln, mit Richtschwert und Posaune, mit einem brennenden durchbohrten Herzen und einer Kette, die

unten durch den Mund einer Schlange geht. Den unteren Theil des Bildes füllt nämlich abermals eine herrliche Landschaft, über welcher das Weib auf einer herrlichen Kugel schwebt, die ein merkwürdiges aus Skelett und Schlange zusammengesetztes Ungethüm zerschmettert. Ueber dem Weibe endlich schwebt eine Taube mit einem Oelzweige, und die Gestalt des Weibes selbst kann man nicht anders als sinnlich-lockend nennen; Joris Meisterschaft in seiner früheren Kunst bewährt sich klärlich dadurch, leider auch abermals die wohllüstige Phantasie, der es nicht genug ist, die Schamtheile wieder recht sichtbar zu malen, sondern die auch wieder die directe Erklärung hinzufügt, der Bauch bezeichne die Seligkeit, der Nabel die Gesundheit und die Weiblichkeit das Leben oder die Wohllust des Geistes. Das ganze Bild aber ist bezeichnet als die rechte Wiederbringung oder Restitution, das Vorbild, Bild oder die plastische Figur der Braut Christi.

Gewiß, diese noch mehrfach vorhandenen Bilder sprechen lauter als alle Anklagen der Gegner für die Verwerflichkeit der joristischen Mystik. Denn man darf nicht vergessen, daß das Wunderbuch prätendirt, die höchste religiöse Wahrheit zu bieten, vor der alle frühere Offenbarung zurücktreten muß; daß es in diesen geheimen Conventikeln, zu denen sich in allen Zeiten Die versammelten die sich allein für fromm hielten, mit Begierde gelesen und dabei noch mehr unter Weibern als unter Männern verbreitet wurde; und daß nun diese wohllüstigen Bilder zu allererst das Auge treffen, daß zugleich die ganze mystische Auslegung immer wieder auf sie hinweist. Als Mittelpunkt von Joris Ideenkreise haben wir ja von Anfang an den unglücklichen Wahnglauben an die leibliche Wiederkunft Christi kennen gelernt; und nach jenem entsetzlichen Mißbrauch des Hohenliedes, der unter der Firma der Orthodoxie immerfort neues Unkraut aussäet, kommt ihm die Kirche als seine Braut entgegen. Bei Joris treten uns nur die unausbleiblichen traurigen Folgen sichtbarer als bei Anderen entgegen.

Der vierte Theil ist im Gegensatze zu den andern mit keinem Bilde verziert, ist auch bedeutend kürzer als die drei ersten Theile; der erste enthält nämlich 172, der zweite 127, der dritte 42 und der vierte 31 Capitel. Es würde uns daher schon eine bloße Aufzählung der einzelnen Capitel sehr weit abführen; um aber wenigstens ein Beispiel von der Vertheilung des Stoffes zu haben, wollen wir kurz der Inhaltsangabe des letzten Theiles folgen. 1. Von der Restitution oder Wiederbringung. 2. Von der Art des alten und neuen Menschen. Was bestehen und Frucht bringen oder ausgerottet werden soll. 3. Von dem Geist der Vollkommenheit, der erst in der letzten Zeit zukommt. Wie das Wort Fleisch zu verstehen und die alte Schlange zu überwinden ist. 4. Daß der äussere Leib ein Bild des geistlichen wahren Wesens trägt, und daß die Schönheit und Seligkeit aus Zion erst zuletzt gesehen werden wird. 5. Daß Alles von Gott kommt, was aber nicht aus ihm besteht, vergehen wird. Daß Gott sein Werk, Kraft und Vermögen stufenweise zur Vollkommenheit fortbringt. 6. Von den Zahlen. 7. Wie die rechte Vollkommenheit, Hoheit und Schönheit ihren Anfang nehmen muß, sammt anderen Zeugnissen von dem Sohne der Ver-

heissung, mit vielen schönen Auslegungen der heiligen Schrift. 8. Von dem A. B. C. 9. Von der hebräischen Sprache und den biblischen Büchern, von welchen einige angenommen einige verworfen werden. 10. Aufweckung aller Meister der freien Künste. 11. Von der Blindheit der Menschen, und von den sieben freien Künsten. 12. Von dem Ursprung der freien Künste und ihrer Perfection, Art und Werk, und wie sie zu lehren sind. 13. Von dem Accord des Gesanges. 14. Von dem Singen, und wer recht wohl frei singen mag. 15. Frage und Antwort, wann diese Dinge verändern, wir fröhlich singen, der Freude nahe sein werden. 16. Was dieser Geist thut und thun soll. 17. Von den Bespöttern der Wahrheit und Zukunft Christi. Wer das Buch des Lebens aufschliessen soll. Ein Zeugniß von der Sendung des Herrn, die zu seiner Zeit geschehen soll. 18. Anweisung, wie man des Geistes Urtheil in dem Grunde bekennen mag. 19. Anweisung oder Kennzeichen, den Weg mit Gleichnissen auszusprechen, und ihre Dunkelheiten und Sorglichkeiten zu offenbaren. 20. Von dem Abfall und der Rückkehr zu Gott. 21. Von der geistlichen himmlischen Geburt, und was ein- und ausgegangen sein muß, und was der rechte Heiland in seiner Zukunft hervorbringen wird. 22. Von dem Alter, dem Auf- und Niedergang, Zu- und Abnehmen der Zeiten. 23. Von dem Beginn und der Vollendung des Aus- und Einganges der Zeit, der sichtbaren und unsichtbaren Dinge. 24. Wozu die figürlichen Elemente dienlich sind. Von dem frommen Josua, seiner That, Herrlichkeit und Vermögen, sammt dem verborgenen Sinn und Bedeutung. 25. Von der Veränderung der Zeiten, Jahre, Monate, Tage und Stunden, nach denen sich ein Jeder in seiner Berufung richten und worunter er sich beugen muß. 26. Daß Gott Himmel und Erde, mit Allem was darin ist, zu seinem Lobe geschaffen hat, und deshalb Keiner den Andern verachten, sondern Jeden ordentlich unter seinem Haupte tragen soll. 27. Wen man hören, nachfolgen und ehren muß. Von dem rechten Opfer der Sünden und dem Unterschied der Speisen. 28. Warnung an alle Doctoren und Meister, welche Kenntniß und Unterschied man haben muß von Krankheiten, Zeiten und Kräutern; auch welcher Schaden und Sorge darin gelegen ist. 29. Woraus Tod und Leben, Krankheit und Gesundheit entsteht. Was Gott und der Teufel ist; auch womit die Schlange zu tödten, und worin Christus, das ewige Leben, zu finden ist. 30. Kenntniß von des Menschen Leben, wie und wodurch es verkürzt wird und wovor es geschützt werden muß. 31. Wie und worin die Kräfte und Mächte Gottes wahrzunehmen und zu erkennen sind, und wover man sich zu hüten hat. — Erklärung der Weissagung Jakob's von Juda, worin der zukünftige Fromme oder Held verheissen ist.

Man sieht gleich, daß die verschiedensten Sachen in einem merkwürdigen Durcheinander von Joris behandelt werden, daß er sich unbedingt der Eingebung seines fanatischen Geistes auch in der Stoffordnung hingegeben hat. Die von ihm entwickelten Gedanken sind, wie immer, bald schwungvoll, erhaben, von der tiefsten mystischen Empfindung, bald jenen unglücklichen Bildern entsprechend. An geschichtlicher Bedeutung aber für alle Zeiten und besonders für die Gegenwart wird sich vielleicht kein einziges anderes mystisches Product dem Wunder-

buch gleichstellen lassen. Möge die nähere Kenntniß, die wir hier vom Werke wie vom Verfasser eröffnen, darum ein recht warnendes Beispiel für die Gegenwart sein.

Neunzehntes Capitel:
Joris Streit mit Menno Simons.

Während das Wunderbuch gedruckt wurde (1542), berichtet uns Blesdik[256]), wurde Joris ein Buch von Menno zugestellt, worin Dieser die gewöhnlichen anabaptistischen Meinungen durchführte und vertheidigte und die Meinungen anderer Parteien, welche er Secten des Verderbens nannte, widerlegte. Obgleich er hierbei keinen Namen genannt hatte, glaubte doch Joris von ihm angegriffen zu sein und nahm sofort den Angriff auf. So begann denn der directe Streit zwischen Joris und dem einzigen Haupte der Anabaptisten, mit dem er noch nicht in persönlicher Berührung gewesen war.

Von der fanatischen, aber großartigen Schwärmerei jener übrigen Parteien, mit denen wir Joris bereits im Verkehr gesehen haben, der Hofmannianer, Münsterschen, Batenburger, findet sich freilich bei Menno Simons keine Spur mehr; er will ein einfaches praktisches Christenthum bei der Gemeinde der Heiligen in's Leben rufen; aber nichtsdestoweniger sind es die allgemeinen anabaptistischen Grundgedanken, die auch er im Gegensatze zu den Reformatoren vertritt. Während aber alle jene Fanatiker einer nach dem andern zu Grunde gingen, hat sich seine Secte allein erhalten; denn obschon ihr der großartige Schwung und die hohe Begeisterung der alten Wiedertäufer abging, konnte doch ihre einfache Religiosität ihr Bestehen sichern. Freilich ist auch gerade sie Bürge dafür, wie wenig der Grundgedanke aller Secten, das Streben nach einer abgesonderten reinen Gemeinde der Heiligen, ausführbar ist; man braucht sich nur der beständigen Streitigkeiten über die Tragweite des Bannes zu erinnern[257]).

Wenn nun aber schon zwischen den anfänglichen schwärmerischen Parteien und unserem Joris ein so starker Gegensatz stattfand, daß er zum offenen Bruch nothwendig führen musste, so war natürlich der Gegensatz zwischen Joris und Menno noch viel bedeutender; es war unvermeidlich, daß bei näherem Zusammentreffen bitterer Streit entstehen musste. Zwar ist die mennonitische Schilderung dieses Verhältnisses nicht von Parteilichkeit freizusprechen: Joris habe seine mehr sittlichen Ideen aus mennonitischen Gedanken entnommen, sonst aber die drei Principien, die er mit ihnen gemein habe, völlig verdorben; so daß er aus dem heiligen Gottesreich ein irdisches in Sinnengenuß und Reichthum aufgehendes Reich gemacht habe; daß er ferner die für jeden Reichsgenossen nöthige Wiedergeburt auf dem Wege einer unsinnigen Selbstpeinigung gesucht habe;

---

256) Blesd. p. 126—127.

257) Für den heutigen Zustand der Gemeinschaft verweise ich auf meinen Aufsatz in der Allg. kirchl. Zeitschrift 1861. Zehntes Heft: „die niederländischen Taufgesinnten".

daß er endlich an die Stelle des mennonitischen Princips, jeder durch Gottes Wort und Geist erleuchtete Christ müsse sich die christliche Wahrheit ganz zu eigen machen, und könne dann auch selbst von ihr zeugen, — schwärmerische Einbildungen gesetzt habe, deren Resultate er dann für die christliche Lehre ausgäbe[258]). Man bedarf aber auch einer solchen Erörterung gar nicht, um sich die Unvermeidlichkeit des Streites zwischen dem auf seine eigenen Visionen sich stützenden Joris und dem gerade allzu buchstäblich an der Schrift hängenden Menno klar zu machen.

Der eigentliche Streit also, nachdem aber wahrscheinlich Joris schon lange von den Anhängern Menno's gebannt war, wurde dadurch veranlaßt, daß Joris eine allgemein gehaltene Stelle in Menno's **Fondamentboek** auf sich deutete. Menno wandte sich nämlich in der ersten Ausgabe (1539) dieser seiner Hauptschrift, in dem Kapitel über die verderbten Secten, auch gegen Diejenigen „welche so schmählich durch den falschen Propheten von der rechten Bahn Jesu Christi verführt sind, so daß der letzte Irrthum viel schlimmer denn der erste geworden ist; denn es ist so weit mit ihnen gekommen, daß sie die gräulichsten Dinge, die offenbar gegen daß Gesetz der Natur, gegen alle Propheten, gegen Jesum Christum und seine heiligen Apostel streiten, mit ihrem heiligen Schein, mit dem buchstäblichen Verstande der Schrift und mit ihrem irrenden Geiste als recht und gut beweisen wollen. Sie sind es die mit allen Pfaffen und Mönchen sich selbst einen Weg erkoren haben, unter einer bedeckten verzierten Heiligkeit und Demuth der Engel, und halten sich nicht an dem Haupte, welches ist Jesus Christus, aus dem der Leib muß wachsen zur Vollkommenheit Gottes[259]).

In diesen Worten sah Joris einen Angriff auf sich, und nicht mit Unrecht; denn in der zweiten Ausgabe desselben Werkes nennt Menno ausdrücklich und mit umständlicherer Schilderung seinen Namen[260]). — Er richtete daher sofort einen Brief an Menno, der uns

[258]) cf. Cramer im Archiv VI. p. 60.

[259]) In demselben Zusammenhang spricht Menno dann über die früheren gewaltthätigen Wiedertäufer, bei denen er zwischen dem verführten Volke und den Verführern unterscheidet: „Ich zweifle nicht daran, daß unsere lieben Brüder, die früher ein wenig gegen den Herrn gesündigt haben, indem sie ihren Glauben mit dem Gewehr beschirmen wollten, einen gnädigen Gott haben; denn sie sind, wie ich hoffe, nicht mit den genannten Ketzereien befleckt gewesen und suchten Nichts als Christum Jesum und das ewige Leben; und dafür haben sie aufgeopfert Haus, Hof, Land, Stand, Vater, Mutter, Weib, Kind und auch ihr eigen Leben; wiewohl sie trotzdem ein wenig gefehlt haben, worin wir ihnen nicht nachfolgen dürfen, wie wir oben gesagt haben, nämlich daß sie einige Waffen gebraucht haben. Aber die Doppelherzigen, die Gott nicht mit reinem Herzen gesucht haben, wiewohl sie Brüder und Schwestern genannt wurden, und die Fürsten der Verführung wie in Münster und Amsterdam, die lasse ich in des Herren Hand; der weiß, welches Urtheil sie verdienen".

[260]) S. u.

von Blesdik im Auszuge mitgetheilt[261]), aber in der Sammlung von Joris Sendbriefen[262]) noch ganz erhalten ist. Wie von vornherein zu erwarten, hat auch diese Schrift denselben Typus wie alle früheren, stützt sich Joris vor Allem auf seine göttliche Sendung und Salbung, deren sein Gegner entbehre und folglich irre.

Er nennt sich selbst in der Ueberschrift Einen von den sogenannten verderbten Secten, der aus Liebe an Menno Simons schreibe, und wendet sich dann direct an ihn: Gürte dein Schwert um, o Menno Simons, binde es an deine Seite, und stärke deine Hand, einen Harnisch, Krebs, Helm, Schild und Schwert, und waffne dich mit dem allerstärksten schriftlichen Gewehr; setze dich fest als ein Mann und erwehre dich meiner; denn ich will dich an, doch nicht als ein Feind (der auf Morden, Verrath und Schändung, zu allem Verderben ohne Besserung aus ist), sondern als dein bester Freund, den du auf Erden, im Verborgenen, unbekannt nach der Wahrheit hast. Es wird sich so befinden, merke wohl darauf.

Kannst du fechten, hast du's schon gesehen? Dies ist nur ein Beginn, eine Art von Vorspiel oder Proludium, um dich nicht zu überraschen, sondern andächtig, beweglich und sanftmüthig zu deinem Besten zu machen, lauschend auf meine Reden, die Wahrheit durch einen guten Sinn zu verstehen.

Wer räth dir, Menno, so stolz wider den Herrn aufzutreten, daß du dich rühmst über Alle? Sage doch, lieber Mann, welcher Geist oder Zeuge dir räth zu lehren? Wer hat dich gesandt? Welche Gemeinde hat dich gerufen? Sieh diese Worte ein, und, hast du Verstand, so antworte mir; denn es ziemt dir zu wissen, Unterschied in Allem zu machen, von Allem was gesprochen, gelästert, gelehrt oder geschrieben wird, wenn du einer der Engel, Gottes Gesandter bist.

Lieber, sieh dich selbst an, auf welche Art du in dem ersten Menschen aufgestanden bist? Weisst du den Weg wohl? Wie war er beschaffen? Dies begehre ich von dir zu wissen. Kannst du mir berichten, wo er liegt, so will ich bekennen, daß du wirklich ein Haupt und Lehrmeister der Gemeinde bist, ja daß man dich hören und fragen soll. Weisst du es aber nicht, wie dieser Weg ist, wie willst du dann einen anderen Menschen dazu leiten? Christum predigen, den du nicht kennst? Ich begehre wohl von Gott durch dich gelehrt zu werden; der Herr ist mein Zeuge, daß ich nicht lüge. Ich begehre Gottes Gnade, liebe seine Weisheit, und es ist meine Lust, bei Denen zu sein, die den Herrn fürchten. Die Dies thun, die bekenne ich durch den Sinn Christi, der in mir ist und wie er in mir ist, den du sowohl wie ich zu haben dich rühmst.

Weil du aber der Sache ungewiß und allein schriftgelehrt bist, so wirst du darin zu Schanden werden. Weisst du wol, daß du Diejenigen lästerst, die du nicht kennst, die deiner Sorge nicht befohlen sind? Warum nimmst du nicht deine eigene Gemeinde wahr? Was bemühst du dich um uns, die dir nicht zugehören?

---

[261]) Blesd. p. 127—128.

[262]) I. Buch III. Theil. 50. Brief. Fol. 63—66.

Achte nun auf deinen eigenen Geist, wozu er geneigt und wohlgesinnt ist: ist es Anderes als Lästern und Schelten? Bist du gut und fromm, so wird dein Licht durch uns noch mehr leuchten, deine Gerechtigkeit dadurch offenbart werden. Bist du aber nicht was du scheinst und sein willst, so wirst du in deinen eigenen Worten fallen.

Wer hat dich gesandt? Wie ist sein Name? Wo wohnt er? Was thut er und ist sein Wille? — Du wirst hier und da wol meinen dich zu vertheidigen dadurch, daß du Jemanden beschuldigst, was nicht Christi, sondern des Teufels Art ist; — aber du wirst befinden, daß du aus Unverstand das Gute bös, das Böse gut nennest. Dies werde ich dir zu seiner Zeit beweisen vor Gott unserem Richter; wenn du mir nicht glaubst und dich als ein Kindlein in der Wahrheit unterrichten lässest, so wirst du es bereuen.

Wehre dich nun als ein Mann; kannst du, so mache mich zum Lügner und mein Wort zu Nichts, ich habe so viel Preis und Schmach erlebt, daß ich über die Scham weg bin, wie es dem Serubabel zukommt.

Ich werde dir zeigen, daß du Gottes Wort (wie fest du es zu haben glaubst) nicht kennst, noch weisst was Wahrheit und Weisheit ist, als nach dem Buchstaben. — Willst du nicht mit Wissen und Willen irren, so laß dich von der Weisheit unterweisen, vom Verstande unterrichten, oder du wirst das Morgenlicht Gottes nicht sehen in der Ewigkeit. Suchst du wirklich die ewige Wahrheit, nun ich suche sie auch und von Herzen; darum verwirf mich doch nicht, wenn du dich nicht selbst verlieren willst; denn ich verwerfe auch dich nicht. Ich suche und rufe dich zum Leben der Ewigkeit und komme dich zu gewinnen mit einem ungefälschten aufrechten Herzen, mag es von Einigen so häßlich genannt werden wie es will. — Darum weiche von deinem eigenen Verstande und glaube dir selbst nicht, sondern der ewigen Wahrheit im Geiste, die alle Dinge recht beurtheilt.

Was du mir nun hierauf zu schreiben und vorzuhalten hast, das thue ohne Unterlaß, nach deinem Wort und laß ich dich überwinden oder von dir überwunden werden. Entzieh dich nicht mir zu antworten. Suchst du Gottes Preis und Lob allein und nicht das Deinige, so stehe nach deiner eigenen Schande, um deine Seele zu behalten, schäme dich deines irrenden Verstandes, deiner Kindheit und deines dummen Sinnes nicht, sie zu bekennen. Aergere dich nicht über mein Schreiben, sondern, hast du den Verstand lieb, so erfreue dich in dem Geist, der mir entdeckt, von Gottes Gnade reichlich zugeflossen und ausgetheilt ist, nach dem Wort seiner Verheissung. Komme dazu, daß du ihn ansiehst und bekennst, so wirst du von dem deinigen aufhören und dich leiten und lehren lassen als ein Kind, ohne welches du kein Mann werden kannst. Ich kenne deinen Geist, aber du nicht den meinen; wie willst du mich dann beurtheilen? Aber ich kenne deine Gedanken, daß sie eitel und gutdünkend sind, ja nicht anders sein können, weil du nicht dir gestorben, dich nicht unter die Nichtigkeit begeben und von der Einfalt hast leiten lassen. Ist Dies nicht so, so will ich als

ein Lügner erfunden werden; aber Das will Gott nicht, weil ich sein Knecht bin und ihm allein in der Wahrheit zu dienen suche. Ich weiß auch, warum ich zu dieser Stunde leide und für den allerverachtetsten, häßlichsten und schändlichsten mit Hurern und Buben gerechnet werde. Was schadet es uns aber, ob wir von allen Menschen, selbst von Brüdern und Schwestern verurtheilt, gelästert und verflucht, unsere Namen verleumdet und ausgelöscht werden, wenn nur Gott unsere Zuflucht ist, der uns beurtheilen will, der Alles was bei den Menschen heilig, gut, recht und hochgeachtet wird für das Gegentheil hält, und wenn wir nur den Geist Christi haben. Wer denselben nicht hat, der gehört ihm nicht; (sowohl von Denen die mit dir als mit mir sind).

Der Grundgedanke dieses Briefes ist also wiederum der Gegensatz zwischen seiner eigenen unmittelbar göttlichen Berufung und dem Buchstabendienste des Gegners; und wie in Straßburg und sonst, geht auch hier seine ganze Argumentation darauf aus, den Gegner zur Anerkennung seiner göttlichen Sendung dadurch zu zwingen, daß er denselben durch eine Reihe von Fragen in Verwirrung zu bringen sucht; während er zugleich äusserlich den Schein der Demuth wahrt. Somit zeigt er sich völlig übereinstimmend mit seinem sonstigen Gehaben. — Ganz anders ist nun die Gegenschrift Menno's [263]).

Dieser erklärt sich völlig bereit zu einem nicht fleischlichen, aber geistlichen Streite. Bisher hat er noch alle seine Gegner überwunden, weil er nicht mit seinen, sondern mit geistlichen Waffen gekämpft hat, nämlich mit der, oft angegriffenen, aber nie zu überwindenden Lehre des Evangeliums. Durch lange Uebung ist er diese Waffenrüstung und diesen Streit so gewohnt geworden wie die tägliche Nahrung; ja die Lehre des Evangeliums dient ihm statt Rüstung, Harnisch, Kleid und Mantel. — Dagegen sein Gegner hat diese Rüstung schon lange weggeworfen und an ihre Stelle seine neuen Einbildungen, Philosopheme, rhetorische Kunststücke und andere Betrügereien des Teufels gesetzt; deshalb wird er mit Recht gehalten für einen Antichristen, den Menschen der Sünde, den Sohn des Verderbens, einen falschen Propheten, Seelenmörder, Betrüger und Verfälscher der göttlichen Lehren und Gebote Christi. Menno ist verwundert und entsetzt über die Vermessenheit der neuen Schrift seines Gegners; daß er, nachdem er in seinen früheren Schriften so viele gotteslästerliche Lehren verbreitet hat, noch immer keine Reue darüber zeigt, sondern dieselben Thorheiten noch fort und fort behauptet. Es ist ein Beweis teuflischen Hochmuthes und antichristlicher Thorheit, daß Joris seine Träume und Visionen über die Weisheit des heiligen Geistes erhebt, der die Propheten und Apostel gelehrt hat. Und daß ein so stinkender Mensch, Asche und Schatten zu vergleichen, seinen Dienst über den Jesu Christi, seine Lehre über die der Apostel zu erheben wagt. — Nicht minderen Tadel verdient es, daß Joris und die Seinen heuchlerisch die Gebräuche und Sitten der Papisten, Lutheraner, Zwinglianer befolgen, an ihrem Gottesdienste wie an ihren Festlichkeiten Theil nehmen, und Aller

[263]) Blesd. p. 129—131.

Gewohnheiten annehmen. Ebenso, daß Joris die Vielweiberei der Juden anräth und auch wol einführt, unter dem von Paulus verworfenen Vorwande, daß man keiner schwangeren oder unfruchtbaren Frau beiwohnen dürfe, ja noch andere Unsittlichkeiten unter dem Vorwande asketischer Uebungen huldigt. Und sein Leben ist nicht minder schlecht wie seine Lehre, indem er in Kleidern und Gebräuchen weltlichen Stolz und Uebermuth zeigt. — Weil also Joris sich vermisst, die Ehre, die allein dem Sohne Gottes zukommt, sich zuzueignen, Christi Lehre für verfallen, dagegen seine eigene für vollkommen und bleibend zu erklären; weil er seine antichristliche Berufung über das Amt Christi und der Apostel erhebt; und dabei unter dem Vorwande der Demuth teuflischen Trotz, und unter dem Namen der Vollkommenheit, Keuschheit und anderer Tugenden verschiedene Laster und Schändlichkeiten bezweckt und befördert; endlich weil er das christliche Leben nach Art der Lutheraner und Papisten in ein völlig weltliches verkehrt: — so zweifelt Menno nicht, daß Gott ihm bald einen Lohn und Ausgang geben wird, wie Johann von Leyden, der münstersche König gehabt hat, und Andere vor ihm, die sich die dem Sohne Gottes schuldige Ehre anmaßten. — Deshalb soll sein Gegner nur aufhören an ihn zu schreiben; er wird in Zukunft Nichts von ihm Kommendes mehr lesen, bis Derselbe seine ungöttliche Lehre verworfen und verdammt hat und Christi Lehre die schuldige Ehrerbietung zukommen lässt. —

Es liegt klar auf der Hand, daß Menno den Kernpunkt der Frage getroffen hat, indem er Joris bei seiner durch seine Visionen hervorgerufenen Selbstüberhebung angreift, und sein Brief ist daher zugleich eine wichtige Quelle für Joris eigentliche Lehre; aber daß er nicht den richtigen Weg in seiner Bekämpfung eingeschlagen, indem er ihn mit Scheltworten überhäufte und ihm zuletzt gar jede weitere Erörterung abschnitt, beweist der weitere Verfolg. Denn Joris konnte natürlich sich bei dieser Erwiederung nicht beruhigen, und da Menno selbst eine weitere Verhandlung verweigerte, so wandte er sich an dessen Anhänger in einer neuen Schrift, die er im Mai 1543 herausgab und an die vornehmsten Lehrer der Mennoniten in Ostfriesland schickte. Hier stellte er dem Schelten des Gegners wenigstens äusserlich Ruhe und Sanftmuth gegenüber, und wusste so seiner Behauptung, daß Menno aus Unfähigkeit und Furcht den Kampfplatz verlassen, vielen Schein zu geben.

Wir besitzen auch diesen Brief noch vollständig [264]), ausser den Auszügen, die Blesdik [265]) und Huyzelmumzoon [266]) geben:

Ich David protestire und trage mich heute vor euch Allen dem obersten Herrn und Richter vor, der sich selbst bald in Kurzem hören und sehen lassen wird gegen alle stolzen Ungerechten, daß ich mich unschuldig weiß euer aller Irrthümer. Denn Menno Simons hat mich und einen Jeden zur Welt schriftlich berufen zu überwinden oder überwunden

[264]) I. Buch IV. Theil I. Brief Fol. 1—5.
[265]) Blesd. p. 132—133. — [266]) Arnold I. p. 1398.

zu werden; nun ich ihm aber freundlich zur Besserung schriftlich entgegenkomme, hat er mich unverhörter Sache gegen Gottes und sein eigenes Wort verurtheilt und verdammt, gegen alle Schrift, Billigkeit und Redlichkeit, sich weigernd mir Antwort zu stehen oder mit mir den Kampfplatz (den er zuerst gefordert hat) zu betreten, zur Untersuchung der Wahrheit Christi, wer von uns beiden wahrhaft ist, er oder ich. Darauf sage ich: Ich will ihm das Buch in die Hand geben, daß er frei die Schrift lese, die Buchstaben auswendig lerne und ich ihn dann frage, gar keine hohen Dinge, die die heilsame Lehre nicht angehen, sondern nur äusseres Wissen bergen; die Dinge die er selbst lehrt oder predigt. Wenn ich ihm nicht beweise, daß er diese Dinge, die er selbst lehrt, nicht versteht, so will ich zu Schanden werden. Wenn er ein treuer Zeuge ist, wie er sich rühmt, so möge er Das wieder mir beweisen. Er mag dann Moses oder Aaron sein, ich Jannes und Jambres; er Simon Petrus, ich Simon Magus; er Michael, ich Lucifer; er der Sohn des Gebenedeiten, ich des Vermaledeiten; er das Kind der Seligkeit, ich der Verdammniß, wie ich genannt werde, ja noch zwanzig mal mehr. Was kann ich Mehr dazu thun? Ich würde gern geschrieben und meinem Ankläger Etwas vorgeworfen haben, was geziemend und rechtlich ist, nicht meinethalben, sondern eurethalben, wiewohl ihr es nicht von mir verdient habt; aber weil mir von ihm das Wort vor dem Munde abgeschnitten ist, weiß ich jetzt nichts Besseres als zu schweigen; wiewohl es mir leid thut euretwegen, da ich sehen muß, daß ihr so von dem Reiche Gottes beraubt werdet, unter dem Schein von Tugenden, der kein Ansehen bei Gott hat, da er Gehorsam lieber hat als alle anderen Opfer.

Menno hat mir einmal in seinem Leben geschrieben, aber mich nicht gesehen oder gesprochen, daß ich weiß; hat aber manches falsche Ding gegen mich vorgebracht, worauf ich Nein sage. Wer räth ihm jetzt so stolz, daß er thun darf, was die Welt nicht thun darf, Jemand unverhört zu richten? Er beurtheile mich frei nach meinen Worten und Werken, aber mit Wahrheit. Hat er etwa mich gesehen, oder können Die nicht lügen, die mich gegen Gottes Wort verleumdet haben? Das Wort und die Lehre die ich geschrieben habe, hat er nicht wehren können, dazu ist er unmächtig; kann er diesem meinen Schreiben nicht widerstehen, wie viel weniger meiner Gegenwart.

Er hat über mich einen verbitterten Geist (wie gewöhnlich Alle) angenommen, was keine christliche Manier ist; wie gerne auch er sich selbst verschönern und einen Andern schlecht machen will; aber das ist ihm unmöglich, er wasche sich noch so sehr; obgleich er sich so rechtschaffen dünkt wie die Pharisäer und nicht bedenkt, daß das Gleichniß Christi auch ihn angeht; aber er wird in seiner eigenen Weisheit zu Grunde gehen, da aller Verstand unter dem Gehorsam Christi (nicht unter dem Gehorsam der buchstäblichen Schrift, aber der ewigen Wahrheit) gefangen genommen werden muß.

Mir hat der Herr jetzt einen besseren Geist gegeben, aber ich kenne Menno's gutdünkenden Geist aus eigener Erfahrung, da seine Worte auch früher die meinigen gewesen sind, als ich selbst noch ein Kind war

Menno wird durch seine eigene Zunge zu Schanden werden, wenn er auch meint von seinen Lästerlippen etwas Gutes zu geniessen; ich werde ihn nicht wieder schlagen. Mein Fürsprecher wird es für mich ausrichten; wer mit mir rechten will, trete nur hervor, der Herr Gott steht bei mir, mich zu rechtfertigen. Wenn ihr so denkt wie Menno Simons, so werdet ihr ebenso zu Grunde gehen.

Wo ist jetzt sein Arm, Macht, Krebs, Brustgewehr, Schild? Ist er mit Christo und ich mit Belial, so kann ich nicht bestehen, und wenn ich noch so viele Argumente und lose Reden vorbrächte; aber hat er Christi Geist nicht, wie ich von ihm behaupte, sondern einen eigenweisen Geist, so wird er schweigen müssen, wiewohl er schreibt, daß er gegen alle seine Gegner im Argumentiren den Sieg behalten hat, wo er wol von Anderen als von mir sprechen muß. — Mir thut es leid, daß er von so eigenweisem Geiste betrogen und zu Schmähungen verführt wurde, während ich ihm nie Haß oder Neid zugetragen habe. Hätte er mich noch gehört oder gesehen, so wüßte ich bessere Wege; aber jetzt nicht, da die Schrift, auf die er sich beruft, ganz gegen ihn ist.

Er nennt mich einen falschen Propheten und Lehrer, einen Meister der Secten, Antichrist, einen Menschen der Sünde, ein Kind des Verderbens, einen Seelenmörder, eigenwillig, aufgeblasen, eigensuchend, nicht heilsam in der Lehre, strafbar im Leben. Wenn er in Wahrheit weiß, was die Namen für einen Sinn haben, so möge der Herr sie mir auflegen; aber in Menno's Macht steht Das nicht. Hat doch der Herr dem Teufel seinen Wunsch gethan und ihn in die Säue fahren lassen; aber er weigert mir alle Verantwortung, nimmt die Flucht und verstopft seine Ohren, wie eine Schlange. So werde ich denn Dasselbe an ihm thun was er will, wiewohl es ihm nicht zukommt, nämlich keine Reden an ihn richten, weil er mich nicht hören will. Aber es ist unwahrhaft, wenn er sagt, daß ich die Schrift verwerfe und mich nicht von ihr richten lassen will; aber die Schrift ist geistlich und nicht fleischlich; wenn er nun einer von den Geistlichen ist, so möge er mit mir richten und beweisen, daß er einen geistlicheren Verstand hat als ich, so will ich mich von ihm belehren lassen. Daß aber Buchstabe Geist, Christi Kenntniß fleischlich oder äusserlich sei, das ist falsch und reine Ketzerei.

Nehmt ihr Dies zu Herzen; denn für euch und Einige von den Unseren habe ich Dies gethan. Ich hätte gerne seiner Schrift geantwortet, werde ich auch von ihm und seines Gleichen für einen Lügner und Betrüger erklärt, während sie doch von der Wahrheit keinen Verstand haben, und noch weniger einen Wahrhaften von einem Lügner unterscheiden können. Aber ich konnte ihm nicht antworten, bevor ich weiß, daß er meine Verantwortung empfangen und lesen wird, und so habe ich es gelassen. —

Wie gewiß es auch ist, daß die Wahrheit in diesem Streite auf Seite Menno's war, so bewies doch der Erfolg, daß das klügere Benehmen von Joris befolgt worden war. Denn wenn auch die Lehrer der ostfriesischen Mennoniten, denen sein Brief noch im Mai 1543 zugestellt war, eben so wenig wie Menno selbst antworteten, so traten dagegen sowohl in Holland wie in Friesland in Folge dieser Polemik manche von

Menno's Anhängern zur joristischen Partei[207]. Es ist gar nicht nöthig, nach anderen Gründen hierfür zu suchen, da es auf der Hand liegt, daß Joris kluge Handlungsweise mehr Proselyten machen musste als Menno's richtige, aber heftig und abstoßend vorgebrachte Ansichten. Die Mennoniten freilich werfen (nach Blesdik's Bericht) diesen Abtrünnigen fleischliche Begierden vor; während Blesdik selbst es zweifelhaft lässt, ob das gute Vorkommen der Joristen auf die Anhänger Menno's günstigen Eindruck machte, oder ob Jene es erlaubten in der herrschenden Kirche zu bleiben und so die Verfolgungen zu vermeiden, und Diese denselben Wunsch hegten.

Wie sehr dagegen Menno selbst in seinem Gegensatze gegen Joris bestärkt war, erhellt aus der bedeutenden Verschärfung seiner Polemik in der zweiten Ausgabe (1562) seines Fondamentboek. Hier äussert er sich nämlich wieder in demselben Capitel über die verderbten Secten: „Ist es nicht ein trauriger Irrthum, daß ihr euch von solchen unnützen Menschen so völlig bethören und so jämmerlich von der einen unreinen Secte zu der anderen bringen lasset? Zuerst Münsterisch, dann Batenburgisch, jetzt Davidisch, und so von Beelzebub zu Lucifer und von Belial zu Behemoth, — in Pracht, Prahlerei, Essen, Saufen, Heuchelei und falschem Gottesdienst, der Welt gleich — in Vielheit der Frauen und Schwert, — daß ihr Christi und der Apostel Lehre für Stückwerk, eure Lehre aber für vollkommen haltet. Aber sein Reich ist kein solches, worin man mit Gold, Silber, Perlen, Seide, Sammt und köstlichem Prunk prahlt, wie die hurerische verderbte Welt thut, und auch eure Leiter euch lehren, sofern ihr Solches nur nicht mit dem Herzen begehret. — Jene stellen Christum, den wahrhaften König David im Geiste, der Welt gleich. — Bei uns kennet man die Beichte nicht, die bei euch gefordert wird, sondern hier beichtet man dem heiligen und wahren Gott allein, vor dem wir gesündigt haben, und vor unserem Nächsten, dem wir Schaden gethan haben. — Ihr saget, der Apostel und Christi Lehre sei bereits vollendet, und gebet vor, es sei jetzt eine andere Zeit. — Ja, ihr verstoßet Christum, den Sohn des lebendigen Gottes, aus eurem Herzen, und setzet an seine Stelle ein armes sündliches Fleisch und einen sterblichen Menschen aus Adams Samen entsprossen, voll aller Ungerechtigkeit und voller Prahlerei, Lügen und offenbarer Verführung".

Weiter unten werden wir sehen, wie auch zwischen Joris und Menno's Anhängern später neuer Streit entbrannte, in dem Blesdik als Vertheidiger seines Schwiegervaters die Hauptrolle spielte.

Jetzt aber haben wir uns von Joris Streit mit dem bedeutendsten aller Taufgesinnten zu einer noch merkwürdigeren Verhandlung mit Ostfriesland's Reformator, mit Johannes a Lasco zu wenden, die sehr bald nach jenem stattfand.

Zwanzigstes Capitel:

Joris Verhandlung mit Johannes a Lasco.

Gleich nach dem geschilderten Streite mit Menno sehen wir Joris in neuen Verhandlungen, diesmal mit einem der edelsten Vertreter der evan-

[207]) Blesd. p. 133.

gelischen Partei, mit Johannes a Lasco. Wenn Diesen wol die geheime Hoffnung beseelte, ähnlich wie Butzer die Straßburger, so die norddeutschen Wiedertäufer der Kirche zuzuführen, so zeigt sich Joris auch jetzt nicht anders als sonst; auch dem Lasco tritt er mit der Berufung auf seine göttliche Inspiration entgegen; auch diesen bedeutenden Mann hofft er zur Anerkennung seiner Propheten-Würde zu bewegen. Freilich musste er auch jetzt wieder die Hoffnungen, die er auf allgemeine Anerkennung hegte, vereitelt sehen.

Als Lasco nämlich im Jahre 1543, durch die Wahl des Fürsten wie der Geistlichkeit, Superintendent der Kirche in Ostfriesland geworden war, suchte er auch hier wie überall, wo wir ihn auftreten sehen, mit großem Eifer die Einigung unter den verschiedenen Reformgesinnten zu fördern, und mochte wol dabei den Gegensatz übersehen, der zwischen einem echt evangelischen Christenthum und den Ausartungen einer wirklich buchstäblischen Schriftauffassung nicht minder wie eines falschen Mysticismus stattfindet. So hielt er bereits im Jahre 1543 eine Disputation mit Menno Simons; und obgleich sie nicht das gewünschte Resultat hatte, wandte er sich doch bald darauf in derselben Absicht, wo möglich eine Vereinigung herbeizuführen, an die friesischen Joristen. Er ersuchte einige derselben, die ihm in Emden bekannt waren, in dem Hause eines seiner Amtsgenossen mit ihm zu einer Besprechung zusammenzukommen, und sie nahmen auch wirklich diese Disputation an[268]).

Lasco stellte in derselben ihnen mit einfachen und klaren Worten seinen Glauben dar, als dessen alleinige Richtschnur er die heilige Schrift bezeichnete. Hiermit stimmten die Joristen ihrer Aussage nach auch ganz überein, und zum Schluß erklärten sie sich völlig mit Lasco einverstanden, mit der alleinigen Ausnahme, daß sie ihrem Meister eine übernatürliche Autorität, die auf seiner aussergewöhnlichen Sendung beruhe, zuerkannt haben wollten. Die Prediger dagegen konnten ihm nur eine gewöhnliche Berufung zugestehen, und auch diese nur dann, wenn er mit der Kirchenlehre übereinstimme.

Um zum Klaren zu kommen, entschloß sich daher Lasco zu einem zweiten Schritte, indem er auf Anlaß des Gespräches an Joris schrieb; Dasselbe that aber Joris, der schon von dem Gespräche benachrichtigt worden war, aus eigenem Antrieb, so daß sich ihre Briefe kreuzten.

Wir theilen zunächst Lasco's vom 4. Febr. 1544 datirten, an seinen lieben Bruder David Joris, Diener des göttlichen Wortes, gerichteten Brief mit, wie ihn uns Blesdik aufbewahrt hat[269]) (der dadurch Lasco's edle Gesinnung, Weisheit und Sanftmuth ersichtlich machen will), und wie wir ihn nach ihm auch bei Gerdesius[270]) finden:

Da wir zum Dienste Gottes und Christi bestellt sind, der nicht nur die Schafe, die schon in seinem Stalle sind, weiden, sondern auch andere

[268]) Blesd. p. 137—139.

[269]) Blesd. p. 139—144.

[270]) Gerdes. Scrinium Antiqu. II, I. p. 503—506.

ihnen hinzufügen will, so haben wir es für unsere Pflicht gehalten, daß auch wir auf Alle unsere Sorge richten, auch auf Diejenigen die in irgend einem Stücke von unserer Lehre abweichen. Und deshalb haben wir, sobald Gott uns zum Dienst in dieser Kirche berufen hatte, nach Berathung mit unseren Collegen vor Allem darauf unsere Aufmerksamkeit gelenkt; und Diejenigen die uns nicht in Allem beistimmten, zu einem freundschaftlichen Colloquium brüderlich geladen; nicht als ob wir uns den Schlüssel des Wissens beilegten, da wir unsere Schwäche gerne bekennen; sondern weil wir es für richtig erachten, daß so viel als möglich die Eintracht der Lehre in der uns anvertrauten Kirche erhalten werde Ich sage nicht unserer Lehre (denn es sei ferne von uns, uns für wissend und beschliessend zu erklären), sondern der gesunden Lehre, die, sei es von uns, sei es von Anderen, mit Zeugnissen des göttlichen Wortes belegt werden könne. Und obgleich wir diesen unseren Entschluß bei Einigen verachtet, bei Anderen verleumdet sahen, wollten wir ihn dennoch nicht aufgeben und haben, weil wir es für unsere Pflicht erkannten, brüderliche und freie Unterredungen mit Allen erstrebt, ob wir dadurch die Eintracht der Lehre in unserer Kirche einführen könnten; bereit, entweder unsere Meinung mit Zeugnissen des göttlichen Wortes zu stützen oder von Anderen zu lernen, wo uns hierin Etwas fehle. So haben wir denn auch mit den Deinigen uns besprochen, von Denen, und vor Allem von deiner Lehre hier die sonderbarsten Gerüchte verbreitet waren, und nicht nur bei dem großen Haufen, sondern auch bei der Obrigkeit. Manche verhiessen auch uns einen üblen Erfolg unserer Absicht, indem sie sagten, du und die Deinigen erwarteten noch irgend ein, ich weiß nicht welches, klareres Licht, um dann erst hervorzutreten; aber wir haben uns nicht daran gekehrt und wollten einen Versuch machen, bevor wir urtheilten. So sind wir denn mit den Deinigen zusammengekommen und haben ihnen den Inhalt unserer Lehre in klaren und deutlichen Worten auseinandergesetzt, nichts Anderes fordernd, als daß sie ebenfalls offen erklären möchten, ob sie unsere Meinung billigten oder nicht. Als Richter für Alles stellten wir die Lehre des Evangeliums Christi hin, als die, die zuletzt alle Menschen richten wird.

Die Deinigen nahmen auch diese Bedingung an, und nach gegenseitigem Hin- und Herreden unterschrieben sie zuletzt (Gott sei Dank dafür) einstimmig unsere Lehre, ausgenommen daß wir über die Art der Berufung nicht übereinstimmen konnten, weil die Deinigen dir eine besondere Berufung über alle Anderen zuschreiben und du selbst Dieses auch zu thun scheinst, wir aber nur Eine Art der Berufung nach Christi Aposteln in der Kirche statuiren; obgleich wir nicht leugnen, daß bei einer und derselben Berufung der Eine den Anderen an Geist und Gaben übertreffe. So war Johannes mehr als ein Prophet, obgleich er nur die prophetische Berufung hatte. So schreibt Paulus, obgleich seine Predigt mehr Frucht getragen als die der anderen Apostel, sich dennoch, was die Berufung angeht, Nichts mehr als jenen zu; ja nennt sich den Geringsten aller, und unterscheidet zwischen Denen die das Fundament der Lehre gelegt, und Denen die auf dem gelegten Fundamente weiterbauen; damit die nach einmal gelegtem

Fundamente zum Amte Berufenen erkennen, daß sie nicht über die Grenzen dieses Fundamentes hinausgehen können, viel weniger etwas Fremdes hinzusagen oder jenes irgendwie verändern dürfen. Nun bitten wir dich, daß du diese deine besondere Berufung, die du dir zuschreibst, entweder mit Zeugnissen des göttlichen Wortes stützest oder fahren lassest, damit nicht die Kirche getheilt werde. Wir beneiden deine Gaben nicht, so dir Gott mehr als Anderen gegeben hat; aber wir wissen, daß die Einheit der Kirche bisher am meisten von Denen gestört ist, die sich eine besondere Art der Berufung zuschreiben. Dieser Sache verdanken wir die ganze Tyrannei sowohl des Papstes als des Mahomet, und den in unserm Jahrhundert erlebten münster'schen Wahnsinn, um von Montanus zu schweigen, der behauptete, daß der heilige Geist auf ihn herabgestiegen sei. Deshalb bitten wir dich, mein Bruder in Jesu Christo, daß du aufrichtig erwägest was du thust. Es sind die letzten Zeiten, in denen jener brüllende Löwe mehr als je sucht wen er verschlinge, sich in einen Engel des Lichts verwandelt und selbst falsche Wunder verübt um zu seinen Lügen alle Die zu verleiten, die nicht an die uns von dem Herrn Jesu Christo und seinen Aposteln offenbarte Wahrheit glauben wollen. Wir zweifeln nicht, daß du diese unsere Ermahnung zum Guten aufnehmen wirst, da du sie als aus reiner christlicher Liebe zu dir hervorgegangen ansehen musst. Und wenn du im Geiste Gottes handelst, hat er dir unzweifelhaft offenbart, daß sich Dies so verhält. Wir erwarten daher eine Bewährung deiner Berufung aus den Worten Gottes, aber bitten dich sie in klaren einfachen Worten und nicht in Allegorieen zu geben. Gott bewahre dich und lenke alle unsere Schritte zum Ruhme seines heiligen Namens und zur Erbauung seiner Kirche.

Diesem köstlichen Zeugnisse echt reformatorischer Denk- und Handlungsweise haben wir nun sofort wieder die Producte der joristischen neuen Offenbarung entgegenzustellen.

Nach Blesdik's Bericht schrieb nämlich Joris noch bevor er Lasco's Brief erhielt, aus freien Stücken an ihn, auf Grund der Erzählung seiner Anhänger von dem gehaltenen Colloquium. Blesdik kennt diesen Brief nur nach dem Auszuge, den Lasco in seiner Antwort[271]) von seinem Inhalte gibt. Wir besitzen ihn aber auch noch vollständig in den von uns wieder aufgefundenen Sendbriefen, wo er als erster Brief des Joris an Lasco mitgetheilt wird[272]). Ausserdem aber finden wir hier noch einen anderen anonymen Brief an Lasco[273]), worin Joris von einem Dritten spricht; wie es in einer Randbemerkung heißt, um Lasco noch vorsichtiger d. h. noch gespannter auf seine neue Weisheit zu machen. Obgleich Blesdik Nichts von diesem letzten Briefe weiß, und obgleich wir kein Zeugniß dafür besitzen, daß Lasco ihn wirklich erhalten hat, weil er, da der Verfasser sich nicht nannte, darüber natürlich nicht an Joris schreiben konnte: so verräth doch die ganze Schreibweise den Verfasser so deutlich, daß wir

271) Blesd. p. 145—153.

272) Sendbriefe I, II. Brief 1. Fol. 1—2.

273) id. II, I. Brief 2 Fol. 8—11.

die Authenticität nicht bezweifeln können. Dabei ist das kurze Schreiben wieder so charakteristisch, daß wir wenigstens den Hauptinhalt nicht übergehen dürfen:

Aus Liebe kann ich es nicht lassen, als ein Bote hervor zu kommen, bevor ihr David Joris selbst sprecht, den ihr, wie ich höre, kennen lernen wollt; darum habe ich euch christlichen Bericht geben wollen, in der Hoffnung, daß ihr ernstlich im Gebet des Glaubens um den Geist des Vaters anhaltet, ohne den man fremd vom Leben und Licht Gottes und Christi ist. Weil ich aber weiß, daß nicht alle Bittenden erhört werden, noch alle Suchenden finden, hat es mir gut geschienen euch vorzuhalten, wie Die sein müssen, die von dem Herrn Etwas erhalten wollen. Nämlich es sind Diejenigen die Glauben und Friede an Gott haben; einen gründlichen guten Willen mit Christo ohne Ansehen alles Fleisches mit Freuden annehmen; und sich selbst aus- Gott und Christum eingehen; die wirkliche Kinder werden, und von Herzen. Sonst bleibt die Schrift Jedem verschlossen, ja ist unmöglicher zu verstehen, als für einen Ungelehrten das Hebräische oder Griechische. Gottes ewiges Wort ist ein ewiger, lauterer, heiliger Sinn, ein wahrhaftes Leben, Licht und Wille der Kraft wider den Menschen. — Nun merkt auf, ob ihr Dies so angenommen, Jesum Christum gelehrt, euch selbst überwunden habt; wenn Dies so ist, wird sich die Liebe der Wahrheit recht bei euch zeigen; wenn ihr merkt in solchem wahren Gesicht und niedrigem Herzen, in sanftmüthigem langmüthigem Sinn, daß auch von demselben Mann dieselbe Art und Geist über Alles was lebt, geliebt und begehrt, ja nichts Anderes gesucht wird als das Wohlgefallen Gottes. — Wenn ihr denn eure Seele also befindet, werdet ihr ihn ungezweifelt im Guten als euern Bruder in Liebe annehmen; wenn er aber anders denkt und gesinnt ist als ihr, Dies mit Sanftmuth vertragen und auf Gottes Offenbarung harren.

So bedenkt denn, wenn man uns auch für Ketzer und zwar für die allergräulichsten ausschilt, daß Dies von Niemand, (wie ihr auch von Denen, die euch als Ketzer lästern, sagt,) als von Denen, die Gott und seinen Christum nicht kennen, gethan wird. — Und wenn Jemand wirklich bei uns einige Ketzereien oder Mißverstand nach seinem Urtheil fände, der handle mit uns, wie Paulus gethan, alle Dinge zu prüfen und das Gute zu behalten, wie die heilige Kirche mit Origenes, Chrysostomus und Augustinus Lehre gethan und sie doch für Pfeiler der heiligen Kirche gehalten hat. — Darum, wenn Solches wahrhaft geschieht, kann es nicht ausbleiben, oder euer beider Sinn und Willen muß in dem Geist der Wahrheit übereinkommen. Und um euch dazu wackerer und vorsichtiger zu machen, habe ich euch Dies vorher geschrieben. — Ausser diesem anonymen Brief schrieb dann Joris, wie schon gesagt, bevor er noch Lasco's Brief erhalten, auch unter seinem Namen an Letzteren; jedenfalls ganz im Anfang 1544, da Lasco's erster Brief vom 4. Februar und seine Antwort auf den jetzt zu erwähnenden Brief ebenfalls im Februar, spätestens im März 1544 geschrieben ist[274]).

---

[274]) In der Sammlung der Sendbriefe wird als Datum der 15. Juni

Weil ich gehört habe, daß Euer Ehrwürden mich freundlich angehört, mir gute Antwort, Geist, Liebe und Treue bewiesen, ein großes Buch, Twonderboek betitelt, begehrt habet, so bin ich deshalb mit Bescheidenheit veranlasst, um so mehr Liebe und Geist gegen Euer Ehrwürden in meinem Herzen zu beweisen; nicht um die äusserliche Liebe und Geist, sondern um die Liebe der Wahrheit, die Euer Ehrwürden lieb haben, wie auch ich es durch Gottes Gnade thue, und Das nicht nur buchstäblich, sondern nach der ewigen Wahrheit, nämlich sie in ihrer wirklichen Kraft zu lieben. — Weil ich denn finde, daß wir beide in der Liebe zur Wahrheit gleich gesinnt sind, so habe ich Euer Ehrwürden lieb wie mich selbst. — Wollet mich doch nicht, weil ich klein nach fleischlicher Geburt, ungelehrt in Sprachen und Zungen der Menschen bin, verachten, sondern mich als euren Bruder lieben, was auch nicht ausbleiben wird, wie ich weiß; denn auch ich bin wie Ihr ein Liebhaber der Wahrheit und Weisheit. Freilich wenn die Bruderschaft nur in äusseren Worten, schöner Sprache und gemachten Reden besteht, so geht die Einigkeit nicht weiter; aber ist sie inwendig nach dem Geist und der ewigen Wahrheit, so ist die Bruderschaft rechtschaffen, geistlich und ewig. Urtheilt, ob es so recht ist, ich halte es dafür.

Ach könnnte ich doch frei mit Euer Ehrwürden als meines Gleichen hiervon weiter sprechen, was Wahrheit bei Euch und mir und was es nicht ist, nicht in dem Buchstaben aber in dem Leben der Wahrheit. Nun zu seiner Zeit wird es wol geschehen, wenn es dem himmlischen Vater beliebt. Inzwischen lebe Jeder seinem Glauben.

Was das Buch angeht, das Euer Ehrwürden gerne untersuchen möchten, so steht es zu Eurer Verfügung, wäre es auch ein halbes Dutzend. Aber weil es holländisch geschrieben, schlecht gedruckt mit manchen Fehlern und Auslassungen ist, und Euer Ehrwürden es wol so gern in lateinischer Sprache haben würden, hat es mir gut geschienen, Dies zu bestellen so schnell als möglich. Wenn es aber Euer Ehrwürden gut schiene mir auf meinen Brief schriftlich Antwort zu geben, oder auf andere von uns ausgegangene von Euch gelesene Schriften, so werde ich Euer Ehrwürden gerne weiteren Bericht darauf geben. — Wenn mein Verstand den Euren übertrifft und ich der Wahrheit näher als Ihr bin, so wollet Euch dann, ohne Ansehen der Person, berathen und leiten lassen. Wenn aber der Eure den meinigen übertrifft, will ich mich unter Euer Wort, Lehre und Rath freiwillig begeben und Alles widerrufen, was ich falsch gelehrt oder geschrieben habe. Ja, ich bin damit zufrieden, wenn alle Schriftgelehrten und evangelischen Lehrer Euch zu Hülfe kommen; denn ich weiß und baue fest darauf, daß die ewige Wahrheit und Weisheit Gottes mit mir ist und ich mit ihr. Wenn sich Dies nicht so befindet, mögen alle diese Dinge auf mich kommen. Daß ich so hoch und stolz von mir rühmen darf in dem Herrn, lasst Euch des nicht

1548 angegeben. Wahrscheinlich ist Dies von der Abschrift des Briefes für diese Sammlung zu verstehen, da dort alle Briefe aus diesen letzten Jahren datirt sind, während viele nachweislich früher geschrieben wurden.

verdriessen, vielmehr erfreuen, weil Ihr wisst, daß so die Wahrheit an's Licht kommen, die Weisheit sich selbst preisen muß; womit ich mich nicht rühme, sondern dem Herrn Preis und Ehre gebe.

Lasco erhielt diesen Brief des Joris, nachdem er sein eigenes Schreiben bereits abgesandt. Die Sache war ihm aber so wichtig, daß er die Antwort darauf nicht abwartete, sondern sofort dem Propheten einen neuen ausführlichen Brief, entweder noch im Februar oder spätestens im März 1544, schrieb. Auch hier wendet er sich an seinen in dem Herrn Jesu Christo sehr geliebten Bruder David, bekennt sich zum Empfang seines Briefes und wiederholt zunächst, was er daraus verstanden[275]), öfters mit etwas anderen Worten, aber dem Sinne nach übereinkommend. Besonders erwähnt er, daß David ihm, wenn er ihn recht verstehe, von einer Wahrheit zu sprechen scheine, die nicht bloß in einer historischen Kunde bestehe, sondern durch den heiligen Geist dem menschlichen Herzen mitgetheilt werde. Von der Erwiederung auf Davids Vorschläge bezeugt Blesdik, daß sie ebenfalls durch seltene Einsicht und Frömmigkeit so ausgezeichnet sei, daß er sie ebenfalls ganz mittheilen würde, wenn ihm nicht sein Buch zu sehr unter den Händen gewachsen wäre. Er begnügt sich deshalb mit einem Auszuge der Hauptstellen[276]), worin wir ihm folgen.

Zunächst bietet er ihm troß der Differenzen die kirchliche Gemeinschaft an, wenn er und die Seinen aufrichtig handeln und sich in der Erkenntniß der Wahrheit vereinigen wollen. Er bezweckt dabei Nichts als die Ehre Christi und verlangt nicht als er selbst, sondern in Christo geliebt zu werden; in solcher Weise will er Joris gerne als Bruder erkennen und von ihm als Bruder erkannt werden. Nichts liegt ihm mehr am Herzen, als von seinem Glauben Allen Rechenschaft zu geben, und er wünscht Nichts sehnlicher, als daß Alle in gleicher Weise die rechte Kenntniß Gottes und ihrer selbst erhalten. Er ist daher gerne bereit, sich von Allen die dazu im Stande sind belehren zu lassen, — aber auf keinem andern Grunde als dem der prophetischen und apostolischen Schriften. Daher kann er es nicht billigen, daß Joris, wie er von dessen Anhängern und nicht minder aus den ihm zu Händen gekommenen Schriften erfährt, sich eine neue und ganz aussergewöhnliche Sendung, in der er nicht irren könne, beilegt. Auch scheint es ihm einigermaßen stolz, daß Dieser in seinem letzten Briefe so fest versichert, die Wahrheit sei bei ihm und er bei der Wahrheit. Wohl ist die Wahrheit bei ihnen Allen, sofern Christus bei ihnen lebt; aber der Mensch hat auch einen anderen Theil in sich, der ihn zum Bösen, folglich auch zum Irrthum verführt.

Und noch einige andere Meinungen, die Joris in seinen Schriften ausspricht, kann er nicht theilen. So die bildliche Auffassung des Sündenfalls; wenn man auch bildlich von einer Schlange und einem Teufel reden kann, dürfen doch die geschichtlichen Berichte der Schrift nicht ange-

---

275) Blesd. p. 145—147.

276) id. p. 147—153. Nach ihm Gerdes. Scrinium I, 4 p. 507—512.

zweifelt werden. — Ebenso verwirft er die antinomistische Ansicht, daß man noch in diesem Leben in einen Zustand kommen werde, wo man, völlig frei von der Sünde, ganz in und nach dem Geist leben werde; denn nach 1. Johannes 1, 10 ist Niemand ohne Sünde, durch Leugnung derselben wird Christo die schuldige Ehre geraubt, der durch seinen Tod die Strafe unserer Sünden auf sich genommen hat.

So die Hauptpunkte in Lasco's zweitem Briefe. Es ist klar, daß auch er wie Menno den richtigen Punkt getroffen hat, von dem aus gegen einen Schwärmer wie Joris argumentirt werden muß; er stellt die feste ewige Offenbarung des Gotteswortes den neuen Eingebungen gegenüber, und verfährt dabei zugleich in zweckmäßiger, sanftmüthiger Weise. Gewiß, wäre eine solche Schwärmerei mit vernünftigen Gründen zu heilen, so hätte es ihm gelingen müssen. Aber was vermögen solche Gründe gegen Joris prophetisches Bewusstsein? — Wir sehen ihn vielmehr durch Lasco's mildes Auftreten in seinem Wahne und in seiner Hoffnung bestärkt, selbst einen solchen Mann für sich zu gewinnen. Wenden wir uns daher zu seinen Antworten, deren uns ausser den zwei ersten Briefen noch zwei vorliegen.

Auch er hatte nämlich, bevor er noch den zweiten ausführlichen Brief Lasco's erhielt, Demselben schon auf den ersten kurzen Brief geantwortet[277]), worin er aufgefordert wurde die Gründe anzugeben, auf die er seine göttliche Sendung stütze. Er beantwortete, ähnlich wie in Straßburg, diese Frage — nicht; die Sache sei zu hoch und zu köstlich, als daß sie mitgetheilt werden könne, bevor man auf das rechte Verständniß vorbereitet sei. Erst müsse man geistlichen Hunger und Durst empfinden, erst müsse man die Vorrathskammern, die man voll zu haben meine, als leer erkennen. Uebrigens ist er sehr erfreut über Lasco's Handlungsweise, die ihm Hoffnung gibt, daß Gott durch ein freundschaftliches Gespräch über den Glauben vielleicht die Tage seiner Trübsal verkürzen wolle. — Daß er dabei die ihm zu Theil gewordene Erleuchtung und das ihm geschenkte Licht der Wahrheit hoch lobt, versteht sich wol von selbst.

So der Auszug Blesdik's, dem von diesem Briefe keine Copie zur Hand war, und der uns deshalb nur eine kurze Inhaltsangabe bieten kann. Auch sonst ist uns dieser Brief nicht bekannt; wahrscheinlich ist er wol in dem dritten Theile seiner Sendbriefe mitgetheilt, den Jessenius noch in Händen gehabt hat, der vielleicht auch noch irgendwo im Verborgenen existirt; den aber wir nicht zu Gesicht haben bekommen können.

Anders ist es mit dem zweiten und wichtigsten aller dieser Briefe, der vom 25. Mai 1544 datirt ist, also schon in die baseler Periode des Joris fällt. — Denn dieser ist der berühmte, oft von Freund und Feind citirte **Kordtbericht unde schriftlick Antwordt D. J. op den brief des Eerwardighen Heeren J. A. L.**[278]). Es ist aber kein einfacher Brief, sondern eine ziemlich ausführliche Schrift, die z. B. in einer äusserst fein geschriebenen Abschrift, die sich in der amsterdamer

[277]) Blesd. p. 144—145.

[278]) Arnold I. p. 880. Emmius Gheest p. 241/4. Jessenius p. 247.

Taufgesinnten-Bibliothek vorfindet, einen ziemlich dicken Band ausmacht. Ausserdem gibt uns Blesdik hier wieder einen ausführlicheren Auszug[279]), dem auch wir, weil er zuverlässig, und das Schreiben selbst zu groß zur Mittheilung ist, folgen.

Joris vertheidigt zunächst seine besondere Berufung durch einen doppelten Beweis: zuerst durch eine Offenbarung, die er in ekstatischem Zustande erhalten habe, wo Gott zu ihm gesagt, „du bist mein Knecht, ja mein geliebter Sohn, der all meinen Willen vollbringen soll"; und dann durch verschiedene ihm sowohl bei Tage als des Nachts im Traum zu Theil gewordene Offenbarungen, durch welche er eine Kraft von göttlicher Natur gespürt habe, die ihn zum unbedingten Gehorsam gegen den göttlichen Willen antrieb und jede Art von geistlichen Gaben fühlbar in ihm vermehrte, nämlich Weisheit, Klugheit, Unterscheidung in dunklen und schwierigen Dingen, ebenso wie die der Ackersleute und Aerzte, die nicht nur den Acker zu bauen und den Kranken zu heilen wissen, sondern auch wann Ackerbau und Pflege anzuwenden ist. — Nachdem er diese Offenbarung des heiligen Geistes erhalten, hat er sowohl die anfängliche Anwendung von Lectüre und Meditation, als die körperlichen Uebungen (worauf er sich vorher sehr gelegt hatte) aufgegeben und sich ganz der Erleuchtung und Leitung dieses Geistes anvertraut, indem er nie Etwas sprach oder schrieb, wenn er nicht vorher die Anregung desselben verspürt, daß das von ihm Vorgebrachte den Hörern heilbringend sein werde. Ohne solche vorhergehende Erleuchtung durch den Geist aber ist es gefährlich, sich mündlich oder schriftlich an das Volk zu wenden. Und dies ist auch die Ursache, daß er vorher gezögert hat Gründe und Beweise für seine besondere, Andere überragende Berufung vorzubringen, damit er nicht durch unzeitiges Reden, d. h. bevor Gott ihre Gemüther gelenkt habe, sie gegen sich erzürne und erbittere. Da sie aber nunmehr so darauf dringen, die Gründe seiner Berufung zu kennen, so hält er es jetzt für zeitgemäß zu antworten; in der Hoffnung, daß Gott sie lenken werde.

In derselben Weise, dabei aber in beständiger Wiederholung seinen Geist rühmend, beantwortet er die übrigen von Lasco erwähnten Punkte.

Auf Lasco's Aeusserung, ihm liege Nichts mehr am Herzen, als bei der Rechenschaft über seinen Glauben und seine Lehre Allen zu genügen, die seinen Dienst am Worte Gottes anerkennen wollten, erwiedert er, er erkenne ihren Dienst insofern an, als er in ihnen nicht Buchstabe, sondern Geist, nicht blos Worte, sondern Liebe verspüre. Wenn sie aber ihn und die Seinigen nicht ruhig und friedlich in ihrem Glauben leben lassen, sondern die von ihnen Abweichenden zu verfolgen, zu verbannen und den benachbarten Tyrannen auszuliefern fortfahren, so erhellet daraus hinlänglich, daß sie nicht nur der Liebe entfremdet, sondern auch Diener des Antichristen und von der Art sind, welche Christus Diebe und Räuber nennt, wie hoch sie auch die Autorität ihrer Berufung und die Reinheit ihrer Lehre rühmen mögen.

Lasco's Erklärung, er und die Seinigen seien bereit

[279]) **Blesd. p. 153–166.**

Besseres von Allen zu lernen, die sie belehren könnten, aber aus keiner anderen Quelle als aus den prophetischen und apostolischen Schriften, giebt ihm Veranlassung zu einer weitläufigen Erörterung. Lasco kann nämlich sicherlich Besseres lernen und erkennen, wenn er Dies ernstlich wünscht und den Unterschied der Zeiten erkennt. Gewiß hat die apostolische Lehre ihre Herrlichkeit gehabt, die die Lehre des mosaischen Gesetzes übertraf; aber die Herrlichkeit dieses Lichtes erleuchtet Diejenigen nicht, die ihre Schriften ohne den Geist haben und bekennen; sondern es muß noch eine größere Herrlichkeit, die jenen beiden Zeiten weit überlegen ist, offenbart werden, und dies nicht durch den Dienst der apostolischen Lehre nach dem Buchstaben, sondern durch den Dienst des Geistes, der sich der Welt bald in der Person eines Mannes, nicht unter vielen apostolischen Personen zeigen wird, nach der Verheissung: Wenn jener Geist der Wahrheit kommen wird, wird er euch in alle Wahrheit führen. — Diejenigen irren sehr, welche glauben, daß diese Verheissung damals vollkommen erfüllt sei. Die Welt wird das Kommen dieses Geistes in kurzer Zeit ganz anders verspüren. — Aus den apostolischen Briefen selbst erhellt, daß ihnen nicht alle Wahrheit offenbart worden ist, während doch jene Verheissung von dem Führer in alle Wahrheit spricht. Denn aus 1. Cor. 15 ergiebt sich, welche Erkenntniß Paulus von Christo hatte, und welchen Christum und welches Evangelium er predigte und wie er eine leibliche Auferstehung lehrte; was damals zur Erweckung des Glaubens an Christum nothwendig war. Ferner sollte das Reich Gottes nach Christi Verheissung nicht mit äusseren Geberden kommen, während doch jener Geist, der auf die Apostel ausgegossen wurde, mit großem Geräusch wie mit dem Lärm eines heftigen Windes kam. — Dann bewegte sich ihr ganzer Dienst um äusserliche Tugenden und Kräfte, um Wunder, die in der Heilung der Körper und in der Mittheilung des Geistes durch Auflegung der Hände bestanden; aber das Kommen des vollkommenen Geistes wird ein ganz anderes sein, nämlich verborgen in Geist, Herz und Sinn Derer, die durch den Gehorsam des Glaubens zu passenden Organen für ihn geworden sind. — Diese dreifache Offenbarung Gottes, oder Christi, oder des Geistes, ist bildlich in der Bundeslade dargestellt, die aus den drei verschiedenen Räumen, Vorhof, Heiligem und Allerheiligstem bestand. Wie das Heilige höher war als der Vorhof und doch wieder vom Allerheiligsten übertroffen wurde, so hat die apostolische Lehre die mosaische übertroffen; aber die höchste ist erst zu eröffnen, die die anderen deshalb übertreffen wird, weil sie die Ergänzung derselben ist, wie das Mannesalter die Vollendung der vorhergehenden Altersstufen ist. Bisher konnte dieser Unterschied der Zeiten nur in Bildern und Gleichnissen verstanden werden, bis die vollkommene Wahrheit des Geistes selbst offenbart wird. — Diese Vollendung aber ist für unsere letzte Zeit bestimmt, nach der Verheissung: Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk; wann aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. — Wenn jetzt Paulus mit geistiger, ewiger und vollkommener Erkenntniß voll hier wäre, wie würde er mich gegen meine Gegner vertheidigen! Wahrlich, wie

ein unerfahrener Jüngling in seinem Urtheil vor einem erwachsenen und erfahrenen Manne weicht, so würde er mir weichen. Ich bekenne, daß Paulus Christum erkannt hat, aber nicht in Ewigkeit. Denn kein Zeuge konnte diesen Christum bekennen, ohne von Gott durch den Geist der vollkommenen und absoluten Wahrheit wiedergeboren zu sein. — Durch dieses Kommen des heiligen Geistes, das nach dem Gebete „Komm heiliger Geist" so lange ersehnt ist, wird jetzt die ganze Welt verändert und eine neue Erde geschaffen, und alle Gläubigen vom Himmel durch geistige Lehrer belehrt werden, die längst von jenem Geiste erweckt sind und in Kurzem auftreten werden. Durch ihre Predigt wird der von den Aposteln gepredigte Christus nicht weggenommen, noch der Grund der apostolischen Lehre zerstört, vielmehr ergänzt und bekräftigt, wie das Gesetz durch das Evangelium nicht aufgehoben, sondern erfüllt wurde. Diese Lehre wird auch dadurch bestätigt, daß Christus in den heiligen Briefen Der von gestern, von heute, und von Ewigkeit genannt wird, d. h. daß er Einer und unveränderlich ist, obgleich er sich in verschiedenen Graden offenbart hat, zuerst bildlich unter dem Gesetz, dann leiblich unter dem Evangelium, jetzt aber geistlich, wie er wahrhaftig ist, von Angesicht zu Angesicht.

Lasco's Mißbilligung seiner früheren Behauptung, er sei der Wahrheit so ergeben, daß er nicht irren könne, — was Jener deshalb getadelt hatte, weil man Dieses nur von Gott sagen dürfe — widerlegt er nunmehr damit, daß sich nur Diejenigen einer solchen Sicherheit rühmen dürfen, welche aus dieser neuen und ewigen Wahrheit wiedergeboren Christi Geist und Gottes Erkenntniß in Fülle haben; da Dieses aber bei ihm der Fall ist, so darf er Solches von sich sagen. Indessen gesteht er gern zu, daß vor dieser Zeit Niemand Solches behaupten durfte, weil bisher die Gaben des heiligen Geistes nur in einem gewissen Maße, nur theilweise und nicht absolut den Heiligen mitgetheilt waren. Aber jetzt ist die Vollkommenheit da, und deshalb das Fundament zu legen, das nie zerstört werden soll; und daher ziemt Denen eine solche Berühmung, welche vollkommen wiedergeboren und zum Mannesalter gekommen sind, den Anderen aber nicht, wie hoch sie auch ihren Glauben und ihre Hoffnung rühmen mögen.

Die buchstäbliche Auffassung des Sündenfalls, die Lasco vertreten hatte, daß die Schlange ein besonderes von Adam und Eva unterschiedenes Individuum gewesen, negirt Joris ohne Bedenken. Er kann nicht einsehen, wie die Schlange, ein unvernünftiges Thier, fähig gewesen sein soll die Stammältern zu verführen, da unsere eigene Erfahrung uns noch täglich belehrt, daß Nichts so fähig ist uns zu verführen und in Sünde zu verlocken als die Lockung des eigenen Fleisches. Dabei bezeugt Moses von allen Werken, die Gott vor dem Fall geschaffen hatte, daß sie gut waren. Und die Schrift lehrt sonst, daß der Satan in der Hölle mit den Ketten der Finsterniß gebunden sei, während hier die Schlange damit bestraft wird, daß sie über der Erde kriechen soll. Auch scheinen diese Worte, wenn man sie buchstäblich nimmt, zu sagen, daß die Schlange vorher auf Füßen gegangen sei, jetzt aber zur Strafe ihr das Kriechen aufer-

legt wurde. Endlich ist die Schlange dem Weibe nicht gefährlicher als dem Manne. Da nun die buchstäbliche Deutung eine Reihe solcher Absurditäten zur Konsequenz hat, sieht er sich zur allegorischen Auslegung genöthigt, da auch Christus selbst bildlich vom Teufel spricht in seinen Worten von Petrus und Judas. Jedoch will er über diese Frage mit Niemandem streiten und Anderen gerne die buchstäbliche Erklärung, wie unnütz, kindisch und absurd sie auch ist, zugestehen, wenn man ihm selbst nur die allegorische Auslegung gestattet.

Ausserdem hatte sich Lasco dann noch gegen die Lehre erklärt, daß in diesem Leben ein solcher Zustand unserer Natur zu erwarten sei, wo das Gesetz in den Gliedern, das uns unter der Knechtschaft der Sünde halte, aufgelöst sei und wir völlig nach dem Geiste lebten. In Antwort hierauf erörtert Joris zuerst ausführlich, daß wir durch den Glauben in diesem Leben die Wiedergeburt erlangen, daß diese aber nicht blos in der Ueberzeugung besteht, daß das Verdienst Christi uns angeeignet sei, sondern auch in der Tödtung des Fleisches und in dem Leiten des Geistes; sowie daß sie ferner verschiedene Stufen, einen Fortschritt und eine Vollendung hat. — Hierauf erinnert er sich dann, daß Lasco Dieses gar nicht leugnet, sondern nur den höchsten Grad der Wiedergeburt, daß der Mensch nämlich ganz und völlig nach dem Geiste zu leben vermöge, weil dieser Grad der zukünftigen Welt vorbehalten sei und die völlige Wiederherstellung unserer Natur, also die Unsterblichkeit, voraussetze. Er wendet sich also zu einer neuen Beweisführung, wie gewöhnlich sehr verwirrt und unklar, doch besonders folgende Argumente vorbringend. — Zu einer solchen Vollkommenheit ist nicht die Unsterblichkeit des Leibes nöthig, weil nicht die leibliche Natur, sondern nur die vernünftige Seele befleckt ist; wenn diese daher wiederhergestellt ist, wird der Leib von selbst folgen, wie der Schatten dem Wesen. Was aber die Wiederherstellung der Seele angeht, so wird sie von Christo als Wiedergeburt, von Paulus als neue Kreatur bezeichnet. Ebenso erhellt aus der Schrift, daß Christus für die Gläubigen geboren, gekreuzigt, gestorben, begraben und auferstanden ist, und daß Dieses den Gläubigen nicht blos zugerechnet, sondern wirksam zu Theil wird, so daß diese Kräfte in sie selbst übergehen. Und nicht minder stimmt Dieses mit der Vernunft überein. Denn wenn Paulus sagt, daß Der welcher mit Christo verbunden sei Eins mit Gott werde, so bezeichnet Dies nicht blos eine äussere Zurechnung, sondern eine reale Gemeinschaft. Denn durch diese Verbindung werden die Gläubigen in das Bild Gottes verwandelt, was die Identität bezeichnet. So lehrt auch die Vernunft noch weiter, daß dadurch die Gerechtigkeit Christi gerade so angezogen und die Ungerechtigkeit gerade so abgelegt wird, wie bei den natürlichen Dingen Kälte und Farbe. Es kommt dazu, daß Diejenigen welche bei der Wiederkunft Christi leben, diese Veränderung, die alle Vollkommenheit einschliesst, auf Erden erfahren sollen. Und wenn man endlich leugnet, daß man die volle Gerechtigkeit in diesem Leben erlangen könne, so leugnet man zugleich, daß die volle Versöhnung und Befreiung von der Knechtschaft der Sünde und des Teufels in diesem Leben stattfindet. Deshalb ist aber doch Christus für uns zur Sünde gemacht, daß wir in ihm

die Gerechtigkeit erlangen. Und deshalb ist die Verdammniß im Fleische geschehen, damit die Gerechtigkeit nicht nur in Christo, sondern auch in uns d. h. in unserem Fleische erfüllt werde. — Jedoch werden dadurch Diejenigen nicht ausgeschlossen, welche den höchsten Grad nicht erlangen, da eben Diesen, wenn sie im Glauben ihre Unvollkommenheit beklagen und um Vergebung flehen, ihr Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet wird. Diese aber werden nicht sowohl von der Knechtschaft der Sünde als von der Strafe der Verdammniß befreit, während jene weiter Vorgerückten die wirkliche Freiheit erlangen. Viele täuschen sich aber darin, daß sie die natürlichen Affecte nicht von den Sünden unterscheiden können, und daher für Sünde halten was nicht Sünde ist; denn in dem wahren und gerechten Mannesalter in dieser Wiedergeburt kann der Gebrauch der indifferenten Dinge nicht mehr beflecken, da den Reinen Alles rein ist. Dieses hat man eben bisher nicht zu unterscheiden vermocht. —

Wir sind in diesem Auszuge Blesdik gefolgt, weil Joris selbst alle diese Argumente durcheinander und in öfterer Wiederholung vorbringt, so daß schon eine sehr genaue Kenntniß seiner Schriften erforderlich ist, um ihren Gedankengang zu erkennen. Doch dürfen wir hier die besonders charakteristischen Schlußworte nicht übersehen: Die Summe aller dieser Sachen ist die, daß der Unerfahrene vor dem Erfahrenen weichen und schweigen muß, wie man die Lampen auslöscht, wenn der Tag anbricht und der Blinde den Sehenden als Führer nimmt. — Er selbst aber hat nicht nöthig, (obgleich er es hier gethan hat) seine Worte und seine Lehre, die ihm im Geist und in der Wahrheit offenbart ist, und die er im Herzen gesehen, geschmeckt, gefühlt und erfahren habe, durch irgend welche Worte Pauli zu stützen. Denn es ist nicht mehr der Wille Gottes, daß Jemand um irgend welcher geschriebenen Worte der Schrift glaube. Weil der Mann da ist, muß alles Kindische abgeworfen werden, und man muß nur mit dem Herzen, ohne Worte dem einigen wahren Gotte und seinem Christus glauben.

Solcher Art sind die Hauptgedanken dieser Schrift, die zu den wichtigsten von allen gehört und besonders für die Bestimmung von Joris mystischer Lehre von großem Belang ist. Doch hier haben wir uns auf letzteren Punkt nicht weiter einzulassen, um nur noch das Ende der Verhandlung zwischem dem Reformator und dem mystischen Schwärmer zu geben.

Ob Lasco den letzten Brief erhalten hat, wissen wir nicht. Das letzte Zeugniß das wir von ihm über den geführten Streit haben, ist vom 26. Juni 1544, also nur einen Monat nachdem jener Brief geschrieben war, wo er ihn noch kaum haben konnte, da Joris unterdessen nach Basel verzogen war. An dem genannten Tage schrieb er seinem Freunde Hardenberg, und äusserte sich gegen den Schluß in einer Weise, die uns deutlich zeigt, daß er seine anfänglichen Hoffnungen aufgegeben hat [280]):

„Ich sende dir ein Exemplar meines Briefes an David. Hernach habe ich Nichts mehr von ihm zu sehen bekommen und werde vielleicht auch Nichts mehr erhalten, zumal wenn er hört, daß die Seinigen

[280]) Gerdes. Scrinium I, 1 p. 512—521. cf. p. 520.

von hier vertrieben werden. Unser Gabriel hat mir die Stellen gezeigt, denen Jener seine Lehre zu entnehmen scheint. Doch konnte ich darüber mit Gabriel keine freie Unterredung haben, weil er kein Latein versteht. David will kurz für den von den Propheten verheissenen Emanuel gehalten werden, d. h. durch ihn geschehe es jetzt, und werde immer mehr geschehen, daß Gott mit uns sei. Weil wir diese Blasphemie nicht zugeben konnten, sahen wir die Gemüther der Seinigen von uns entfremdet. Mehreres erwarte von uns um die frankfurter Messe".

Diese kurzen Worte sind uns mannichfach wichtig. Sie zeigen uns, daß Lasco die joristische Tendenz deutlich erkannt hat und sich jetzt des unbedingten Gegensatzes derselben mit dem evangelischen Glauben bewusst ist. Es geht ferner aus ihnen hervor, daß die Anfangs gewonnenen Joristen, als sie sahen, daß man ihnen in Betreff der übernatürlichen Sendung ihres Meisters nicht beistimmen könne, sich wieder zurückgezogen hatten. Und sie weisen uns endlich zuletzt auf die schon bald in Ostfriesland ausbrechende Verfolgung hin, von der wir bald noch Näheres zu berichten haben. Im Gegensatze dazu haben wir aus Joris Brief gesehen, daß er auch an seinen neuen Aufenthaltsort die Ueberzeugung von seiner prophetischen Berufung mitgenommen hat.

Ein und zwanzigstes Capitel:

Anderweitige literarische Thätigkeit und allgemeine Charakteristik dieser Periode.

An der Hand der verschiedenen uns erhaltenen Quellen haben wir jetzt die mannichfachen Seiten, nach denen unser Prophet in der niederdeutschen Periode seines Lebens handelnd auftritt, verfolgt; und aus dem wirren Chaos widersprechender Berichte hat sich uns ein psychologisch höchst eigenthümliches, aber nicht unerklärliches Lebensbild entfaltet. Wie schon im Knaben der Grund religiöser Erregung gelegt ist, so tritt der Jüngling feurig für die mit ganzer Seele ergriffene Reformation auf. Durch die schon bald über ihn hereinbrechende Verfolgung in ein unstätes, unruhiges, immer gefährlicheres Umherirren hineingeworfen, fällt er der weit verbreiteten anabaptistischen Strömung anheim. Unter den neuen Gesinnungsgenossen von Anfang an bedeutsam hervortretend, über Gebühr von ihnen erhoben, wird er, nach fehlgeschlagenem Versuch der Vereinigung, auf alle Weise geist-leiblich erregt, in phantastischer halb wohllüstiger Vision zu dem Propheten berufen, der die längst erwartete allgemeine Restitution ausführen soll. Im höchsten Grade schwärmerisch entflammt, in dem der Herrschaft überspanntester Phantasie untergebenen Nachtleben des Geistes über alle äussere Noth erhaben, und trotzdem zugleich von unsittlicher Wohllust geknechtet; so, in dem merkwürdigsten Gemisch der erhabensten und der verworfensten Gedanken, beginnt er, in immer festerer Ueberzeugung von seiner göttlichen Sendung, sich seine Secte zu bilden. Nichts ist ihm zu hoch, zu entfernt, zu schwierig, um den Versuch nicht zu wagen, für Anerkennung seiner Prophetenwürde zu

werden. Fanatische, ihm blindlings ergebene Jünger vermehren sein Selbstvertrauen, und so wagt er sich denn, wie an die verschiedenen Parteien der Wiedertäufer, so an die Heroen der Reformation, so selbst an die ersten weltlichen Machthaber seiner Zeit. Es ist vergebens, daß ihm von allen Seiten Zurückweisung, Spott, Verfolgung zu Theil wird, er tritt immer feuriger, immer fanatischer als Welt-Reformator auf; und immer blinder folgen ihm die Seinen auf schlüpfrigem Pfade, sie, wie er, bald von der höchsten Begeisterung trunken, bald von niedriger Sinnenlust geknechtet. Keine Mühe, keine Gefahr, keine Verfolgung scheut der Prophet, noch scheuen sie seine Jünger; aber die tollkühne Herausforderung der Gefahr hält doch bei solcher geist-leiblichen Schwärmerei nicht lange Stich, macht bald dem Gegentheil Platz; und als die anfängliche drückende Armuth plötzlichem Reichthum Platz gemacht hat, verschwindet Der der sich jedenfalls in nächste Beziehung zum Christus David gesetzt, spurlos vom Schauplatze des Kampfes.

Nur einzelne Züge aus diesem merkwürdigen Lebensbilde sind uns bekannt; mancher Punkt bleibt im Dunkeln, manche sich uns aufdrängende Frage ist nicht zu beantworten; aber die Denksteine seines Sinnes und Wirkens sind uns erhalten, und in eine ganze Reihe der eigenthümlichsten Schriften haben auch wir hineinblicken können. Noch bleibt uns aber übrig, einen umfassenden Rundblick auf diese schriftstellerische Thätigkeit im Allgemeinen zu werfen, und die Schriften dieser Periode uns in Uebersicht vorzuführen. Natürlich können wir nur von denen sprechen, die uns erhalten, oder über die wir sonst berichtet sind; es ist zweifellos, daß er noch Manches geschrieben, was spurlos verschwunden ist, wie wir ja auch von den ihm untergeschobenen Schriften, von denen er öfter spricht, keine einzige besitzen; ausserdem müssen wir offen gestehen, daß kein Punkt im ganzen Lebensbilde des Joris uns so schwierig zu bestimmen gewesen ist als das Register seiner Schriften. Aber wir dürfen nicht von dieser Periode scheiden, ohne wenigstens Das was sich uns sicher ergeben hat zusammengestellt zu haben.

Von den ersten Schriften, von denen uns auf's unzweideutigste berichtet wird, von den Libellen, mit denen er sein erstes reformatorisches Auftreten einleitet, von den Schriften der nächstfolgenden Jahre, von dem Brief über den bocholter Convent ist uns gar Nichts erhalten. Wir könnten hier und da Auszüge geben; die Schriftchen selbst scheinen alle verschwunden zu sein, und nur die Sammlung einiger Lieder ließ uns sein Gemüthsleben in diesen wichtigen Vorbereitungsjahren näher verfolgen. Sonst ist uns aus der ganzen seinen Visionen vorhergehenden Zeit nur noch ein einziges kleines Schriftchen erhalten:

Van die heerlyke Goddelyke Ordeninge. Verblyd u gy Hemelen 1535 [281]);

Dagegen ist schon die erste durch die Vision hervorgerufene Schrift in

---

[281]) Taufg. Bibl. XII. 22. 6. No. 6. f. 72—87. cf. Cramer (Archiv VI, p. 6—15) No. 1. — In Jessenius reichhaltiger Sammlung nicht genannt.

gleichzeitigem Druck erhalten, und mit ihr verschiedene andere um dieselbe Zeit gedruckte Sachen, theils nach ausdrücklicher Angabe aus 1539, theils nach klaren Indicien aus der nächsten Folgezeit stammend. Ob diese uns vorliegenden Schriften mit den von den Biographen erwähnten Geistesproducten dieser Jahre identisch, oder ob sie andere, und letztere verloren sind, ist schwer zu bestimmen. Jedenfalls besitzen wir in dem sub No. XII. 250 verzeichneten Bande der genannten amsterdamer Bibliothek die Traktate:

Hoert hoert hoert; groot wunder, groot wunder, groot wunder. Siet op dye bergen komen voeten eens goeden boden. 63 f. [282]).

Seer goet onderwysinghe der wysheyt, leeringhe der waerheyt, beyde voor onden unde Jonghen. 16 f. [283]).

Eene onderwysinge ofte raet, omme die gedachten in den toem tho brengen, ende synen mondt in wysheit voersienich tho maken, met meer andere heylsame inlopende leeringhen, doer den Hilligen Geist wt genaden ingegeven. 12 f. Wthghegeven 1537. [284]).

Een seer suverlick tractaet van der liefden schoenheit, die nu int leste deell der tyden van den hoghen H. Gheest bekent gemaeckt wert, wat haer wesen, aert of natuer sy. 40 cap. 50 f. (Mit gut erhaltenem Titelbild, das sonst keine von Joris Schriften ausser dem Wunderbuch hat [285]).

Dat eynde coemt, dat eynde coemt over alle die vier hoecken der aerden. In welcken dach alle dingen veranderen, verschricken unde beven oft opwecken unde sterven sal. 14 f. [286]).

Nächst diesem haben wir einen andern, unserm Vorgänger Cramer noch ebensowenig als der erste bekannten Band zu nennen, der eine Reihe Schriften seiner ersten Jahre enthält. Es ist dies der von Jessenius p. 57—59 erwähnte Band von 18 Traktaten, den wir in der Liste der im Besitze von Harderwyk gewesenen Werke des Joris [287]) wiederfinden, und der zuletzt in der reichhaltigen antiquarischen Sammlung von Fred. Müller in Amsterdam war [288]). In die Jahre vor 1544 fallen hier folgende Traktate:

Een seer schone Tractaet of onderwys van menigerley aart der menschen vianden: haer listen unde bevechtingen te leeren kennen, om die doer Gods Gnade te wederstaen unde onder te brengen: met andere inlopende heilsame onderwysingen, allen waeren Liefhebberen der waerheit unde gerechtigkeit, die totter rusten unde leven der Ewicheit begeeren te komen, gantz dienstelyck unde hoechnoedich om te wethen. 36 f. 1539 [289]).

---

[282]) T. B. XII. 25 s. No. 13. cf. cap. 7 und Arnold p. 1322/3.

[283]) id. No. 14. cf. Jessenius p. 57. (in der besonders paginirten Historia Davidis Georgii). — Auch in dem gleich zu nennenden Bande von Harderwyk und Müller unter No. 2. — [284]) id. No. 15.

[285]) id. No. 16. — [286]) id. No. 17. cf. Jessenius p. 59.

[287]) Archiv VII. p. 400 — 411.

[288]) Catalogus van Incunabulen No. 589.

[289]) Hard. 1. (Müller 1.)

(Een seer goede Onderwysinge der Wysheit 1540. ist identisch mit No. 3.)

Straffinghe unde Leer, in 3 Theilen, 8. 15. 14 Fol., der erste und dritte Theil von 1540, der zweite vom 30. März 1542 [290]).

Waer toe ende om die Mensche van Godt geshapen sy, van synen Afval unde Wederbrenginge. 5 f. 1542 [291]).

Hoe die Mensch van Godt gevallen unde in wat Manieren hy wedder tot Godt gebracht wert, een claere unde levendige upsluytinge; wat het hooft unde dat rechte lichaem Christi samt haerder beyder Werck sy, met meer invallende Woorden, door eenen ernstigen Liefhebber der Waerheit an den dach gegeven. 29 f. 1543 [292]).

Van dat voergaen ende naevolgen, blyven unde vergaen moet. 15 f. 1543. neu gedruckt 1614 [293]).

Vermaninghe unde Leere om het ghoede van Godt te eischen unde te begehren. 6 f. 1542 [294]).

In dem bei Jessenius p. 59. 60. angeführten (bis jetzt von mir noch nirgendwo aufgefundenen) Band von 10 Traktaten werden folgende als aus diesen Jahren verzeichnet, die alle aber 1616 neu gedruckt sind:

Die acht Salicheden. Smaeckt unde erkauvot alle Wort wel unde recht, verstaet den Sin, het moet u allen wel bevallen, Lust onde Soticheit geven. 1539 [295]).

Des Hemelschen Ehestandes Beginsel of Trouwinghe, die Beloffe off Vereeniginge des Herten. Van den Ee des Verbont Godes, of van den eersten Intrey des Christelyken Levens Beginsel. Van den Voorhof der Leuten des Getuychnisse unde des allerheyligsten Tabernakels Godes. Hoe verre een geghelyck doorgekempt synde hem bevinden kan te staen, of wat hy hem beroemen mach of niet: Alles tot een Erinneringhe unde Beproevinge synder Conscientien 1541 [296]).

Een seer goede Vermaninghe of Onderwysinghe voor alle goetwillige Godvresende Herten des Geloofs. März 1543 [297]).

Een Utropinghe van des Bruydegams komst unde hoe nae een yeghelyck beregd sy unde dat Bruglofs kleed aen hebbe, die mede begheert in te gaen, want die Deure moet toe. 1539 [298]).

Der sub. No. XII. 22. 2. verzeichnete Band der amsterdamer Biblio-

---

[290]) Hard. 3—5. (Müller 3—5).

[291]) Hard. 6. (Müller 6.) Nach anderen Angaben aus 1544.

[292]) Hard. 8. (Müller 8.) cf. Cramer No. 13. — T. B. XII. 22. 6. No. 9.

[293]) Hard. 9. (Müller 9.) cf. Cramer No. 14. T. B. XII. 22. 6. No. 11. — [294]) Hard. 7. (Müller 7.)

[295]) cf. Cramer No. 3. — Blesd. p. 16.

[296]) cf. Cramer No. 6. — Blesd. 31. (Lehre Art. 18.) und sonst — U. E. Gheest p. 247. 272. — Die in demselben Bande weiterfolgende Schrift Dat eynde komt ist identisch mit No. 6.

[297]) cf. Cramer No. 10. 12. — T. B. XII. 22. 2. No. 8.

[298]) cf. Cramer No. 4.

thek, der im Uebrigen dem in der Jessenius'schen Liste p. 61. 62 aufgeführten sehr analog ist, enthält doch noch zwei Traktate aus 1542, die in diesem fehlen:

Van de Groetinghe Genade en Vrede. Octb. 1542 [299]).

Wten monde stemmelyck gesproken. Neemt waer. Jan. 1542 [300]).

Bestimmt erwähnt wird endlich noch aus Joris niederländischer Zeit das berüchtigte Buch der Vollkommenheit, das aber ganz verloren zu sein scheint [301]); ebenso gibt der Drucker Albert Paeffraidt in Deventer noch einige kleinere von ihm gedruckte Traktate des Joris in seinem 1544 abgelegten Bekenntnisse an [302]); und bezieht sich Blesdik, in seiner „Beantwortung von fünf von Menno's Jüngern aufgeworfenen Fragen 1547", auf mehrere nicht all-bekannte Schriften seines späteren Schwiegervaters [303]).

Wenn wir diese ganze Reihe von Schriften zu den vielen bereits mitgetheilten Briefen an Anabaptisten, Reformatoren, Fürsten u. s. w., hinzufügen, dabei zugleich des großen Wunderbuches nicht vergessend, und wenn wir ausserdem die große Wahrscheinlichkeit in's Auge fassen, daß wir trotz alledem nur einen Theil seiner Schriften kennen: so gewinnen wir schon für diese niederdeutsche Periode von Joris Leben einen Einblick in eine wirklich staunenswerthe schriftstellerische Thätigkeit. Und doch ist seine Productivität in dieser Periode noch gering zu nennen gegen die in Basel von ihm entfaltete [304]). Gleich nachdem er selbst von der Bühne verschwunden, verdoppelt sich seine unsichtbare Einwirkung auf die ihm gewonnenen Kreise. — Auf diese zweite Periode haben wir denn nachfolgend einzugehn. Von andern Quellen als bisher geleitet, können wir auch von ihr ein ähnlich ausführliches Bild zeichnen. Aber freilich ist es ein ganz anderes als das bisher von uns betrachtete. Wol bleibt der gemeinsame Mittelpunkt, Joris Ueberzeugung von seiner göttlichen Sendung und seine von diesem Glauben beherrschte Tendenz. Aber im Uebrigen ist kaum ein größerer Kontrast denkbar, als der zwischen dem verfolgten niederdeutschen Schwärmer David Joris und dem reichen und angesehenen baseler Bürger — Johann von Brügge.

---

[299]) T. B. XII. 22. 2. No. 9. cf. Cramer No. 8.

[300]) T. B. XII. 22. 2. No. 10. cf. Cramer No. 7. — Bei Harderwyk No. 10. wird eine Schrift gleichen Titels vom 16. August 1543 datirt. — Ausserdem enthält der genannte Band XII. 22. 2. noch die Nr. 15 verzeichnete Seer goede Vermaninghe 1543. und der sub No. XII. 22. 6. angeführte Band noch die beiden unter Nr. 10. 11 genannten Traktate.

[301]) Blesd. p. 24. Cramer No. 9. — [302]) II. cap. 5.

[303]) II. cap. 8. — [304]) II. cap. 9.

[Fortsetzung in einem spätern Hefte.]

Druck von Carl Eyle in Wittenberg.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1863. II. Heft.

II.

Mittheilungen
aus der protestantischen Secten-Geschichte in der hessischen Kirche.
I. Theil: Im Zeitalter der Reformation.

Von
Lic. theol. **Karl Wilh. Herm. Hochhuth,**
erstem reformirten Pfarrer und Metropolitanats-Vicar zu Frankenberg in Kurhessen.

Vierte Abtheilung:
Die Weigelianer und Rosenkreuzer.

[Fortsetzung aus Jahrgang 1862, S. 86].

Grunius und Nollius*).

1. Grunius.

M. Stephan **Grunius**, seit 1612 Pfarrer in der Reichsstadt Worms[1]), war der Sohn des angesehenen und heldenmüthigen Consuls zu Cöln, Hartmann Grunius, welcher den schweren Druck, der auf den blühenden evangelischen Gemeinden zu Cöln lag, mitempfand und

*) Die Darlegung des Lehrens und Meinens auch der hier auftretenden Dissidenten, sogenannter „Weigelianer", hat ihr Moment in Vervollständigung der Kenntniß wie von ihren Lehren selbst, so insbesondre von der vielgetheilten Zeitansicht über dieselben. Der Herausgeber.

[1]) Propugnaculum Vormatiae: die veste Burg der Statt Wormbs, auf den Eckstein Jesum Christum gegründet, mit Quaderstücken Göttlicher Sprüch aufgeführt, mit Buß-Klammern zusammengefaßt, mit dem Gebetsschirm bedeckt und mit der Hoffnungs-Mauer umbfangen. Durch M. Stephanum Grun von Wormbs, evangelischen Pfarrherrn daselbsten.

Si cui Christus adest, illi fit aranea murus. Ast cui Christus abest, et murus aranea fiet. Proverb. 18, 10. Zach. 9, 12.

Buß- und Strafpredigt aus dem Propheten Amos 7. Cap. Gedruckt zu Darmbstatt durch Balthasar Hofmann, im Jahr 1620.

Clavis Vormatiae: Schlüssel der uhralten Keyserlichen Freyen Reichstatt Wormbs, in der ordentlichen Rathspredigt. Den 9. Tag Januarii im Jahr 1621. Abgebildet und vorgemahlet durch M. Stephanum Grun, Vormat. Evangelischen Pfarrherrn daselbst. Gedruckt zu Darmbstatt durch Balthasar Hofmann.

Neujahrspredigt vom Jahre 1624. Der Titel des vorliegenden Exemplars fehlt, die Vorrede enthält das Datum, Worms 1. August 1624.

wahrscheinlich mit einem Friedrich von Schürmann die Stadt verließ. Die wenigen Schriften welche von Grunius auf uns gekommen sind, haben die Tendenz, zur Treue an dem evangelischen Bekenntniß zu ermahnen. „Wann, sagt Grunius, dem Bischof Burkhardt mit unsterblichem Ruhme nachgesagt wird, daß er auf Bau und Besserung dieser Stadt Worms sorgfältig bedacht gewesen, so wird es verhoffentlich an mir als dem mindersten und geringsten Patrioten nicht getadelt werden, wenn ich neben unseren christlichen Oberherren, denen nostrae modernis refundatoribus et restauratoribus patriae, als welchen einig und allein und sonst keinem der politische Stadtbau von Gott dem Herrn demandirt und anvertrauet, nach der Richtschnur göttlichen Wortes im 19. Psalm, eine geistliche Burg und Festung aufrichte, durch welche derselbigen Inwohner in allen einbrechenden Ungewittern stets und unbeweglich mögen conservirt und erhalten werden. Ist doch dieses beiderseits aus den Schranken ordentlichen Berufs nicht geschritten, sind doch Bischöfe, Lehrer, Prediger von Christo Jesu dem Erzhirten, dem Bischof unsrer Seelen, 1. Petr. 5, dazu berufen und geordnet, daß sie sollen sein geistliche Bauleute, Ps. 118, welche als rechtschaffene Burkhardten allen möglichen Fleiß bei Tag und Nacht anwenden, damit ihre Pfarrkinder als die lebendigen Steine erbaut werden zu dem geistlichen Hause und dem geistlichen Priesterthume, zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind, durch Christum Jesum". [Propugnaculum Wormatiae p. 14]. Wenn auch Grunius erst im Jahr 1623 des Weigelianismus angeklagt worden war, so scheint es doch an Andeutungen, die ihn beschuldigten, sich in die Bahn weigelianischer Irrthümer zu verlieren, schon früher nicht gefehlt zu haben; denn er führt selbst in der Vorrede zu der vorgenannten, dem Rathe der Stadt Worms gewidmeten Schrift an, daß des Rathes hochberühmter und weitgeehrter Name ihm stark und fest genug sein werde, „wider die nirgends ausbleibende Zoilos sich zu schützen, da es doch bei diesen heisse, können wir nicht alle dichten, so wollen wir doch alle richten". [l. c. pag. 15]. Grunius will mit der Buß- und Strafpredigt aus dem Propheten Amos Cap. 7. dahin wirken, „daß geistlicher Weise die uralte Stadt Worms erbauet und befestiget und vor dem Feinde salvirt und erhalten werden müsse; wozu die drei Puncte guten Anlaß geben, nämlich 1. unsere vor den Augen schwebende Strafe, welche in drei Wundergesichten gedroht und vorgebildet werde; 2. die Mittel Gottes, Strafe abzuwenden und aufzuheben; 3. die kräftige Wirkung des bußfertigen Gebets". [l. c. pag. 23]. Ein gewisser sittlicher Ernst liegt den Predigten des Grunius un-

verkennbar zu Grunde; in seiner allegorischen Auslegungsweise geht er indeß von Voraussetzungen aus, die erst in den Text hineinlegen, was aus demselben entnommen werden soll, und kommt somit zur geistlosen typischen Spielerei. Als Beleg hierfür führen wir aus der erwähnten Predigt Einiges an. „Denn sehen wir, sagt er, die geistlichen Wohlthaten an, welche Gott als das köstliche Kleinod dieser Stadt beigelegt, mag nicht unsere Kirche eine seelige, blühende und grünende Grummetswiese genannt werden? Darauf lässt Gott wachsen den hochgelobten dreifaltigen Klee, die liebliche Gottesgnade, die gebenedeyte Christwurz, den geistreichen Balsam, die süße Angelica, die bewährte Himmelschlüssel, das heilsame Wundkraut, die holdselige Sonnenwendel, wir mögen ja eine und alle predigen, diese Blümlein und Kräutlein abpflücken und brechen, in das Destilier-Glas unserer Herzen setzen, ein tröstlich aquamvitae daraus brennen, damit wir uns im Leben und Sterben daran erquicken und laben können. Wir seyn die Mauer Gottes, erbauet und gegründet auf den Fels und Eckstein Jesum Christum. Wir haben, Gott Lob, die richtige Bleischnur des heiligen Evangelii, welche wie sie in alle Länder, also ist sie sonderlich in diese Stadt ausgegangen. — — Was liefern wir aber Gott für alle solche unermessliche Wohlthaten für ein Deogratias, der wenigere Theil ein schlechtes, der größere und mehrere aber gar keins? Ist nicht die ganze Stadt in Sünden ersoffen und erstorben? Seyn nicht viel Abergläubige, Götzendiener und Dienerinnen unter uns, welche noch nicht ihr eigenes Nichts und nichtige Eitelkeit erkennen, Gott allein Alles in Allem wollen heimschreiben, sondern vielmehr einen ungeheueren großen Götzen, eigener Ehre und Würde, Weisheit und Geschicklichkeit, Reichthum und Herrlichkeit, Macht und Gewalt in ihren Herzen aufstellen, über denselbigen sich höchlich verwundern, vor ihm niederfallen und ihn anbeten? Da will sich noch kein rechtschaffener Götzenstürmer einstellen, welcher aus dem Heiligthum und innersten Tempel seines Herzens jetztgemelte Gräuel und Scheusale hätte niedergerissen, abgeschafft und ausgetilgt. Seyn nicht viel muthwillige und frevele Gottesverächter und Wortschänder unter uns, welche Zucht hassen und des Herrn Wort hinter sich werfen, sich den Geist Gottes nicht wollen strafen lassen, verachten den Rath Gottes wider sich, lieben die Finsterniß mehr als das Licht, die Lügen als die Wahrheit, verschieben alle nichtssagende Lumpengeschäftlein auf den Sonntag, gleich als wenn derselbe von Gott wäre dazu geheiligt, geordnet und eingesetzt worden, kommen langsam ja gar selten zur Predigt; ja treibt sie schon einmal die Gewohnheit oder der Vorwitz in die

Kirche, so hören sie das Wort nur mit äusserlichen Schwarten der Ohren, rührens aber indessen mit dem kleinsten Fingerlein des Herzens niemals an, haben den Schein eines gottseligen Wesens, aber seine Kraft verläugnen sie. Möchten also die Seelsorger mit Luther klagen und seufzen: contemptus et ingratitudo me volunt occidere. —

— Es ist auch noch nicht vergessen, wie uns Gott vor einem Jahre einen gewaltigen Cometen in Gestalt einer feurigen Ruthe hat sehen lassen, welche beide gewisse Postboten sind, daß Gott allbereit seine Ruthe habe ins Wasser gelegt, gebunden und gefasst, uns seinen ungehorsamen Söhnen einen scharfen Product zu geben, ja mit Abwechselungen und Veränderungen der Reichsstände dermaßen zu discipliniren, daß wir es wohl fühlen, ja keiner fast wissen möge, wo wir zuvor daheim gewesen. Wir lesen vom Tamerlane, daß er gepflogen 3 Zelte aufzuschlagen und 3 Fahnen aufzustecken, wenn er eine Stadt belagerte. Des ersten Tages war zu sehen ein weisses Zelt sammt weissen Fahnen, seine Gnade anzudeuten; des andern Tages ein rothes Zelt sammt rothen Fahnen, anzuzeigen, es werde Blut kosten; des dritten Tages aber ein schwarzes Zelt und Fahnen, vorzubilden, nun sei der Ablaß verschüttet und keine Gnade mehr zu erlangen. Was thut doch der liebe Gott anders? hat er nicht lange genug eine weisse Fahne aufgesteckt und ein weisses Zelt mitten unter uns aufgeschlagen; weisst du nicht, daß dich Gottes Güte lang genug zur Buße geleitet hat? Weil Solches nicht geholfen, hat er uns einen blutrothen Cometen, feurige Chasmata und Strahlen in der Luft, manch unschuldig vergossenes Blut auf Erden anstatt des rothen Zeltes und Fahne vorgestellt. Ist derohalben Nichts mehr übrig, als daß Gott die schwarze Farbe hervorsuche, uns in die Rappuse gebe, ja in der dunkelen und finsteren Hölle den Garaus mit uns spiele und dies Prognostikon an uns wahr mache [l. c. pag. 28 sq. 38 sq.].

Nil nisi te caedes atque aspera bella manebunt;
Bella, fames, morbi, mors fera, pestis atrox.

Es sei kein anderes Mittel vorhanden, dem drohenden Unheil vorzubeugen, als eine ungefärbte ungefälschte Buße und ein inbrünstiges und feuriges Gebet. „Sehet, fährt Grunius fort, so geht es derjenigen Stadt, deren Einwohner ihre Herzen mit wahrer Buße nicht umschanzt und ummauert haben, da mögen sie weder Felsstücke noch Karthaunen, weder Basteien noch Bollwerke, weder Schanzen und Gräben schützen noch schirmen, sondern sie muß zur wohlverdienten Strafe dem tyrannisirenden und durchstreifenden Feinde ein freier und offenbarer Paß werden. Hierauf fragt sichs nun, wie und welchergestalt ist die Sache anzugreifen, damit die

Stadt und Land in grünendem und blühendem Wohlstande verbleibe? Dieses lehren uns artig und fein unsere Amosische Mauer und in derselbigen die Mauersteine, welche der Ursachen halben wohl können unsere Präceptores und Schulmeister sein. Erstlich zwar in dem: Sobald der Steinmetz grobe und starrige Knorren an den Mauersteinen empfindet, um welcher willen sich dieselben zum Bau wenig reimen und schicken, sucht er seinen Hammer, Fläche oder Zweispitze herbei, behauet dieselbige aufs fleissigst. Also wenn auch wir als die geistlichen Steinmetzen grobe und große Sündenknorren in unserem Verstande, Sinn, Gemüth, Willen, Leib und Leben merken und spüren, sollen wir dieselben alsbald, mit diesem angehenden neuen Jahre, mit dem scharfen Hammer des Gesetzes behauen, gleich und eben machen. Wer nun bisher in seinem Herzen Sündenknorren stecken gehabt, daraus arge Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falsche Gezeugniß, Lästerung gewachsen, die müssen abgehauen, abgeschnitten sein. Wer garstige unfläthige Knorren in seinem Maul gehabt, damit er den Namen Gottes gelästert und geschändet, die theuerbaren Sacramente, Wunden, Marter, Blut, Kreuz, Todt Christi verunehrt, allerlei schandbare Narrentheidungen ausgestoßen, die müssen abgeschlagen, abgespalten sein. Wer feindselige afterredende Knorren auf der Zunge gehabt, damit er um sich gehauen wie mit einem scharfen Scheermesser, die müssen abgerissen, abgeschmissen sein. Wer juckende Knorren in seinen Eselsohren gehabt, damit er nicht mag Gottes Wort, vielmehr aber Läster und Verleumdungen, leichtfertige Zotten und Possen anhören, die müssen abgeschlagen, abgehauen sein. Wer geile und unkeusche Knorren in seinen Augen gehabt, damit er nach eitelen und verkehrten Dingen im Land gegafft, die müssen gestümmelt und abgeschlagen sein. Wer Diebsknorren in seinen Händen gehabt, die er rips und raps zu sich gerafft, gescharrt und gekratzt, die müssen abgehauen, abgeschlagen sein. Wer sündliche Knorren in seinen Füßen gehabt, damit er geeilet Blut zu vergiessen, oder an verdächtige Orte gelaufen, die müssen abgespalten, abgeschlagen sein. In Summa wo sich ein einiger sündlicher Knorr in unseren Gedanken, Worten, Werken, Geberden, Thun und Lassen findet, der muß getilgt und abgezwackt, abgeschnitten und gerissen werden.

Fürs Andere können die Mauersteine unsere Bußprediger auch in dem Stück sein: Gleichwie die gebackene Steine durch den Mörtel, die Quaderstücke aber durch eiserne Klammern werden zusammengehaftet und gefügt, also müssen auch wir durch den Mörtel der Liebe und durch das Band der Einigkeit zusammenwachsen, auf daß wir eine vollkom-

mene und unüberwindliche Mauer unseren Feinden und Verfolgern werden. Merket Dieß, ihr liebe Pfarrherren und Seelsorger; billig stehet ihr vor eine Mauer, denn ihr predigt zumal nur Einen Gott, Einen Glauben, Eine Taufe, Eine Absolution, Ein Abendmahl, Eine Seligkeit, welche der Vater unser aller, in dem einigen Christo Jesu, der da ist unser einiger König, Hoherpriester, Gnadenthron, Mittler, Erlöser, Seligmacher, Licht, Leben, Freude, Trost, Heil, Arzenei, Kraft, Stärke, Segen und Benedeiung aus Gnaden bereitet hat Denen, die seine Erscheinung lieb haben. Darum so seid fleissig zu halten die Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens, Keiner verlasse die Versammlung. —— Merket Dieß ihr Regenten und Oberherren; eure Liebe sei nicht falsch und gefärbt. Gleichwie derjenige Werkmeister nicht gelobt und gerühmt, vielmehr aber getadelt und gescholten wird, welchem eine Stadtmauer zu verfertigen bedingungsweise vertraut und anbefohlen, derselbige führte aber nur zu beiden Seiten dünne und einfache Schwarten von gebackenen Steinen auf und liesse das Inwendige entweder hohl, ledig und leer, oder füllte dasselbe mit Koth und Unflath aus, die würde gewiß keinen Puff des Sturmwindes, will geschweigen, eine gewaltthätige Impreß des Feindes können leiden und ausstehen, sondern da würde alle Zeit und Arbeit, Kosten und Lohn verloren sein. Also wird gewißlich Derjenige bei aller Ehrbarkeit wenig Ruhm und Lob erjagen, welcher einen wohlfeilen Kram von eitel Edelen, Ehrnfesten, Fürsichtigkeiten, Weisheiten auslegen, mit vielem Handdrücken, Kniebücken, Hut= und Haubenrücken geschäftig sein kann, und indessen der innerste Abgrund des Herzens hohl und leer von der Liebe und Treue, oder mit eitelem Gift und Kost der Feindseligkeit und Bitterkeit erfüllt und ausgespickt ist, das mag zumal keinen Bestand haben; und sollte es auch vor den verschmitztesten Hofpossen prädicirt und ausgeschrien werden. Dann solche nicht πολιτικοὶ oder tüchtige Regenten, sondern πολύκοιλοι, das ist vielbauchige verzweifelte Schälke, ja Brüder Cains, Zunftgenossen Joabs, Gesellen Judae zu tituliren und zu nennen, weil sie dieses Kunststücklein nicht von Gott, der alle Zeit getreu, gerecht und wahrhaftig ist und bleibt, sondern vom leidigen Teufel studirt und erlernt haben.

Fürs Zweite: eure Liebe sei nicht verdächtig und verächtlich, sondern brüderlich und einträchtig. Eine Mauer wird nicht von einerlei und gleichförmigen, sondern von unterschiedlichen und mannigfaltigen Steinen zugerichtet und aufgeführt, hier müssen Ecksteine da Füllsteine, hier Quaderstücke, da gebackene Steine sein; etliche liegen oben und

werden getragen, etliche unten und tragen die anderen. Wie es sich nun nicht reimen und schicken würde, wenn ein Quaderstück dem Füllsteine wollte aufrücken, ich bin schöner, herrlicher und stärker als du, ohne mich taugest und nützest du nichts; und im Gegentheile der Füllstein wider beffzen und sprechen wollte, ohne mich bist du unvollkommen und schützest dich selber nicht; wiederum wenn der unterste dem obersten vorhielte, trüge ich dich nicht, wie wolltest du in der Höhe bestehen; und im Gegentheil der oberste wiederum dem untersten vorwürfe, wärest du ohne mich, so bliebest du unbedeckt, ja täglich beregnet und beschneiet. Also wird es auch gewißlich bald um diejenige Regentenmauer geschehen sein, in welcher einer oder der andere, weil ihm ein paar Worte Latein mehr im Bauche rumpeln, weil er einen Zoll höher auf dem grünen Pfulmen sitzt, weil er eine Hand voll Ehre mehr hat, weil er ein paar Pfennige mehr im Beutel höret klingen, weil er in ein paar Städte und Länder vor anderen geguckt, seine Collegas und Amtsverwandten für eitel alberne Kinder, verstockte Gänse wollte halten, als ob die Kraft Gottes bei ihm allein mächtig, als ob die Gaben des Geistes bei ihm allein zusammenstiessen, als ob er allein die Säule und der Pfeiler ganzer gemeiner Stadt wäre, dieses hieß nicht mäßiglich von sich gehalten, je nachdem Gott ausgetheilet hat das Maaß des Glaubens, sondern weiter denn sichs gebührt, Römer 12, 3. So bringe nun auch ein Jeder mit sich auf den Bürgerhof in die Rath- und Gerichtsstube, was zum Bau und Besserung dieser Stadt dienen mag. Bringet Jemand mit sich, anstatt Silbers und Goldes, schöne wohlgeartete und gearbeitete Quaderstücke, das ist gute und heilsame Vorschläge, vernünftige und weise Vota, das nehmen die Anderen mit Dank an und folgen gern. Bringt aber Jemand geringen Vorrath, anstatt des Eisens, der Ziegenhaare und Felle, kleine Mauer- und Füllsteine, dienen sie auch zur Vollführung des Bauwerks, so verwerfens bei Leib die Anderen nicht, denn von Gott kommt es, vor Gott ist es auch groß, hoch, stattlich gehalten, denn:

saepe etiam est olitor satis opportuna locutus.

Fürs Dritte: Eure Liebe sei väterlich gesinnt gegen eure euch bis auf das Blut vertraute Bürgerschaft, werdet in diesen beschwerlichen Zeiten und Läufen, bei diesen mißwachsenden Jahren, bei diesen hochsteigenden Münzen keine Rehabeamiten, die da wollen sagen: unser kleinster Finger soll dicker sein, denn unserer Vorfahren Lenden, haben sie euch ein schwer Joch aufgeladen, wir wollen es noch schwerer machen, haben sie euch mit Peitschen gezüchtigt, wir wollen euch mit Scorpionen züchtigen. Merket Dieß wohl, ihr lieben Bürger, erstlich in dem, daß ihr

auch mit eurer christlichen Obrigkeit in eine feste und unbewegliche Mauer aufwachset, sonderlich wenn ihr derselbigen getreues und sorgsames Vaterherz, wie die Aegypter ihres Josephs, gegen euch allethalben spüret; denn warrlich nicht ein geringes Stück der Liebe Dieses ist, daß bei unserem durch die einheimischen Mißhelligkeiten erschöpften Fisco und vielen und beschwerlichen Auslagen, euer bisher in Gnaden ist verschont worden, gleichwohl dabei still, ruhig und friedlich gesessen seid, welches ihr nächst Gott einig und allein der väterlichen Vorsorge euerer lieben Oberherren zuzumessen und zu danken habt; darum werdet gut würtenbergisch, daß auch ein jeglicher Oberherr in dem dicksten und finstersten Wald in eines jeden Bürgers Schooß seine ruhige und sichere Nachtherberge getraue zu suchen; setzet hinwider zur schuldigen Dankbarkeit bei ihnen auf Leib und Leben, Gut und Blut. Alsdann wird euere Stadtmauer euch ein Schutz, dem Feind aber ein Trutz sein. Merket Dieß fürs zweite in dem, daß ihr auch unter euch selbst freundliche Liebmauern bauet, dem Störenfried, dem wüthigen Teufel nicht gestattet, daß er dieselbe durch eingestreute und gesämte Widerwillen, Mißverstand, Feindschaften, Rechtfertigung einreisse, verherge und verderbe. Wie bald geschieht es, daß ein Fuß den andern tritt, die Zähne die Zunge beissen, die Hände ein Glied kratzen: sollte darum alsbald eines das andere meiden und lassen absägen und ausreissen, wie könnte der Leib in der Harre bestehen? Darauf deutet das Gemählde der Griechen, da ein Blinder einen Krüppel aufgefasst und hinträgt wo er will, weil aber der Blinde den Weg nicht sehen kann, zeigt der Lahme ihm denselben auf seiner Achsel und kommen also Beide fort. Darauf bezieht sich auch die Fabel von den beiden Geisen, die einander auf einem schmalen und engen Steg begegneten, da keine der anderen weichen oder wieder zurückkehren konnten; wo sie nun da mit einander hätten wollen stutzen, wären sie beide ins Wasser gefallen und dann ersoffen, das merkt die eine, macht derohalben nicht viel krumme Sprünge, sondern streckt sich in die Länge her und lässt die andere über sich hinsteigen, und also kommen sie beide davon. Ach, meine Liebsten, wo man heut zu Tage auch noch einander übersähe und etwas zu gute hielte und nicht Alles per forca hinausführte, sondern einander zu gefallen Liebbrücken bauete, der Starke den Lahmen trüge, der Sehende dem Blinden den Weg zeigte, so würde es wahrlich in unserem bürgerlichen Wesen besser stehen, als es, Gott erbarms, jetzt steht, da möchte Worms wohl ein Salem, d. i. eine Friedstadt, eine Friedburg sein, da Gott selbst sein Gezelt aufschlüge. Es lässt sich aber die Behauung der sündlichen Knorren, die Aufbauung der

Liebmauern nicht versparen bis in das Todbett; sondern heut, heut, wann wir die Stimme des Herrn hören, sollen wir eilfertig Alles zu Werk richten und schicken, damit das Trumb uns nicht zu kurz werde, denn es heisst vox corvina, manifesta ruina.

Das andere Mittel ist ein inbrünstiges und feuriges Gebet; denn also spricht Amos: ach Herr sei gnädig, wer will Jacob aufhelfen, er ist gar gering. Hierin lernen wir erstlich, wer Derjenige sei, welchen wir supplicando sollen ersuchen. Er ist nicht ein vergüldeter und übersilberter Götze, denn so wenig ein Scheusal im Garten kann Etwas beschützen und bewahren, so wenig kanns auch Dieser. Er ist nicht der Italiäner Janus oder Antonius, nicht der Hispanier Jacob, nicht der Pole Stanislaus, nicht der Ungar Ludwig, nicht der Moscoviter Nicolaus, nicht der Böhme Wenceslaus, nicht der Venediger Marx, nicht der Mailänder Ambrosius, nicht der Augsburger Ullrich, nicht der Wormser Petrus, inmaßen unten am Rande in dem Privilegio, welches in Erz über der Thür des Domstiftes gegen des Bischofs Hof gegossen, dieser Versicul gelesen wird: te sit tuta bono Wormacia Petre patrono. Ach nein, diese aufgeworfenen Patronen sind viel zu schlecht und ohnmächtig, dem schwachen und unvermöglichen, dem geringen und kleinen Jacob Hülfe und Beistand zu leisten, sondern man soll in aller vorfallenden Noth anrufen den Herrn Herrn. — Fürs andere werden wir wohl auch berichtet, was ein gläubiges und andächtiges Gebet vermag. Oratio est oranti praesidium, das Gebet ist dem Betenden die allerbeste und feste Brustwehr, das Gebet ist der Wind, der unsere Feinde wie Stoppel verjagt, das Gebet ist das Feuer, das unsere Feinde wie Wachs zerschmilzt, das Gebet ist unsere Sturmglocke, welche unsere Feinde erschreckt und verjagt, preces et lacrymae sunt arma militantis ecclesiae. Oratio est murus in confractione.

Nun folgt zum letzten, was diese beiden angedeuteten Mittel, nämlich eine ungefärbte Buße und ein flammendes Gebet, Kraft und Nachdruck, Nutz und Frommen haben. Davon spricht unser Prophet Amos: da reuet es den Herrn und sprach, wohlan es soll nicht geschehen. Ob nun wohl Gott in seinen Decreten und Rathschlüssen unwandelbar, auch bei ihm keine Aenderung des Lichts und der Finsterniß ist, Jacob. 1, 17; 1. Samuel. 15, 29; Mal. 3, 6: so wissen wir doch, daß er auf vorhergehendes bußfertiges Gebet der Gläubigen die ewigen Strafen wolle sinken und schwinden lassen, die zeitlichen aber entweder ganz und gar aufheben, oder aber dermaßen lindern und mildern, daß wir sie zu seines Namens Ehre können ertragen. [l. c. pag. 40 — 54]".

In wie weit Grunius dem Weigelianismus ergeben war, lässt sich mit Bestimmtheit nicht ermitteln; daß er aber weigelianische Tendenzen verfolgte und in die Bahn dieser Richtung einlenkte, wird durch eine von dem Landgrafen Ludwig (V.) an Bürgermeister und Rath zu Worms gerichtete Anfrage bestätigt. „Wir wollen, schreibt der Fürst, euch nachbarlich erinnert und begehrt haben, ihr wollet dem Calumnianten das Injuriiren und Calumniiren auf die Unsrigen, die ihn nie beleidigt haben, euch auch vorsehen, dieweil wir vernehmen, berührter weigelianischen Secte zu Worms die Thür aufgethan, auch dieselbe in eueren Kirchen gehegt werden und gedachtem Grunio einen sonderen Anhang machen soll, daß solche verführerische Lehre nicht zu weit einreisse und dadurch etwa, bei diesen ohnehin gefährlichen Zeiten, Ursache und Anlaß genommen werden möge, in dem exercitio religionis bei euch Aenderung vorzunehmen [2]". Grunius wurde von dem Rathe zu Worms zur Rede gesetzt und erklärte sich hierauf dahin: „Wie hoch fleissig und eifrig ich zwar der unwürdigste Diener am Worte Gottes bisanher ob der reinen lauteren evangelischen Wahrheit, welche in Gottes Wort gegründet, in der ungeänderten augsburg. Confession eingeschlossen, gehalten, daß dieselbe in guter Ruhe, ohne einige Spaltung, Zwietracht, Schwärmerei und Ketzerei auf unsere Nachkömmlinge in diesem meinem geliebten Vaterlande möchte fortgepflanzt werden, nicht allein gewünscht, sondern auch mit Beten, Wachen, Lesen bei Tag und Nacht mir selbst habe lassen anbefohlen sein, wird mir hoffentlich Gott, dessen Augen nicht sehen wie die Menschen, an jenem großen offenbarlichen Tage Zeugniß geben; ich muß aber mit höchst betrübtem Gemüthe aus communicirter Abschrift vernehmen, was maaßen mir sonderlich Aufsätzige nicht allein vorhin bei der Universität Giessen, sondern auch neulich bei dem durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, als sollte ich Herrn Doctor Johann Winkelmann, Superintendenten, Pfarrherrn, auch Professoren zu Giessen auf der Kanzel öffentlich calumniirt und injuriirt haben, auch durch mich Thür und Thor der weigelianischen Schwärmerei aufgethan und ein sonderlicher Anhang gehegt und ausgebreitet werden, fälschlich anzubringen und einzuführen sich gelüsten lassen, welche erdichtete Schnöde mich desto heftiger betrüben und schmerzen, weil hierdurch diejenige Kirche, welche wegen ihrer reinen Profession nunmehr durch Gottes Gnade über die hundert Jahre gegrünt und geblühet, darin ich auch von Kindesbeinen auferzogen und deren wohl eingeführte Agenden ich von keinem Buchstaben jemals abgewichen, gleichwohl um

[2]) Urkunde im darmstadter Archiv: Datum Darmstadt 16. Juni 1623.

meinetwillen so erbärmlich durch zanksüchtige und unruhige Lästermäuler diffamirt, ausgeschrien und geschändet, mir Schuld gegeben wird, als wäre ich mit der weigelianischen Schwärmerei behaftet und unterstünde mit Calumniiren fremder Personen, insonderheit H. Winkelmann meinem Irrthum vorzubeugen und abzuhelfen. Nun bezeuge ich mit Gott, daß ich der genannten Secte nie zugethan gewesen, wie auch noch nicht. Hiergegen ist E. E. männiglich bewusst, daß ich Weigelium und seinen Irrthum vor der Gemeinde und dann auch in consessu senatus tredecim viratis widerlegt und verworfen. Das angezogene Calumniiren aber betreffend bin ich dessen gleichfalls im wenigsten nicht geständig, und ist den Berichtern unmöglich, Solches mit Bestand der Wahrheit auf mich darzuthun und zu erweisen; und ob ich wohl mit dem Beweisthum negative nicht zu beladen und anzustrengen bin, so kann ich doch zu meiner Entschuldigung dieses Wenige beizurücken nicht unterlassen, daß ich gutermaßen mich zu berichten weiß, was Dr. Winkelmann meiner theologischen Disputation de partibus hominis neulich geschrieben und in offenem Druck auskommen lassen. Weil ich aber mit Namen darin nicht benannt, auch daraus nicht sehen kann und will, daß er solche Disputation zu verdeutschen und zur Verkleinerung meiner Ehre und bisher aus Luthero untadelich geführter Lehre unter hiesige Bürgerschaft zu spargiren und auszutheilen sollte anbefohlen haben, so habe ich auch keine Ursache und Anlaß gehabt, sein Dr. Winkelmanni Calumniosi zu gedenken, und viel weniger, weil ich nicht conjecturiren und muthwaßen will, daß obangeregte seine Theses von den Stücken, daraus der Mensch besteht, wider mich sollten gerichtet sein, in Erwägung ich bisher keinen Paß zur Demonstration aus Weigelio angezogen, den statum controversiae nie auch angerührt, ob eine differentia substantialis zwischen Seele und Geist des Menschen sei, darauf Winkelmann vornehmlich hinausgeht, sondern aller Mißverstand einig und allein darauf besteht, ob nach Aussage Haimonis über 2. Theff. 5 Seele und Geist in articulo regenerationis eins heissen oder nicht, welches ich verneine und mit mir H. Winkelmann selbst, aber einen Unterschied zwischen Seele und Geist will verstanden haben, einig und gleichsinnig, davon ich gleichwohl nun in drei Vierteljahren, seitdem E. E. durch eine ernstliche Interposition das silentium auferlegt, wie gesammte ministri auch mit Hand angelobt und verpflichtet haben, inne gehalten und dessen mit keinem Worte gedacht". [Urk. s. Anm. 2.].

Grunius hatte gebeten, diese seine Erklärung dem Landgrafen mitzutheilen. Dieses geschah denn auch unter beifolgendem Berichte des

Rathes zu Worms, aus dem zur Genüge hervorgeht, daß die aufgeworfene Anklage nicht alles Grundes entbehrte. Derselbe lautet nämlich: „Belangend sonst, daß dem Grunius noch wird Schuld gegeben, als unterstehe sich Derselbe die weigelianische Secte hie einzuschleichen und ihm einen Anhang zu machen, ist zwar nicht gar ohne, daß er vor einem Jahre allhie eine Predigt de tribus hominis partibus gethan, durch welche er sich bei seinen Collegis des Weigelianismi um etwas verdächtig gemacht; wir haben nicht unterlassen, alsobald und nächster Tage nachher, durch ein schriftlich Decret und bei Privation der Kanzel unserem Ministerio insgesammt zu verbieten, daß sie solcher neuer und ihrem Auditorio unbegreiflicher Lehren auf der Kanzel also lange geschweigen sollten, bis sie entweder selbst deswegen collegialiter und privatim vereinbart, oder mit Decision dieses ihres Streites bei anderen, der ungeänderten augsb. Confession verwandten und zugethanen Academiis würden eingeholt haben, zu ihnen insgesammt uns gänzlich versehend, sie solchen alleseits und billig nachzusetzen und zu diesen ohnedieß sehr betrübten und beschwerlichen Läuften diese ihre christliche Gemeinde mit ihrer Uneinigkeit nicht ferner zu betrüben sich selbst würden beflissen haben. Nachdem aber diese geschöpfte Hoffnung uns weit fehlgeschlagen und wir dann auf andere Mittel nothwendig zu gedenken sind veranlasst worden, und doch gleichwohl in so wichtigem weitaussehenden Werk uns ungern des Judicii und Urtheils allein unterziehen wollen, sind wir jederzeit wie noch gänzlich resolvirt und entschlossen gewesen, andere hocherleuchtete, der unveränderten augsburgischen Confession zugethane theologische Facultäten und Academien hierunter zu consuliren und derselbigen Decision zu allervorderst einzuholen, damit aber selbige um so viel richtig möchten zu informiren sein, haben unserem Ministerio wir auferlegt, daß erstlich Grunius seine Predigt, dadurch dieses Stück am ersten ist auf die Kanzel gebracht worden, formaliter und auf Papier exhibiren, dann die Uebrigen die Artikel, in denen Grunius ihnen verdächtig, consigniren, hernach jeder Theil über des Anderen Anbringen genugsam gehört und alsdann endlich Alles fideliter überschickt und anderer theologischen Facultäten Decisio und Ausschlag darüber eingeholt werden sollte; gleichwie wir jederzeit an diesem ärgerlichen Thun hohen Mißfall gehabt und von Herzen wünschen möchten, daß durch den vielgütigen Gott entweder dem leidigen Satan seinen vermaledeiten Samen der Uneinigkeit unter hiesigem Ministerio zu spargiren gesteuert werden, oder aber uns einig Mittel zur Hand gelangt wäre, dadurch dieses schändliche Unkraut bei rechter Zeit gänzlich hätte

mögen eradicirt und ausgerottet werden; also wollten auch wir nicht gerne Etwas unterlassen, was zur Tilgung dieses Unwesens und insonderheit zur Tilgung dieser weigelianischen Secte Abschaffung dienen und erspießlich sein mag; sind auch an unserem Ort gemeint und willig, sobald alle Theile ihre genugsame Informationes uns zu Händen werden gebracht haben, E. F. G. von Allem beglaubigte Copias zu übersenden und bitten, die wollen deroselbigen vortreffliche Theologen zu Giessen darüber hören und deren Decision uns gnädig mittheilen. Auch wenn es den Theologen beliebig sein sollte, gemelten Grunium in Person zu hören, wollen wir demselben salvum conductum an E. F. G. zustellen". [Urkunde, s. Anm. 2; Datum 23. Juli 1623].

Landgraf Ludwig erwiederte hierauf: „Gleichwie nun das reine unverfälschte Wort Gottes Dasjenige ist, dahero wir bei diesen zumal verwirrten und traurigen Zeiten gleichwohl noch beständig Trost und Hoffnung zu schöpfen haben, als ist uns um desto erfreulicher zu vernehmen, daß ihr euerentheils allen möglichen Fleiß anwenden wollt, damit solches in seiner Kraft erhalten und dahingegen Alles so dawider streitet gedämpft werde; wie wir uns denn insonderheit euer Vorhaben über die Exhibition und Consignation derer von eueren Pfarrern theils gethanen Predigt und anderentheils belegten Verdachtes des Weigelianismi in Gnaden wohl belieben lassen, auch der Uebersendung Solches fürderlichst von Euch gewärtig sein wollen. Inmittels und weil die gegenwärtige Conferenz ein bequemes Mittel ist, dadurch der besorglichen Uneinigkeit der Lauf zu nehmen und die Gleichförmigkeit der christlichen Kirche und reinen seligmachenden Lehre der augsburger unveränderten Confession zu erhalten: als haben wir den begehrten salvum conductum beifügen lassen und mögen gern sehen, daß sich Grunius nach Giessen erhebe und mit unseren Theologis freundlich thue; wollen auch unseren Theils nicht zweifeln, wenn ein solches Gespräch freundlich und sanftmüthig erfolgt, daß alsdann auch der heilige Geist sich dabei finden und der erwünschten Einigkeit seiner nothleidenden Kirche trefflich helfe". [Urk., s. Anm. 2. Datum 4. Aug. 1623].

Auch seinem Bruder, dem Landgrafen Philipp (III.) hatte Ludwig den Sachverhalt ausführlich mitgetheilt; und hatte sich Ersterer dahin geäussert: „Nachdem die drei Pfarrer zu Worms in einem Gesammtschreiben an die theologische Facultät zu Giessen ihren Collegen Grunium für einen Weigelianer angeben, die denn aus seinen Predigten, daß er solchem Schwarm beigethan sei, es gehört, auch E. L. Superintendent Winkelmann zu Giessen solches Schreiben bei sich hat, können

E. L., da es ihr gefallen, dasselbige sich lassen vorzeigen, daraus sie dann werden abnehmen, daß Grunius nicht unschuldig bezüchtigt worden ist". [Urk., s. Anm. 2. Datum 9. Aug. 1623].

Der Erfolg des mit Grunius während dreier Tage vorgenommenen Colloquiums war der, daß Grunius, nach Worms zurückgekehrt, seine Irrthümer zwar widerrief; indeß es bedurfte nur eines kleinen Funkens, um das unter der Asche glühende Feuer zu einer hellen Flamme anzublasen. Balthasar Mentzer, Professor zu Marburg, dem die Mängel der damaligen Kirche recht ans Herz gingen, konnte nicht umhin dem ihm innig befreundeten wittenberger Professor, Balthasar Meisner, diese Vorgänge brieflich mitzutheilen; und verdient eine solche Mittheilung um so größere Berücksichtigung [3]), als Grunius selbst jeglichen Vorwurf von sich zurückwarf. Dahin geht unter Anderem die Aeusserung desselben: „Es bewegt mich, diesen Neujahrsapfel öffentlich beschauen zu lassen, confessionis meae symbolum, damit männiglich aus diesen und anderen noch folgenden opusculis zu erlernen habe, wie fern sei die in meinem allhie bis ins zwölfte Jahr geführten Predigtamt erschollene Lehre von allen weigelianischen Irrthumen und Schwärmereien, dawider ich, (sobald sie von mir auf die Vermahnung Pauli 1. Theß. 5, 20 nach der Norm und Form heiliger von Gott eingegebener Schrift geprüft, und deshalben bei mir selbsten und anderen pro und contra wohl ventilirt und bewogen worden) pro publica cathedra, in pleno senatus congressu, in privatis conventibus, vor Gott und der hochgelobten Dreifaltigkeit, vielfältig protestirt, diesmal auch

[3]) M. Stephanus Grunius Weigelianus turbaverat ecclesiam Wormatiensem, mittebatur ante annum ad nos Gissam, comite senatore primario, ubi institutâ totius tridui collatione tantum Deo largiente proficiebat, ut reversus domum solenniter revocarit. Nunc, uti canis redit ad vomitum. Removetur ab officio Senatus decreto. Recusat ex aedibus parochialibus discedere; provocans ad commissionem a Caesare impetrandam. Senatus minis illis terretur. Executio suspenditur. Symmystae a nobis petunt consilium, si forte a Senatu Grunius recipiatur, quid sibi agendum. Ereximus nostros amicos petentes, ne in officio suo fideliter faciendo segniter evadant. Patronorum favore fretus Grunius detrectat obedientiam praestare Senatui. Multorum animi suspensi expectant causae exitum. In viciniâ illâ Weigeliani plures exemplo hoc successum suum aestimabunt aut detrimentum. Quae sollicitudo apud me effecit, ut humiliter petierim ab illustrissimo nostro Principe animari Senatum Wormatiensem, ne curet minas Grunianas. Fortius erit incitamentum, si intervenerit auctoritas maxima serenissimi Domini Electoris Saxoniae. Quo

nicht weniger Himmel und Erde bezeuge, nicht allein über alle Ausländische, sondern auch Inheimische, ob ich jemands einiges weigelianisches Blättlein, will geschweigen Tractätlein beigeschoben, oder mit solcher Schwärmerei zu inficiren und anzustecken unterstanden. Wiederum ob ich den de partibus hominis Dom. 20. trinit. anno 1623 consopirten und ins tiefe Meer versenkten Streitpuncten reassumirt und entweder publice oder privatim wieder auf die Bahn gebracht habe. Hier bitte ich um der Wahrheit Jesu Christi willen, weil ich nicht im Winkel, sondern öffentlich gelehrt, es geruhe ein edler Rath, hiesiger Stadt siebenzehn Zünfte und in denselben einen jeden Bürger und Angehörigen nach dem anderen, als über welcher Seelen Seligkeit ich an jenem Tage ordinarii officii gratiâ Rechenschaft zu thun habe, durch scharfe Inquisitionen eidlich abzuhören, ob je dergleichen Enormitäten und Extremitäten von mir tentirt und vorgenommen worden seien. Tretet hier auf alle unpersuadirte, unparteiische, ehrliche Biederleute, antwortet wider mich für dem Herrn, dem gerechten und eifrigen Gott; werde ich überzeugt, habe ich die darauf gehörige Strafe albereit mir selbst determinirt und gefällt, daß nämlich mein armer und schwacher Leib unverzüglich, ohne alle Barmherzigkeit mit glühenden Zangen zerrissen, nicht in drei, sondern in vier Stücke getheilet, auf die Straßen aufgehängt und dabei mir und den Meinigen zur ewigen Schmach und Schand angeschrieben werde: Grun proditor patriae". [Neujahrspredigt v. J. 1624, Vorrede].

Die erwähnte Neujahrspredigt, deren Text aus dem hohen Liede Salomonis Cap. 7. V. 13 „mein Freund, ich hab dir beyde heurige und

---

nomine scripsi ad R. et N. Dn. D. Höe, de cujus pietate licet non dubitem, promptior tamen evadet R. T. D. excitante. Quare amanter peto, ut R. T. D. hunc Christo et ipsius veritati honorem praestet, et hanc causam Dn. D. Höe diligenter commendet. Nullum dubium, si Wormatienses justâ severitate adversus Weigelianos utantur, magno id cum ecclesiae commodo conjunctum iri; sed pluribus id petere non debeo, ad quod vestra pietas et juvandi ecclesiam studium Vos impellit. Honorifice totam familiam et reverenter venerandos Dominos Collegas saluto et divinae protectioni fideliter commendo. Dabam Marpurgi VI. Augusti Anno XXIV. R. T. D.
officiose colens Balthasar Mentzerus.
Reverendo admodum, clarissimo et spectatissimo Viro, Domino Balthasari Meisnero, S. S. theol. D. et in inclytâ Wittenbergensi Academiâ Professori celebratissimo, fautori, compatri et in Christo fratri meo plurimum honorando Wittenbergae.

Vgl. Niemeier, de fanaticorum palinodia, Wittenb. 1714. p. 26 sq.

fernige Aepfel behalten" entnommen ist, ist voller allegorischer Deuteleien, und hat ihn zur Wahl dieses Textes der Umstand veranlasst: „weil in hiesiger Stadt alten Zunftbüchern zu finden, daß nunmehr etliche hundert Jahr die alten Wormser, unsere lieben Vorfahren, den löblichen Brauch gehalten, daß sie nicht allein auf eines ehrsamen Rathes Haus, die neue Münz genannt, sondern auch hin und wieder auf den Zunftstuben, ja auch in Privathäusern einen Apfel mit Roßmarin gekrönt, mit Jngwer, Näglein und Muscaten besteckt und geziert, einander zum seligen und fröhlichen Neujahrswunsch haben pflegen zu präsentiren und zu verehren, dabei sie sonder Zweifel ihre geistreichen Gedanken geführt, nicht allein wegen des alten Adamsapfels, dadurch wir all zu Fall und Schaden gebracht, sondern auch des neuen Christapfels, dadurch uns allen Heil und Seligkeit wieder gebracht ist. Welcher löblichen Gewohnheit unvergessen ich, der Geringste und Mindeste unter den wormsischen Kindern, in ihre Fußtapfen zu treten und auch alte und neue, heurige und ferne Aepfel aus dem Paradiesgarten Gottes, aus dem Weinkeller heiliger Schrift, allen Patrioten, allen Einwohnern, ja allen Liebhabern dieser uralten des römischen Reichs kaiserlichen freien Reichsstadt Worms zu Ehren und zu Gefallen abzubrechen und zu holen und sie neben einander auf die wohlgedeckte Tafel hiesiger Gemeine vorzutragen und aufzustellen mir gänzlich vorgenommen, ob durch solche Betrachtung wir einmal von unserer alten Gottlosigkeit und Undankbarkeit abgeschreckt, zu den heurigen und neuen Früchten des Christenthums könnten und möchten getrieben und geleitet werden. Damit aber Solches in desto richtiger Ordnung geschehe, wollen wir von dreien unterschiedenen Puncten reden und wird sein: 1) pomi veteris contemplatio, der alten Aepfel Anschauung, 2) pomi recentis meditatio, des neuen Apfels Betrachtung, 3) devota pomi recentis praesentatio, des neuen Jahres Apfels glückwünschende Austheilung". [Neujahrspredigt 1624, S. 6 ff.]. Grunius unterzieht die Frage, welche Frucht die im Paradiese den Menschen verbotene gewesen sei, einer näheren Untersuchung und schliesst dann: „Es sei nun wie ihm will, einmal ist gewiß, daß Gott anfänglich uns Menschen als einen schönen und lieblichen Apfel gebildet, mit Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Lauterkeit, aller Tugenden Süßigkeit mehr condecorirt und geziert, als wir die Neuen-Jahresäpfel mit vergüldetem Roßmarin, Näglein, Muscaten, Jngwer schmücken und krönen, unsere Scheeleten waren ein glänzender Rock der Unschuld, darin uns Gott gekleidet, unser Geschmack war süß, unser Geruch war lieblich, unser Kern war lebhaft, wir waren

in höchsten Ehren prangend und hangend an dem Baum des Lebens, davon wir ohne Unterlaß Saft und Kraft saugen mochten, so hoch waren wir geadelt, daß aus uns gute Früchte der göttlichen Erkenntniß, der feurigen Liebe, des herzlichen Lobes Gottes wachsen sollten; in Summa, wir waren ein schönerer Spiegel in Gottes Augen, als ein aufgeschütteter Haufe frischer Pomeranzen, Citronen, Granatäpfel in unseren Augen. Aber o Elend, Jammer und Noth, der schädliche und feindselige Höllenwurm hat sich an uns gerieben, die gräßliche Höllenraupe hat uns begeifert, die giftige Höllenspinne hat uns angestochen, durchbrochen und durchkrochen, der höllische Straßenräuber hat uns durch den Knüttel seiner betrüglichen Arglistigkeit von dem Baum des Lebens abgerissen und geschnitten, der angeschaffenen Schön- und Heiligkeit beraubt, in den Schlamm der Sünden getreten, ja dermaßen innerlich und äusserlich verderbt, daß aus uns als aus uns selbsten nichts anderes als Schandfrüchte des Unglaubens, Ungehorsams, Hochmuths, der knechtischen Furcht und Widerspenstigkeit wachsen. Ob nun wohl der gerechte Gott wäre befugt gewesen uns heillose Schandäpfel in einen Gumpf zu stoßen, den höllischen Schweinen zur Mastung vorzuwerfen, jedoch so hat seine strenge Gerechtigkeit die große Liebe und Treue überwunden, daß er sich unser erbarmet, uns mit seinen Gnadenhänden wiederum aus dem Koth gehoben, in der heiligen Taufe mit Wasser gebadet, mit Blut gewaschen, mit Balsam gesalbt, mit gestickten Kleidern gekleidet, mit seidenen Schleiern angelegt, mit Kleinoden geziert, also daß nun kein Flecken, Runzel oder Etwas mehr an uns war, und unser Seelen Bräutigam wohl durfte zu uns sagen, tota pulchra es amica mea, et macula non est in te. Und obwohl sein Ende und ernstlicher Wille, daß wir in solcher Reinigkeit unverrückt verbleiben sollen, jedoch sind wir wieder rückfällig geworden und von neuem in den Sünden-Wust leiblich und geistlich geplumpt, also daß wir nun mit allem Fleisch den giftigen Schlangen-Kern in unserem Busen foviren, tragen und ernähren, den Tempel Gottes verunreinigen und verderben, eine Behausung des Teufels, eine Behausung der unreinen Geister und feindseligen Vögel, ein unsauberes Nest, Cloak und Stankpfütze der höllischen Mucken und Spinnen, voller Tücke wie ein Vogelbauer voller Lockvogel sind". [Neujahrspredigt 1624, S. 13 ff.].

Wie Grunius die eingebrochenen Kriegszeiten für Strafgericht Gottes erkennt, so kennt er auch als einiges Heilmittel, dem schweren Unheile zu entgehen, die Rückkehr zu dem himmlischen Apfelbaum Jesu Christo. „Wenn nun, heisst es, dein Herz durch göttliche Traurigkeit

genug gekränkt, durch Reue und Leid geängstigt, so finde dich mit der auserwählten Braut des Herrn zu dem himmlischen Apfelbaum Jesu Christo, bedecke dich mit den Blättern seiner Unschuld, sättige dich mit den süßen Aepfeln seines heilwärtigen Verdienstes; hänge ihm im steifen Glauben fest an, denn wer diesem Herrn anhängt, der wird (verstehe durch den Glauben) Ein Geist mit ihm, 1. Cor. 6, gleichwie im Ehestand Zwei Ein Fleisch werden; und wem wolltest du billiger und williger anhangen? Sintemal Christus ist nicht allein der tröstliche Baum des Lebens, sondern auch der holdseligste Apfelbaum, welches sich daher erweist: Erstlich, gleichwie in einem wilden Stamm, der in der Erde gewurzelt ein zahmes Zweiglein gepfropfet und gepflanzet wird, da ein jedes seine sonderbare Natur behält, und wachsen doch daraus nicht zwei Bäume, sondern es ist und wird Ein Baum: ebenmäßig findet es sich in Christo, dem zweistämmigen Helden, von welchem seine Braut rühmt, mein Freund ist wie ein Apfelbaum unter den wilden Aepfeln; denn der ewige Sohn Gottes, welcher ist die wahre Wurzel Isai nach seiner ewigen Gottheit, nimmt an sich in der Fülle der Zeit das Gewächs Davids, das ist die menschliche Natur, daß, ob er wohl zugleich wahrer Gott und Mensch ist, so sind es doch nicht zwei Christi, zwei Personen, sondern ist und bleibet Eine Person, Ein Christus. Fürs andere, gleichwie eine Blüthe des Apfelbaums weiß ist, die andere purpurroth, die dritte rosenroth, sic sponsus noster candidus fuit nascendo de virgine, purpureus patiendo in cruce, roseus resurgendo. Zum dritten, gleichwie der Apfelbaum im Winter wegen der frostigen Kälte häßlich, ungestalt, unansehnlich, im Frühling und Sommer wegen seiner lieblichen Blüthe und Grüne lustig und anmuthig, im Herbst aber wegen des anhangenden Obstes, das haufenweise in Körben getragen, auf Lastwägen heimgeführt wird, fruchtbar und köstlich ist: also ist unser Seelenfreund ungestalt in seiner Passion; Alle die ihn sehen, spotten sein, schütteln den Kopf. Er ist aber lieblich in seiner Auferstehung, trost- und fruchtbarlich in seiner Himmelfahrt. Denn dadurch wird die menschliche Natur zu der Rechten der Kraft Gottes erhöhet, dadurch werden die Gefängnisse, die uns in ihren Fesseln bestrickt und angekettet hielten, selbst gefangen geführt, daß wir nunmehr daraus ledig und los, rechte Freiherrn und Freifräulein worden sein Joh. 8; dadurch wird der heilige Geist noch heut zu Tag unsichtbarlich über uns ausgegossen, dadurch geniessen wir der süßen Predigt des Evangelii, dadurch vielfältiger Trost unserm bedrängten Herzen zu-

fliesst, dadurch sind wir vergewissert der Wohnungen, die uns bereitet sind in des Herrn Christi und unsers Vaters Haus".

„Es ist aber Christus unser Herzfreund nicht allein der Apfelbaum, sondern auch der Apfel selbst und besteht dafür in allen Rechten, er ist der einige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Der Apfel ist ein schönes Gewächs, Christus ist der schönste unter allen Menschenkindern. Wann der Apfel geschnitten oder geritzt wird, so gehet allenthalben der Saft hernach: also, wann Christus am achten Tage beschnitten, in der Passion gegeisselt, mit Dornen gekrönt, am Kreuzes-Stamme mit einem Speer durchstochen wird, rinnet der Blutsaft häufig hernach, daß er wahrhaftig worden ist pomum rubens ein Strömling, voller Striemen und Wunden, haemantimelum ein Blut-Apfel, da er sein Kleid im rothen Wein und seinen Mantel im Weinbeer-Blut gewaschen, Genes. 49, 12, und sein Gewand ganz rothfarb worden ist Jesaj. 63, 2. Er ist worden ein oxymelum, ein Sauerling, denn wir sind ihm sauer angekommen, bis er uns erlöst hatte von den todten Werken der Sünde. Wann der Apfel bedalket und betastet wird, was Wunder, wann ihm sein Saft und Kraft auslauft? Christus wird ja in seinem schmerzlichen und herben Leiden übel tractirt, gemartert, gequält, was Wunder, daß er wird ausgeschüttet wie Wasser? Wann der Apfel vom Baum abgebrochen, wird er säuberlich auf das Gehälter in dem Gewölbe getragen und gelegt, damit er daselbst unversehrt erhalten werde; wann Christus durch den Tod von dem Baum des Lebens ist abgerissen, kommen Joseph von Arimathia und Nikodemus, tragen und legen ihn in ein neugehauenes Grab, daß er darin säuberlich schlafe und ruhe bis an den dritten Tag. Wann der Apfelkern in die Erde gepflanzt oder geworfen wird, so wachsen junge Bäumlein daraus, die tausend und aber tausend Früchte tragen: welchergestalt auch Christus vom Waizenkorn sagt. Etliche Aepfel sind dauerhaft, daß sie nicht nur über Winter sondern auch das Jahr bleiben: also Christus hält sich nicht allein über alle Winter unseres Unglücks und verfaulet in keiner Noth und Anfechtung, sondern auch Christus von den Todten erweckt, stirbt hinfort nicht, der Tod wird hinfort nicht über ihn herrschen. Der Apfel ist rund: also ist Christus ein gebietender Herr der runden weiten Welt, er ist oecumenicus salvator, der allgemeine Heiland aller Menschen, er ist platomelon, ein Breitling, denn seine Güte reicht so weit der Himmel ist; darum führt er auch anstatt eines Schildes und Helmes einen Reichsapfel in seiner rechten Hand. Etliche sind süßa Aepfel: also ist Christus glycomelon, unser Süß-Apfel, seine Frucht ist meiner Kehle süß,

sagt die Braut Christi, Cant. 2. Die Aepfel haben ihre sonderbaren Nutzbarkeiten in der Speise und Arznei, darum schreiben Simeon Sethi, Matthiolus und Andere, daß die saueren und weinreichen Aepfel Denjenigen gut seien, welchen der Magen von vieler Feuchtigkeit verschleimt und denen der Mund trocken im hitzigen Fieber; daß die süßen Aepfel Denen dienen, welche von giftigen Thieren gebissen seien u. s. w.: also ist Christus unser Seligmacher uns nütze zur Speise, zur Arznei. Er ist nicht allein eine Arznei wider das Gift unserer Sündenschäden und Wunden, sondern auch eine Speise, die uns stärkt zum ewigen Leben. Gleichwie der Apfel seine fünf Hülsen und Kästlein hat, darin die Kerne verborgen liegen: also hat unser Blutbräutigam seine heiligen fünf Wunden, darin der bewährteste Kerntrost für alle angefochtenen Seelen zu finden. Gleichwie der Apfel in der Mitte seine zehn Düppflein hat: also sind auch zehn Gebote, die uns Verbrecher peinlich anklagen und verdammen. Damit wir aber deswegen nicht kleinmüthig verzagen, weisen sie uns alsbald auf die zehn Commata oder Gesetzlein, in dem anderen Artikel unseres christlichen Glaubens verfasst, darin wir ewige Absolution, Errettung und Befreiung erlangen. Weil nun aller Trost in diesem Seelenapfel dermaßen verschlossen, daß er wohl dem verborgenen Manna zu vergleichen, sollen wir billig alle unsere Lust, Sehnen und Begierde sein lassen, auf denselben allein zu schauen. Denn so unsere ersten Eltern nach dem Apfel an dem Baum der Erkenntniß Gutes und Böses so emsiglich gesehen, davon sie anders nichts denn den Tod in sich geschluckt: wie viel mehr haben wir nach Diesem zu sehen, davon wir eitel Leben und Seligkeit essen". [Neujahrspredigt 1624, S. 28 ff.].

Weitere Nachrichten über das Leben von Grunius scheinen uns nicht aufbewahrt zu sein; mit Gewißheit lässt sich indeß annehmen, daß er noch zur Erkenntniß und Einsicht gekommen sein mag. Auch an Gliedern, welche sich in den Orden der Rosenkreuzer einreihten, fehlte es in Hessen nicht; und wenn auch, bei der von den Ordensgliedern angeordneten Geheimhaltung der dieser Secte angehörenden Glieder, weitere Nachrichten nicht aufbewahrt worden wären, so würde schon der äussere Umstand, daß die Confession dieser Brüderschaft zuerst im Jahre 1616 zu Cassel in deutschem Drucke erschienen ist, zu einer solchen Annahme berechtigen [4]); wie denn die diesen Gegenstand be-

[4]) Fama fraternitatis, oder Entdeckung der Brüderschaft deß löblichen Ordens deß Rosencreutzes, beneben der Confession oder Bekandtnuß derselben Fraternität an alle Gelehrte und Häupter in Europa geschrieben.

treffende Literatur schon bei dem ersten Auftreten des Ordens zu einer sehr bedeutenden angewachsen war [5]). Ausser Caspar Tradell war namentlich Heinrich Nollius auf die Seite derselben getreten. Ersterer schrieb an den Landgrafen Philipp zu Hessen: „Mir ist ganz wohl wissend, daß Dieselbigen sich an göttlichen Sachen sehr erlustigen, wie nicht weniger der hochlöblichen rosenkreuzerischen Schriften, das ergon und parergon tractiren, da das Erste zu unserer Seelen Seligkeit, das Andere aber des Leibes Gesundheit, täglich unser und unseres Nächsten zeitliche Unterhaltung und Wohlfahrt gereichen und gedenken thut, jederzeit ein gnädig großes Verlangen getragen haben. Demnach aber mir ganz neuster Zeit, als ich mich etliche Monate in Nürnberg in einer mir von dem Durchlauchtigen hochgeborenen Herrn Johann Friedrich Herzog zu Nürnberg anbefohlenen Commission aufgehalten, in meiner Hereberg daselbst dergleichen frater, der dazumal mit einem anderen Herrn dahin gelangt ist, vorkommen und zur Hand gestoßen ist, mit welchem ich gute Kund- und brüderliche Freundschaft gemacht, mit welchem ich nicht allein von geistlichen, sondern auch laiischen Sachen vertraulich conversirt habe, und er mir auch auf alle meine Proposita dermaßen fidelissime geantwortet, daß ich darob gleichsam erstaunt und mich an seinem hohen Verstand, Judicio und Geschicklichkeit nicht genugsam verwundern können, welcher mir dann seine von ihm im nächstvergangenen Jahre gestellte Pandoram [6]) sammt einem geistlichen Tractätlein

Auch etlichen Responsionen vnd Antwortungen von Herrn Haselmeyern vnd ander gelehrten Leuten auff die Famam gestellet, Sampt einem Discurs von allgemeiner Reformation der gantzen Welt. Neben 4 Sendschreiben darzu gesetzt. Itzo von vielen Erraten entledigt, verbessert vnd allen Treuherzigen zu gut in offentlichen Druck mit Gott allein gefertigt. Erstlich gedruckt zu Cassel, im Jahre 1616.

[5]) Ueber die ältere Literatur der Rosenkreuzer vgl.: Colberg, platonisch-hermetisches Christenthum, Frankfurt und Leipzig 1690. Johannis Hoornbeek summa controversiarum religionis cum infidelibus, haereticis, schismaticis, ed. II. Francofurti ad Viadrum 1697. Gottfr. Arnold's unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie 1700. Von neueren Bearbeitungen: Guhrauer, kritische Bemerkungen über den Verfasser der Fama Fraternitatis &c. in Niedner's Zeitschrift für histor. Theologie Jahrg. 1852. S. 298—315; und Herzog's Realencyclopädie Band 13. S. 131 ff.; auch die demnächst erscheinende „Geschichte der Fama Fraternitatis &c., zusammengestellt aus den Schriften der Rosencreuzer und ihrer Gegner", von dem Verfasser dieses Artikels.

[6]) Wahrscheinlich die Schrift von Theoph. Schweighardt: Pandora sextae aetatis s. speculum gratiae, die gantze Kunst und Wissenschaft der Fraternität Christiani Rosen- † 1617.

de imitatione Christi des Thomas a Kempis geschenklich zugestellt, die ich von ihm mit höchstem Dank empfangen und gelesen habe; weil aber besagte Pandora nicht wohl zu verstehen, sintemal sie mit aller Kürze verfasst und gestellt ist, also habe ich wegen meines gegen ihn tragenden hohen Vertrauens und gemachten Freundschaft ihn höchlich gebeten, er wolle seine gedruckte Pandora etwas weitläufiger interpretiren, damit man des Verstandes desto leichter assequiren könne, welches er mir nun zu gefallen gethan und in mea praesentia das inliegende speculum sophicum [7]), so ich von seinem Original abgeschrieben, in eines halben Tags concipirt und gemacht, welches noch keiner ausser mir zu lesen, viel weniger abzuschreiben bekommen. Wann aber E. F. G. mir allezeit mit sonderen Gedanken gewogen, als hab ich schuldiger, gehorsamer Dankbarkeit nicht umgehen wollen, dieses speculum sophicum E. F. G. unterthänig zuzuschicken, ganz gehorsamst bittend, Dieselben geruhen solch hohes Werk, darin aller Weisen Schatz begraben ist, der sowohl zur Seligkeit als zeitlicher Wohlfahrt aller Menschen gereicht, mit dem gnädigen fürstlichen Gemüth, als es von mir unterthänig gemeint ist, in Gnaden auf- und annehmen, und werden aus demselben E. F. G. sowohl das ergon als das parergon praecedente gratiâ divinâ leichtlich erkennen und erlernen können, wie ich dann Gott zuvörderst, hernach diesem frommen gottesfürchtigen Herrn hoch zu danken habe, daß er mir nicht allein, was das ergon belangt, eine brüderliche treumeinende Weisung gegeben, sondern auch in dem parergon was die prima und secunda materia sei, mich soweit gebracht, daß mir solche neben dem Prozeß Gottlob nicht verborgen, sondern wohl wissend ist.

Ich hab auch vor einigen Tagen bei einem guten Herrn 24 Bücher von der Offenbarung göttlicher Majestät neben einem indischen Tractat de cabalâ naturali, die wohl werth sind daß man sie fleissig lese, zur Hand gebracht, die hab ich cursorie durchlaufen und befunden, daß sie sehr trefflich und wohl gestellt sind, weil aus denselben ein großer Nutz tam ad vitae sempiternae quam sanitatis nostrae conservandae recuperationem kann erlangt werden, nach dem viel hohe Potentaten getrachtet, sie aber nicht leichtlich bekommen mögen, die getraute ich mir um eine gebührende Remuneration benemlich dreihundert Reichsthaler zu Wege zu bringen, und sollen E. F. G. mir gewißlich glauben, daß ein vornehmer Fürst des Reichs tausend Thaler dafür bezahlt hat, die doch E. F. G. um einen viel geringeren käuflich können an

[7]) Theoph. Schweighardt: Speculum sophicum Rhodo-Stauroticum, d. i. Entdeckung von der Fraternität Christ. Rosencreutz. 1618.

sich bringen. Da nun E. F. G. dieselben 3 Bücher um angeregte Remuneration gnädig begehren würden, können Sie es mich bei Zeigern, diesem meinem Diener gnädig schriftlich lassen berichten, sollen E. F. G. dieselben unverzüglich zugeschickt werden; und da ich was weiter, so die Fraternität gestellt, in Erfahrung bringen werde, will ich E. F. G. gehorsamlich zu wissen thun". [Urk. im darmst. Archiv, v. 25. Jan. 1618].

Was Landgraf Philipp über die Rosenkreuzer urtheilte, geht aus dem Antwortschreiben hervor, welches er Dr. Tradelln zugehen ließ. „Wenn wir uns, schreibt der Landgraf, in dem speculo sophico etlichermaßen ersehen und daraus befinden, daß übernatürliche Sachen darin begriffen, so heiliger, göttlicher Schrift ungemäß, woraus zu anderen Irrthümern und Versündigungen Anlaß könne gehabt werden, als bedanken wir uns sowohl überschickten speculi sophici, als endlich der 24 Bücher von der Offenbarung göttlicher Majestät". [Urk., darmst. Archiv, Butzbach 31. Jan. 1618]. In einem weiteren an den Landgrafen gerichteten Schreiben stimmt Tradell rücksichtlich der angebotenen 24 Bücher dem Urtheil des Fürsten insofern bei, daß Tradell versichert, die genannten Schriften seien in dem höchsten mysterio chymico dunkel, wenn sie auch sonst treffliche Wahrheiten enthielten; was dagegen das von Theophilus Schweighardt verfasste speculum sophicum betreffe, so enthalte dasselbe treffliche Wahrheiten. „Der Autor geht fein fundamentaliter darin durch, wo es nur einer recht begreift, und wird darin gesagt: quaerite primum regnum caelorum, postea omnia adjicientur vobis. Das ergon das ist das Allerhöchste, so muß zum allerersten gesucht werden; wo Das geschieht, so folgt das parergon bald hernach und kann nicht fehlen. Wollte Gott, ich wäre bei E. F. G. nur einen halben Tag, ich wollte Derselben noch Etwas gehorsamlich anzeigen, daran sie ein sonderes Gefallen haben würden, sed talia calamo non sunt committenda [8])".

[8]) Urk., darmst. Archiv, 18. Febr. 1618. In der Schrift Thesaurus fidei, d. i.: Ein notwendiger Bericht vnnd Verwarnung an die Novitios, oder junge angehende Discipel, welche von der hochlöblichen gesegneten Fraternitet deß Rosen-Creutzes auff- vnd angenommen: daß sie im Glauben gegen Gott, Liebe den Nächsten, Gedult vnd Sanftmut der Fraternitet biß ans Ende verharren, vnd die Laster hingegen fliehen sollen, wofern sie anders nicht wiederumb verstossen, auß dem Buch der glückseligen, erwählten, bestättigten Pansophiä Studiosorum außgeleschit zu werden, vnd also zeitlichen vnnd ewigen Spot vnnd Hohn zu Lohn zu bekommen begehren. Anno 1619 heißt es S. 13: „D. Tradel etc. waren alle arme schlechte Gesellen

2. Nollius.

Eine bedeutendere Persönlichkeit als Tradell war Heinrich Nollius, welcher insofern den Tendenzen der Rosenkreuzer zugethan war, als er den Galmus seines Ansehens in der medizinischen Welt zu berauben und dagegen eine Reformation der Medizin durch Zurückführung derselben auf die Grundsätze der mythischen und mystischen Person des Hermes Trismegistus zu bewirken strebte. Das Urtheil eines Gottfried Arnold, „Nollius habe die Rosenkreuzer so ohne weiteres vertheidigt" [9]), bedarf der näheren Begründung, und es läßt sich aus den hinterlassenen Schriften von Nollius ein sicheres Resultat ziehen, inwieweit er jenen Grundsätzen huldigte [10]). Dem Landgrafen Moritz von Hessen-Kassel,

---

in ihrer Jugend, sind aber fürtreffliche, gelehrte, hocherleuchte Männer auß ihnen worden".

[9]) Gottfried Arnold, Kirchen- und Ketzergeschichte, II. Th. S. 624.

[10]) Nachgenannte höchst seltene Schriften von Nollius lagen vor:

I. Systema medicinae hermeticae generale, in quo 1. medicinae verae fundamentum, 2. sanitatis conservatio, 3. morborum cognitio et curatio, methodo dilucidissimâ generaliter explicantur ab Henrico Nollio Philochymiatro. Prostat in nobilis Francofurti Paltheniana. Anno 1613. (Findet sich auf der herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel).

II. De generatione rerum naturalium liber ex vero naturae lumine in gratiam sincerioris philosophiae studiosorum confirmatus ab Henrico Nollio. Francofurti e collegio Musarum Palthenîano. Anno 1615. (Bibl. zu Wolfenbüttel).

III. Verae physices compendium novum. In sincerioris philosophiae studiosorum gratiam conscriptum et in lucem editum ab Henrico Nollio, Medicinae in illustri Arnoldino, quod est Steinfurti, professore ordinario. Steinfurti excudit Theoph. Caesar. Anno 1616. (Herzogl. Bibliothek zu Gotha).

IV. Theoria philosophiae hermeticae septem tractatibus, quorum primus est 1. verus Hermes, 2. porta hermeticae sapientiae, 3. silentium hermeticum, 4. axiomata hermetica, 5. de generatione rerum naturalium, 6. de regeneratione rerum naturalium, et 7. de renovatione: explicata ab Henrico Nollio medicinae in illustri illustrium comitum Benthemicorum gymnasio, quod est Steinfurti, professore ordinario. Hanoviae apud Petrum Antonium. Anno 1617 (Bibl. zu Wolfenbüttel).

V. Methodus medendi hermetica, quam deo juvante consensu et decreto venerandae facultatis medicinae in inclytâ academiâ Mauritianâ, quae est Marpurgi, publice pro summo in medicinâ gradu assequendo discutiendam proponit Henricus Nollius, medicinae in illustri Arnoldino, quod est Steinfurti, professor ordinarius. Marpurgi Cattorum Anno 1617. (Bibl. zu Gotha).

VI. Naturae sanctuarium, quod est physica hermetica. In studiosorum sincerioris philosophiae gratiam, ad promovendam rerum

welcher seit dem Jahre 1609 auf der Landesuniversität Marburg eine Professur der Chymiatrie gegründet, überhaupt auch das chymische Studium sehr befördert hatte [Rommel, hess. Gsch. VI. S. 524.], war die Brüderschaft der Rosenkreuzer nicht fremd geblieben. Gehörten doch nicht nur Raphael Eglinus [11]), Oswald Croll [12]), sondern auch Mi-

naturalium veritatem, methodo perspicuâ et admirandorum secretorum in naturae abysso latentium philosophicâ explicatione decenter in undecim libris tractata ab H. Nollio, phil. et medicinae utriusque doctore, ejusdem in incluto Arnoldino, quod est Steinfurti, professore publico. Sub finem duo appendices, quarum I. pansophiae fundamentum etc. II. philosophiam Hermeticam de lapide Philosophorum quatuor tractatibus antehac editis, jam vero recognitis et auctis comprehensam explicat, annexae sunt. Praeterea etiam Remora studii medici, ex qua de medicinâ meâ hermeticâ brevi in lucem emittendâ cordatus lector facile judicare potest, adjecta est, et errores medicorum multorum inibi dilucide deteguntur. Francofurti 1619. (Königliche Bibliothek zu Stuttgart und zu Berlin).

VII. Via sapientiae triuna Henrici Nollii, theosophi et medici, professoris Steinfurtensis, edita ab Anastasio Philareto cosmopolitâ. Anno SapIente IVDICe trIVMphat VerItas. (1620) (Bibl. zu Wolfenbüttel).

VIII. Parergi philosophici speculum, in quo ars et difficultas conficiendi lapidem philosophorum toti orbi consideranda exhibetur, philosophice adumbratur et tamen dilucide doctrinae filiis explicatur ab Henrico Nollio, Gissae. Anno 1623. (Landesbibl. zu Kassel).

IX. Discursus posthumus, Rostock 1636; bei Arnold a. a. O. erwähnt.

X. Trias scholastica Gnosticae, Didacticae et Metaphysicae. Francofurti 1625. bei Arnold a. a. O.

Die beiden Schriften zu 9. u. 10. konnte ich leider nicht einsehen.

[11]) Eglinus, Professor und Archidiaconus zu Zürich, hatte sich so sehr in die Alchymie vertieft, daß er nicht nur sein eigenes, sondern auch andrer Leute Vermögen im Schmelzofen verzehrte und endlich Schulden halber die Flucht ergreifen musste. Landgraf Moriz ertheilte ihm 1606 eine theologische Professur zu Marburg. Eglin gab heraus: assertio fraternitatis R. C. quam roseae crucis vocant, a quodam fraternitatis ejus socio carmine expressa. Francf. 1618. Vgl. Strieder, hess. Gelehrtengeschichte III. 316.

[12]) Oswald Croll, Leibmedicus des Fürsten Christian von Anhalt Bernburg, schrieb basilicam chymicam de usu remediorum chymicorum e lumine gratiae et naturae depromptorum. Jöcher's Gelehrten-Lexicon S. 834. Strieder, V. S. 286. Nollius, systema medicinae hermeticae S. 63, sagt: „cum doctissimo Crollio, viro sane dignissimo, qui in medicinae verae salutem diutius vixisset statuo, eum, qui in arte medicâ excellere cupit, (si quidem nemo potest veraciter doctus vadere, qui in unius duntaxat facultatis rudimenta jurat), ab

chael Meyer, der Leibarzt des Landgrafen, zu den ersten Theilnehmern und Beförderern des Ordens der Rosenkreuzer, und läſst auch eine Andeutung des Nollius auf eine Bekanntschaft des Landgrafen mit dem Orden schliessen [13]).

Heinrich Nollius wurde zu Ziegenhain geboren und hielt sich, nach seinen wahrscheinlich zu Marburg beendigten Studien, abwechselnd bald an seinem Geburtsort, bald zu Weilburg auf. Im Jahre 1616 scheint er eine Professur an dem Gymnasium zu Steinfurt angenommen zu haben. Wie es scheint, so hatten der Vater des Nollius, Nicolaus Nollius, Bürger zu Ziegenhain, und der Schwiegervater desselben, der Pfarrer Johannes Ehrmann, die Richtung in welche Nollius sich verirrt zu haben schien, mißbilligt. In der Vorrede einer seiner Schriften sucht er die Gründe darzulegen, welche ihn in das Gebiet der hermetischen Schule geführt und ihn bestärkt hätten, weitere Forschungen auf diesem Gebiete anzustellen. Den Vorwurf, als ob er in dem Goldmachen den Höhepunkt der hermetischen Philosophie erblickte, zurückweisend, erklärt er es für die Hauptaufgabe der Medizin, die heftigsten Krankheiten „mit der Wurzel" zu heilen; und wenn auch sein Bemühen, ein von jeglichen Vorurtheilen freies System der hermetischen Medizin zu geben, auf vielfachen Widerstand stoße, so finde er doch in dem Zwecke, den er hierdurch zu erreichen hoffe, nämlich die Ehre Gottes zu verherrlichen und das Wohl des Nächsten zu befördern, volle Entschädigung [Nollii systema medic. hermet., Vorrede]. Ueber sein Verhältniß zu den Rosenkreuzern spricht sich Nollius deutlich aus; und wenn er auf der einen Seite in die Hochschätzung, welche der Orden von gewissen Seiten empfange, insofern auch nicht einstimmt, als eine Reform der Philosophie auch ohne das Auftreten der Fraternität hätte zu Stande kommen müssen, so leugnet er doch auf der anderen Seite nicht, daß es eben diese Fraternität gewesen sei, welche die Werthlosigkeit der philosophischen Systeme erkannt und somit nicht nur den Stab über dieselben gebrochen, sondern auch gezeigt habe, daß es eine Theologie und Philosophie gebe, die, wie sie Eine sei, so auch allen leeren Disputationen

---

omni sectae genere debere esse alienum, nec jurare in alicujus autoris sententiam, sed nudam tantum veritatem sectari eique subscribere, semper memorem illius Horatiani:

Quo me cumque rapit tempestas deferor hospes,
Nullius addictus jurare in verba magistri".

[13]) A. a. O.: „idque ex professo et memorabili instituti illustrissimi, potentissimi et celsissimi principis Mauritii Hassiae Landgravii Marpurgenses medicinae professores factitant".

und Streitigkeiten begegne und den Weg zeige „in das Allerheiligste der Weisheit" einzugehen [14]). Nollius behauptet, daß die Schriften des Aristoteles, des Plato und der Scholastiker nicht Wegweiser seien, die wahre Weisheit zu finden und zu erkennen. Da nämlich denselben die wahre Weisheit fehlte, so konnten dieselben auch das Wesen derselben nicht erfassen; die ganze Philosophie derselben bestehe daher in nichts Ande=

---

[14]) Via sapientiae triuna p. B sqq.: „Paucissimi sapientiam inveniunt, quia plurimi eam in hominis scriptis quaerunt, quae ne micam quidem verae sapientiae habent, quia viam veram ad sapientiae sincerioris fundamentum deducentem negligunt, quia sapientum adventum expectant et exspectando nihil inveniunt. His novissimis temporibus fratres R. C. ediderunt famam et confessionem fraternitatis, atque in iis magisteria et mysteria naturae stupenda promittunt. Ea autem mysteria vel absque fratrum illorum explicatione et institutione explorari possunt, vel ad eorum magnalium investigationem necessarium est, ut in fratrum veniamus notitiam. Hoc si verum esset, Paracelsus magnus ille philosophus ea mysteria, quae ipsi praedicant, nescivisset, quia fratres illos non cognovit. At plura ejusmodi arcana, quae fratres R. C. praedicant, exquisite scivit, id quod etiam ipsi fratres non negant. Addo quod ante fratrum R. C. ordinem talia naturae miracula prorsus incognita fuissent, si a fratrum istorum institutione penderet eorum secretorum revelatio. Merito ergo statuo, sapientiae profundioris magnalia sciri et investigari, etiamsi fratres plane ignorentur; frustra quaerimus ergo sapientes, sine quibus vera sapientia facile acquiri potest. Homines segnes et otio dediti, qui tantum ex fratribus illis sapientiam necessario discendam esse arbitrantur, exspectando marcescunt et nihil agendo nihil discunt, sibi persuadentes, se in viam verae sapientiae inquirere non debere, quia alii eam dilucide expositturi sint, ut absque labore hoc tempore quilibet eâ potiri queat. Non tibi per ventos assa columba venit. Praeterea fratres R. C. non intendunt alios eo permovere, ut ipsorum adventum tantum expectent otiosi et de sapientiâ consequendâ nihil sint solliciti, sed ut agnoscant, vulgarem philosophandi rationem esse insufficientem, imperfectam et plane rejiciendam, theologiamque symbolis hominum et confessionibus expressam non esse solidum fundamentum, in quo cognitio rerum divinarum fundari debeat. Tu ergo, qui sapiens fieri desideras, fratres R. C. esse fratres sapientes permitte, eos ne quaere, nec expecta, studium sapientiae interim negligens. Si contingeret ut nullum fratrem per totius vitae cursum videres, frustra quaereres, frustra expectares et sic sapientiâ excideres; quam tamen reportare potuisses, nisi exspectando in otium delapsus consulto eam negligere voluisses. Meditare vero ipse viam verae sapientiae, ingredere eam et naturam ex libro triuno catholico philosophice et theologice explora, dubio procul in sapientum familiaritatem opinione citius pervenies".

rem als in Erklärungen, Widerlegungen und Auseinandersetzungen ausgesprochener Ansichten und Meynungen. In der heiligen Schrift liege ein solcher Schatz der Weisheit verborgen, von dem die gesammte Philosophie Nichts wisse. Warum wolle man auf Umwegen Das suchen, was so ganz in der Nähe vor Augen liege [15]). Paracelsus habe in der Philosophie Mehr geleistet, als der große Schwarm der Aristoteliker; Weigel habe den Quell der wahren göttlichen Weisheit aufzufinden sich bemüht; ausser Diesem seien noch große Philosophen und Theologen aufgetreten, die theils allein gestanden, theils einer Schule einen Namen gegeben hätten. Wie hoch man auch die Schriften derselben halten müsse, so könne doch die wahre Weisheit aus denselben nicht erlernt werden, weil einestheils die Verfasser dieser Schriften nicht an dem „göttlichen Quell" geschöpft und getrunken hätten, anderentheils der Mensch durch das Lesen solcher Schriften unvermuthet auf Principien falle, die das zur Ergründung der wahren Philosophie so höchst nöthige vorurtheilsfreie Urtheil in vielen Beziehungen beschränken und niederhalten [16]). Nachdem Nollius die Lectüre der diabolischen und abergläubischen Schriften, denen er auch alle diejenigen beizählt, welche geradezu darauf ausgehen Spott zu erregen [17]), verworfen, unter-

---

[15]) A. a. O. Blatt B. 3.: „Corticem et umbram potius, quam nucleum et corpus exponunt. Omnium scholasticorum formalitates, haecceitates, menseitates, ligneitates, etc. quamvis nosces, nihil tamen esset quod scires. Aeternam sapientiam demonstrare nequeunt, quia sapientiam in externis positam esse litigiis cum stulto mundo opinantur.

[16]) A. a. O. Blatt B, 5.: „Weigelius divinioris sapientiae studiosissimus divina plane et nullo unquam aevo intermoritura manuscripta, ingenii sui excellentia monumenta, post se reliquit". Parergi philosophici speculum p. 139: „Weigelium in multis magnifacio, in multis non intelligo, in multis non approbo. Sed tamen plus sapientiae in uno Weigelio invenio, quam in omnibus chartulis contentiosorum hominum, qui ab ecclesiâ separati stercora opinionum suarum pro fidei articulis universo orbi obtrudunt".

[17]) Via sapientiae triuna Bl. B. 5: „Quicumque ergo secundum principia, per praejudicium ex alicujus sapientis scripto oborta, de omnibus judicare sibi proponit, in errorem prolabitur et alios secum in inextricabiles falsitatum labyrinthos abducit". Perplures hoc tempore homines sunt, qui uni certo autori legendo et meditando ita incumbunt, ut non tantum omnia ipsius dicta intelligere, sed etiam alios in admirationem ejus autoris rapere de industriâ moliantur. Hi autem, cum suum ingenium alterius libidini arbitrioque mancipent, suos libros fundamento sapientiae destituunt".

wirft er die Frage, auf welchem Wege die wahre Weisheit erlangt werden könne, einer näheren Untersuchung.

Es scheint als habe die religiöse Speculation des Rollius eine durchaus biblische Grundlage, da die Resultate der wahren Speculation mit der Wahrheit der heiligen Schrift nothwendig übereinstimmen, überhaupt alle menschliche Schriften und Worte nach der heiligen Schrift beurtheilt und bemessen werden sollen. Indeß ist Dies nur scheinbar, da für Rollius die heilige Schrift nicht die absolute Wahrheit enthält, sondern mit dem Macrocosmus und Microcosmus Eins ist. Eben deshalb muß und kann diese eine wahre Weisheit auf drei Wegen, die am Ende wieder zusammenlaufen, gefunden werden [18]). Heilige Schrift, Macrocosmus und Microcosmus sind ihm die Wege, die zum wahren Grund der Weisheit hinführen. Diese Wege werden näher beschrieben. „Wie in der Natur, dem „lebendigen Bild Gottes", die Weisheit so vor Augen liegt, daß für den Menschen ein Zweifel darüber nicht obwalten kann: so zeigt sich eben diese Weisheit auch in der heiligen Schrift, welche den Menschen über die absolute Wahrheit eine solche Gewißheit giebt, als wenn der wahre Grund der Weisheit nur in ihr verborgen liegt. Gott ist die Weisheit selbst, und mit seinem Licht erleuchtet er den Weg der zur wahren Weisheit führt. Der Mensch welcher die heilige Schrift fleissig liest, schenkt derselben Glauben und zweifelt nicht an der Wahrheit derselben, während er beim Lesen und Verständniß anderer Schriften denselben nicht unbedingt beipflichtet, sondern die Wahrheit derselben nach dem Lichte der Gnade und dem Lichte der Natur bemisst. Nicht mit Unrecht wollen daher die Verständigen die Schriften der Theologen einzig und allein nach der Bibel beurtheilt haben. Wenn über irgend einen streitigen Punkt die heilige Schrift ein gewisses bündiges Urtheil abgeben kann, so erkennt man die Wahrheit an, eben deshalb weil die heil. Schrift dieselbe verbürgt; wenn dagegen Etwas auf Grund anderer Schriften gebilligt wird, so schenkt man Demselben nicht etwa deshalb Glauben, weil es in diesen Schriften dargelegt ist, sondern weil es mit dem Licht der Natur und der Gnade übereinstimmt. In der heiligen Schrift wird Manches was vor Augen liegt, aber auch Manches was verhüllt ist gelehrt, damit man durch das Offenbare zu dem Verborgenen gelange. Lies, überdenke, lies wieder

[18]) A. a. O. Bl. C.: „Via, qua ad solidum sapientiae perveniri potest, recte triuna appellatur. Una etiam est, quia, quae in triplici istâ viâ proponuntur, inter se consentiunt et ad sui correspondentem explicationem inter se magnum habent momentum".

und zum öfteren die dir dunkelen Stellen; das dir einwohnende Licht der Schrift wird dir eine solche Einsicht gewähren, daß du das Andere schwer Verständliche leicht durchschauen und erkennen kannst. Niemals aber geh an das Lesen der Schrift, ohne zuvor Gott um Erleuchtung anzurufen. Ueber das dir anfangs Schwere und Unverständliche urtheile nicht, übergehe Dasselbe vielmehr und geh zu Anderem über; denke, die Stunde sei noch nicht gekommen, die dir das Verständniß öffne. Zu einer anderen Zeit wiederhole es mit Aufmerksamkeit. Ist dir auch dann das Verständniß noch nicht geöffnet, beruhige dich". Eine solche Procedur will Nollius so lange wiederholt wissen, bis das tiefere Verständniß eingetreten ist; die Ansicht Anderer in solchen Fällen einzuholen hält er für ebenso zwecklos, ja verwegen, als den Gebrauch fremder Commentare, welchen er depravatio scripturae nennt [19]). Dem Einwurf, als könne über manche dunkle, jedoch zur Erkenntniß der Wahrheit erforderliche Stelle der heiligen Schrift nur durch Benutzung von fremden Erklärungen Licht verbreitet werden, begegnet Nollius mit den Worten: „Willst du etwa Gott vorschreiben, was du lernen musst? Gott will, daß dir Vieles unbekannt bleibe, damit du zur Erkenntniß deiner Unvollkommenheit gelangst. Hätte Gott seine Geheimnisse den Menschen in der Schrift deutlicher offenbaren wollen, so hätten die heiligen Männer derselben deutlicher geschrieben. Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, sagt Gott zu Adam; dunkel sind die Geheimnisse Gottes vorgelegt, damit wir bei Erforschung derselben auch Schweiß vergiessen und wachen. Die Commentare der heiligen Schrift sind, wenn sie nicht aus unreifem Urtheile hervorgegangen sind, sondern auf selbständigem Urtheile beruhen, Zeugnisse von fleissiger Lectüre und eifriger Erforschung göttlicher Schriften und insofern nachahmungswerthe Vorbilder für den Fleiß Anderer. Von den heutigen Commentatoren entlehnt der Eine von dem Anderen, Einer ahmt nach Art der Affen dem Anderen nach. Viele trinken nicht aus der reinen Quelle, sondern aus trüben Bächen und sterben so in ihren Irrthümern. Wer nach der einen und heiligen Weisheit strebt, der trinke von dem reinen Quellwasser, und er wird erfrischt den Durst stillen. Ein Solcher kann auch,

---

19) A. a. O. Blatt C, 2: Tu enim hac viâ tibi obstaculo eris, ne scripturae lux insita in tuo intellectu operari et ad profundioris sapientiae cognitionem te evehere possit. Qui a S. S. ad aliorum commentaria abit, Deum sui libri interpretem non exspectat, sed eum impotentiae arguit, quasi non posset sine hominum luce lucem intellectui ingenerare".

nachdem er in der heiligen Schrift ohne Benutzung fremder Commentare den Grund der Weisheit gelegt, sich derselben nun bedienen, um die Conformität der Weisheit zu erkennen". Nollius erkennt auch Das als ein trauriges Zeichen seiner Zeit, daß es nicht wenige Geistliche gebe, die auf die Wörter ihrer Lehre schwörend, irgend welche Wahrheiten der heil. Schrift für falsch und verwerflich erklären und sich zur Begründung ihres Urtheils auf die Schrift berufen, während doch die Bibel nicht aufgeschlagen werde. „Ich rufe, sagt er, alle Diejenigen zu Zeugen auf, welche jetzt vor dem dreissigsten Jahre zum Kirchendienst berufen sind. Die Schuld hiervon ist allein den Theologen beizumessen, welche die Candidaten lieber aus den Katechismen und locis communibus zu prüfen pflegen, als aus der heiligen Schrift. Vielleicht ist Dies Beweises genug, daß die Examinatoren selbst kaum Etwas von dem wahren Kern der heiligen Schrift gekostet haben". [a. a. O. Blatt C. p. 4 sq.].

Ein zweiter Weg, den Grund der Weisheit aufzufinden, ist für Nollius der Macrocosmus, in welchem Licht und Finsterniß vorhanden ist [20]). „In der Welt ist die Sonne, welche mit ihrem Licht Alles erleuchtet, so daß es gesehen werden kann. Einiges in der Natur ist sichtbar, Anderes verborgen. Bei der Betrachtung des Sichtbaren lerne dich im Nachsinnen zu üben, und du wirst auf diese Weise sehr viele verborgene Dinge aufspüren. Das Nachdenken ist gleichsam das Instrument, mit welchem die auf den Dingen liegenden Dunkelheiten geistig zerstreut werden, und wodurch das verborgene Licht der sinnlichen Erkenntniß nahe gebracht wird. Was verborgen ist, wird entweder durch körperliche Beschränkungen oder durch allzuweite Entfernung bedeckt". [a. a. O. Blatt D.]. Vor allen Dingen empfiehlt Nollius eine genaue Beobachtung und Betrachtung von der Entstehung, dem Wachsthume und dem Vergehen der Naturgegenstände, und zwar nicht mit Zuhülfenahme von Büchern und Informationen, sondern nach eigener Anschauung. Er macht zugleich darauf aufmerksam, wie man hierbei anfangs nur mit der Naturbetrachtung im Kleinen beginnen müsse, etwa mit der Naturgeschichte des Waizens [21]). „Eine solche Betrachtungsweise,

[20]) A. a. O. Bl. C. 5.: „Quod tenebrae occultant, illud lux in apricum sistit et manifestat, idque certo ordine, ut unum post aliud in sensus et rationem incurrat. Etsi ergo res ipsae macrocosmum constituentes cognosci debent, tamen in se habent lucem, quae viam ad sui cognitionem illustrant et conspiciendam afferunt".

[21]) A. a. O.: „Si diligenter res meditatus fueris, earum operationes studiose observaveris et operationum mirabilem harmoniam

fährt er fort, führt auch zu der Erkenntniß, daß in dem Pflanzenkörper, in dem Halm, in den Blüthen, in der Frucht etwas Erhabenes enthalten sei, und daß Dieses zweifellos eine gewisse Verwandtschaft mit dem Himmel habe, weil es die Wärme des Himmels in sich aufnehme, mit sich verbinde, durch dasselbe die Pracht und die Lebenskraft erhalte". [a. a. O.]. Auf eine gleiche Weise will er das Wachsthum und das Vergehen betrachtet wissen. „Wer dann so durch sich selbst die Natur zu durchforschen gelernt habe, dessen Geist könne nicht ruhen, dringe immer weiter in die Geheimnisse der Natur hinein und gelange endlich zu dem Resultate, daß menschliche Ansichten zu Irrthümern und in ein Labyrinth führen, während der betretene Weg der wahre und trostreiche sei. Hierbei bedürfe man nicht einmal der Vermittlung der Sprache[22]), wie denn auch Basilius Valentinus mit Hülfe der Chymie die Vegetabilien und Mineralien untersucht. Vor allen Dingen müsse man die Hülfe Gottes anflehen, ohne dessen Beistand man nichts Vollkommnes „aus dem Macrocosmus" erkennen könne". Nollius hat sich entschieden genug ausgesprochen, daß der Philosoph urtheilsfrei den Weg der Weisheit betreten müsse; nichtsdestoweniger beruft er sich auf die Schriften der

notaveris, te aliquid in verâ sapientiâ profecisse in tuo ipsius animo revera persentisces. Et quia facile animum confusa multarum rerum cognitio sub initium perturbat, meditaberis primum rem unam intellectu facilem e. g. triticum, et in eo I. ejus originem seminalem; II. seminis, e quo aliud triticum nascitur, locum seu matricem convenientem; III. aquam qua in suâ matrice ad germinis productionem resolvitur; IV. caloris solaris vel alterius analogi interventu aquam matrici seu terrae inclusam subtiliari et in corpus seminis intromitti; V. corpus seminale inde propter suam angustiam non esse capax tanti humoris, quantum Archaeus corporis seminalis rationi inclusus in se trahere possit; VI. ac proinde corpus seminale corrumpi, resolvi et ex eo protrudi germen; VII. germen illud nutriri eâdem aquâ; VIII. inde stipulam et in stipulâ nodos et supra stipulam aristas, e quibus flores et post alius fructus triticeus prodeat, fieri; IX. nodos esse vasa, per quae attractus humor magis magisque sublimetur et purificetur, ut tandem ex purissimo liquore aliud triticum cum foenore enascatur".

22) A. a. O. Bl. D.: „Jam vero, qui macrocosmum ipsum sine sermonis implicatione intuetur, directe ad scopum collineat et citius assequitur veritatem. Nudum facilius cognoscitur, quam aliquo modo tectum. Certior ergo reddor in veritatis cognitione, quando naturam absque verborum annexione contemplor, quam si mihi sermonis obscuritate detento verba ipsa negoclum facesserint, priusquam ipsam rem attigerim, quae tamen intelligi nequeat in sermone, nisi ad macrocosmum redeam et ejus veritatem meditando deprehendam".

Weisen. So sagt er, „daß die Schriften der Weisen den von ihm angegebenen Weg gleichsam als Probirstein für die Wahrheit ihrer Wissenschaft bezeichneten, und daß Alles was von diesem Wege abführe verworfen werde". [a. a. O. Bl. D.].

Der dritte Weg ist der Microcosmus. Im Microcosmus oder dem Menschen findet sich die edelste Substanz, Seele genannt, von der als von einem eingepflanzten Lichte die Erkenntniß aller Dinge kommt. Dieses mit Finsterniß vermischte Licht kann nur dann den Weg zur Weisheit zeigen, wenn die Finsterniß zerstreut ist und das Licht die Herrschaft erlangt hat. Dieses Licht, welches sich aus der Finsterniß mit Mühe hindurchgearbeitet, erzeugt in dem Menschen das Gewissen, welches mit der aus dem Macrocosmus und der heiligen Schrift gewonnenen Wahrheit übereinstimmt. Das Licht der Seele bedarf zu seinem Durchbruch der Frömmigkeit, weil eine gottlose Seele von dem Bächlein der Weisheit nicht angefeuchtet wird; es bedarf aber auch der Einkehr [introversione], weil die Strahlen der Seele nur dann sich vereinigen, wenn sie von dem Umkreis in das Centrum zurückgezogen werden [23]). Die Seele nennt Rollius die fünfte Essenz der Welt [24]). Weil Gott Alles in Allem ist, so kann auch der auf eine unergründliche Weise sich in Gott versenkende Mensch in Gott Alles erkennen [25]). Rol-

[23]) A. a. O.: „et animam adeo illustrant, ut universi hujus imaginem in se ipsâ videat, contempletur et in eâ imagine omnia, quibus intenta est, facile rimetur".

[24]) A. a. O.: „anima hominis est quinta essentia hujus mundi, omnium virtutum, quae alicubi distincte se exerunt, essentialia puncta et seminarias rationes admirandâ unione in se habens; ut vel hinc veras species rerum vere existentium in se moventium atque motu suo spiritualiter se in animâ hominis repraesentantium, quando ad eum motum attenta est, fingere apta sit et eâ ratione essentias diversissimarum creaturarum absque sensuali cognitione exquisite apprehendat. Haec via est secretissima atque solis philosophis sincerioribus cognita, et praemissis ardentibus ad Deum precibus, ab homine vitam suam ad legem Dei in sacris literis perscriptam componente initur et observatur. Requiritur omnium sensationum exteriorum actualis sine somno oblivio et animi puritas. Ubi erant discipuli congregati propter metum Judaeorum, foribus clausis venit Jesus et stans in medio dixit eis: pax vobis. Sensuum clauduntor fores, et in medio aderit sapientia. Si quis hanc viam probe noverit, in se omnia, quae sunt in universo, quoad virtutes essentiales, revera esse deprehendit et harmoniam in creaturis admirandam agnoscit".

[25]) A. a. O.: „Quicumque eo mediantibus precibus pervenerit, ut

lius führt weiter aus, daß nicht ein Jeder, wenn ihm auch der Weg bekannt sei, zum Borne der Weisheit hindurchdringen könne, es werde auch hierbei Jeder an eine bestimmte Ordnung gebunden. Namentlich müsse Gottesfurcht in dem Herzen wohnen, Gelassenheit, Bescheidenheit, Unverdrossenheit das Leben beherrschen; Kenntniß der griechischen, hebräischen und lateinischen Sprache sei erforderlich, auch eine fleissige Uebung in den mathematischen Wissenschaften [26]. Wenn Nollius auch das Urtheil ausspricht, daß Derjenige welcher den von ihm vorgeschriebenen Weg ohne Zuhülfenahme irgendwelcher philosophischer Schriften betritt, in einer Stunde zu größerer Erkenntniß kommen werde, als Derjenige welcher menschliche Schriften hierbei benutzt, so modifizirt er doch dieses sein Urtheil wieder und erklärt die Benutzung von Büchern keineswegs für gleichgültig [27].

etiam sensationibus sine somno sepultis, species rerum distinctas obliviscatur et creaturarum cognitionem omnem abjiciat, a multitudine in unitatem devolvitur et in uno Deo acquiescit, cujus dulcedine et imperscrutabili luce adeo reficitur, ut in unitatem Dei absorptus ad imperfectarum creaturarum domicilia nunquam reverti cupiat. Sed credite, in hac vitâ hujusmodi raptus in theosophis ut plurimum esse momentaneos, nisi quis Deo se totum voverit, atque aliquoties magnà cum morâ tantae oblivioni ξὺν θεῷ indulserit. Tum enim ejus anima, imo et corpus exterius fulgore obducitur, ut, si Deus permitteret hominem tanto fulgore circumfusum in conspectum hominum prodire, vulgus ejus intuitum ferre nequeat. Non aliter ac divino Mosi accidit, cujus aspectum, postquam in divino colloquio et sacrosancto silentio ad quadraginta dies permanserat, Israelitae ferre non poterant“.

[26]) A. a. O. D. 4.: „Dignus ergo ille est, qui perfectos sensus in corpore gerit (Eccl. Sal. Cp. 12 v. 1. Prov. 3, 32), pietati a teneris assuescit, vitam sedatam et modestam ubique agit, est impiger (Eccl. Sal. 10, v. 10.), in mathematicis diligenter se exercuit, in iisdem (non in frivolis et futilibus rebus, vanisque Philosophastrorum altercationibus) meditari didicit, linguarum Graecae, Hebraicae et Latinae cognitionem adeptus est, adolescentiae annos una cum praejudicio post se reliquit, atque sic, si forsan aliquid de litigantium philosophiâ didicit, illud revera didicit, ne ejus principiis impraegnatus secundum ea judicare incipiat, priusquam judicare aptus fuerit“.

[27]) A. a. O. D. 5: „Per scripta sua (sapientes) etiam prodesse volunt. Nolunt tamen ab aliis in sapientum libris fundamentum sapientiae solidum poni et rivulos praeferri fonti. Tu ergo, qui adspiras ad veram sapientiam, viam sapientiae triunae sequere, et in eâ fundamentum sapientiae pone. Jacto fundamento lege scripta sapientum, ut ex iis columnas sapientiae ad sapientis amphitheatri extructionem necessarias tibi pares, in iis occasionem ad mysteriorum

Rollius nennt die Philosophie sowol als die Medicin und Physik, denen er huldigt, „hermetisch", und zwar deshalb, weil Hermes, ein König von Aegypten, auch Trismegistus und Termaximus genannt, welcher seine Lehre in einer smaragdenen Tafel niedergelegt habe [28]), auch ihm zum Vorbilde und Wegweiser diene. In dieser Tafel, sagt Rollius, liegen alle Schätze und Geheimnisse der wahren Philosophie verborgen, mit Recht ein Geheimniß aller Geheimnisse und eine Medicin aller Medicine genannt [29]). Wir führen die Worte des Rollius an, von denen er freilich selbst fürchtet, daß sie nicht Wenigen Veranlassung

---

profundiorem considerationem nanciscaris, conformitatem tuorum cogitatorum cum illorum scriptis intuearis, magis magisque in conscientiâ tuâ de veritate confirmeris, et tandem te in verorum sapientum ordinem receptum esse in sacrosancto silentio laetus agnoscendo experiaris".

[28]) Theoria philosophiae hermeticae, septem tractatus (auch der Schrift „naturae sanctuarium" angedruckt) p. 17: „Tabula smaragdina haec est: verum sine mendacio, certum et verissimum. Quod est inferius, est sicut quod est superius; et quod est superius, est sicut quod est inferius, ad perpetranda miracula rei unius. Et sicut omnes res fuerunt ab uno, meditatione unius, sic omnes res natae fuerunt ab hac unâ re adaptatione. Pater ejus est sol, mater ejus est luna. Portavit illud ventus in ventre suo. Nutrix ejus terra est. Pater omnis thelesmi totius mundi est hic. Vis ejus integra est, si versa fuerit in terram. Separabis terram ab igni, subtile a spisso, suaviter, cum magno ingenio. Ascendit a terrâ in coelum, iterumque descendit in terram, et recipit vim superiorum et inferiorum. Sic habes gloriam totius mundi. Ideo fugiet a te omnis obscuritas. Hic est totius fortitudinis fortitudo fortis, quia vincet omnem rem subtilem, omnemque solidam penetrabit. Sic mundus creatus est. Hinc erunt adaptationes mirabiles, quarum modus est hic, itaque vocatus sum Hermes Trismegistus, habens tres partes philosophiae totius mundi. Completum est, quod dixi de operatione solis".

[29]) A. a. O. p. 18: „Arcanum arcanorum vocatur, quod, cum macrocosmi totius vires in se tanquam in compendio complectatur, nullumque aliud arcanum ei respondeat, prae ceteris omnibus mysteriis celari arcanumque manere debeat, ne ad indignos deveniat, atque in summum abusum, nimirum in damnum et perniciem proximi contemptumque Dei trahatur. Medicina medicinarum dicitur, quod omnium aliarum medicinarum virtutes et efficaciam in se quasi contractam possideat, omniumque imperfectionum, quibus tam mineralia et vegetabilia quam animalia obnoxia sunt, curam et sublationem subministratione eminentiae et substitutione perfectioris essentiae vere sine omni difficultate instituat".

zu Vorwürfen und Tadel geben würden [30]). In dem wichtigsten und umfangreichsten Werke naturae sanctuarium behandelt Nollius die hermetische Physik. Er legt Verwahrung dagegen ein, als ob diese seine

[30]) A. a. O. p. 19. u. ff.: „Est hic thesaurus nihil aliud quam spiritus coelestis a Sole et Lunâ caeterisque astris ad nos demissus, atque in catholico Saturnio subjecto in summam medicinam excoctus, quo homo omnibus morbis eximitur, in sanitatis perpetuo statu usque ad terminum vitae divinitus sibi praefixum conservatur, ingenium ejus acuitur, memoria adjuvatur, intellectus mirandum in modum illuminatur, metalla imperfecta in verum et non apparens aurum transmutantur, vegetabiliaque omnia ita reficiuntur, ut vires vigorque ipsorum in summo gradu facile deprehendi possint. — E sole vero, tanquam mare et patre, et lunâ, tanquam foeminâ et matre, summa illa medicina desumitur, atque nonnisi in Mercuriali substantiâ reperitur, secundum hunc versiculum: Est in Mercurio, quidquid quaerunt sapientes. Si per Mercurium solum perficere poteris magisterium, ait subtilissimus Geber, eris preciosissimi operis indagator. Itaque quia solus Mercurius vera materia medicinae est, materia illa erit una. Et quia una, multa simul ad ipsam medicinam non requiruntur. Unde philosophi ajunt, artem suam in multitudine rerum non perfici.

Ex dicta autem materia medicinae hermeticae conficiendae modum Hermes noster in suâ tabulâ hisce verbis exprimit: separabis terram ab igne, subtile a spisso, suaviter, cum magno ingenio. Tria hic notabis: I. Ignem Hermetis esse unicum, quia operatio describitur una. II. Esse tenuem et lenem, quia separatio terrae ab igne debet fieri suaviter cum magno ingenio. III. Ipsam operationem, quae in separatione terrae ab igne, subtilis a spisso consistit, id quod fit continuâ irrigatione et aquae affusione. Quo enim saepius terrae aqua affunditur, eo magis ipsa terra attenuatur et subtiliatur, usque dum anima separata corpori puro iterum jungatur et infans sophorum exinde prodierit. Unde ut ascendendo a terrâ in coelum et iterum descendendo in terram filius sapientiae primum a naturâ generatur: ita idem filius simili ascensu et descensu in philosophico vase in solidam medicinam, rejectis vulgaribus chymiae operationibus, regeneratur. Sic tandem concludo. — Veri Hermetici veram philosophici mysterii materiam paulo ante descriptam sciunt, non nisi unam agnoscunt, atque modum in Hermetis tabulâ depictum et adumbratum in operando observant. Atqui vulgares Chymistae nec sciunt veram materiam, nec unam sed plures adhibent, nec modum operandi Hermeti observatum sectantur. Ergo vulgares Chymistae non sunt veri Hermetici. Propositio negari non potest: aequum enim est, ut qui ab autore aliquo nomen sibi sumit, ejusdem autoris institutum ad amussim sequatur. Assumptio tamdiu vera esto, donec vulgares chymistae demonstraverint, sibi et veram materiam, modumque in illam operandi verum, perspectum et exquisitum notum esse“.

Physik von dem Urtheile irgend eines Menschen abhängig sei, oder als ob sie die Grundsätze des Hermes so ohne Weiteres wiedergebe; sondern weil die in den Fragmenten des Hermes deponirte Philosophie den wahren Weg zur Erforschung der Wahrheit zeige, sei ihm dieselbe auch der Weg zur Wahrheit geworden. Auf die Frage, ob Hermes Trismegistus genannt worden sei, weil er König, Priester und Philosoph gewesen, oder weil er eine tiefe Kenntniß von dem Thier-, Pflanzen- und Mineralreich gehabt, oder weil er durch Gelehrsamkeit, innere und äussere Vorzüge einzig in seiner Art, alle Anderen übertroffen habe, wenig oder gar kein Gewicht legend, besteht ihm der größte Vorzug der hermetischen Philosophie in ihrer Naturgemäßheit; und wer nur einmal in dieselbe hineingeschaut habe, werde sich von dem Werthe derselben überzeugen müssen [31]).

Rollius theilt seine hermetische Physik in einfache und harmonische. Waren es drei Wege, welche den Menschen zu dem Quell der göttlichen Weisheit führen, so sind es sieben Wege, welche das Innere der Natur erkennen lassen; nämlich: 1. Gott, 2. Mensch, 3. Selbsterkenntniß, 4.

[31]) Naturae sanctuarium p. 87: „Qui vel unam guttulam de sapientiâ nostrâ semel gustaverint, illis lux ita affulgebit, ut nunquam ad castra Aristotelicorum somniorum et inane altercandi studium, quod in scholis hoc tempore tanquam praecipuum ad sapientiam momentum admittitur et floret, redire cupiant. Nostra philosophia lucis plena est. In luce qui ambulat, gaudet in eâ et, si ex insperato tenebrae ipsi objiciuntur, deterretur subito et fugit eas. Scientiae vox hic non notat habitum demonstrativum, quo vel ex causis vel effectis aliquid alicui subjecto inesse probare apti sumus; nec actum sciendi significat, ut alias fieri solet; nec propriam agendi et patiendi potestatem denotat, ut aliquoties apud Paracelsum et caeteros philosophos legitur; sed systema, in quo saltem contemplatio rerum proponitur. Substantias naturales cum harmoniâ subjectum hermeticae physicae facio, non corpora: sunt enim et spiritus naturales, qui corpora non sunt, et tamen in physicâ declarari debent. Harmoniam includo, quia per hujus singularem explicationem physica hermetica a vulgarium physicorum systematum commercio se separat: hermeticae enim et secretioris sapientiae studiosorum proprium hactenus fuit, harmoniam sibi reservare et in arcana naturae summâ cum delectatione et quiete intueri. Vulgus quidem sibi harmoniae cognitionem tribuere videtur: verum harmonia vulgi non est harmonia, tantum umbra ejus, ut omni studioso, qui per primam sapientiae portam in secretissimum naturae sacrarium intravit, liquide vel in ipso limine constitit". Ueberhaupt definirt Rollius: „physica hermetica est scientia, in qua substantias naturales qua naturales et harmoniam earum explicamus".

Vergleichung des Macrocosmus mit dem Microcosmus; 5. Anatomie; 6. Astronomie, 7. Alchymie. Gott ist der Urquell aller Dinge, von dem auch alle Weisheit wie aus dem Urquell ausfliesst. Er zeigt und offenbart die Geheimnisse der Natur nicht nur Denen, welche mit Fleiß und Nachdenken an die Erforschung derselben gehen, sondern auch durch besondere Offenbarung. Vor allen Dingen ist indeß hierzu erforderlich ein dem Worte Gottes gemäßes Leben, Nüchternheit, Gebet und fester Glaube. Wer sich eines Lehrmeisters bedienen will, der sehe zu, daß er nicht nur einen erfahrenen Mann wähle, sondern folge demselben auch mit allem Fleisse und aller Aufmerksamkeit. Unter der Anatomie versteht Nollius die Kunst, mit Hülfe künstlicher Werkzeuge, ohne Feuer die Körper so bloszulegen, daß die einzelnen Theile derselben sichtbar und genau unterschieden werden können. Diese Wissenschaft hält er für um so nöthiger und nützlicher, als man mittels derselben nicht nur den Sitz der Krankheit, sondern auch die Veranlassung derselben erkennen könne. Die Astronomie, fährt Nollius fort, lehrt die Himmelskörper erkennen. Da man aber weder zum Himmel aufsteigen noch die Sterne in der Nähe anschauen kann, muß man sich den Lauf der Gestirne vermittelst des Globus veranschaulichen. Er unterscheidet einen gemalten und einen lebendigen Globus; letzerer, eine Erfindung des Stifters der Rosenkreuzer, werde von Diesen eben so sorgfältig aufbewahrt, als das Perpetuum mobile in England, dessen Erfinder Cornelius Drebel gewesen sei. Was die Alchymie angeht, so will Nollius keineswegs der Zahl der Betrüger angehören, welche es sich zur Aufgabe gestellt haben, aus den unedlen Metallen reines Gold zu verfertigen; er versteht vielmehr unter der Alchymie diejenige Wissenschaft, welche mittels des Feuers auf eine naturgemäße Weise das Reine vom Unreinen trennen und die Körper in ihre principiellen Bestandtheile zerlegen will. Er beruft sich namentlich auf den Paracelsus, welcher im 3. Buche seiner Alchymie hierüber Folgendes ausspricht: So wisset hierin, daß dieser Grund (Alchymia) aus der Natur gehen muß und nicht aus den spintisirenden Köpfen. So nun soviel liegt in der Alchymey, dieselbe hie in der Arzenei so wohl zu erkennen, ist die Ursach der großen verborgenen Tugend, so in den Dingen liegt der Natur, die Niemand offenbar sind, es mache sie dann die Alchymey offenbar und bringe es herfür. Sonst ist es gleich als Einer, der im Winter einen Baum siehet und kennt ihn aber nicht und weiß nicht, was in ihm ist, so lange bis der Sommer kommt, und er öffnet nach einander jetzt die Sprößlein, jetzt das Geblüt, jetzt die Frucht und was denn in ihm ist. Also liegt nun die Tugend in den Dingen verbor-

gen den Menschen und allein, es sei denn daß der Mensch durch die Alchymisten dieselbige innen werde wie durch den Sommer, sonst ist es ihm unmöglich. [a. a. O. p. 59 — 67].

Rollius handelt seine einfache Physik in 10 Büchern ab und unterzieht namentlich das Chaos, die Elemente und die aus den Elementen bestehenden Substanzen, Elementata genannt, einer näheren Erörterung. Es ist ihm vorzugsweise darum zu thun, sein System der heiligen Schrift anzupassen. So sagt er von dem Chaos [32]): „Wir lesen in der heiligen Schrift, daß Gott Himmel, Erde und Wasser geschaffen und hernach die Erde von dem Wasser geschieden hat. Hieraus muß geschlossen werden, daß das untereinander von sich Getrennte vorher mit einander verbunden war. Erde und Wasser bestanden aus Einer Masse, Chaos genannt. Diese Masse begreift auch den Himmel in sich. Da nach Vers 5 im 1. Capit. des 1. Buchs Mos. Gott das Licht von der Finsterniß schied, die Finsterniß aber nach Vers 2 im Abgrunde der Erde verborgen war, so musste auch das Licht daselbst verborgen liegen; sonst hätte das Licht von der in dem Abgrunde liegenden Finsterniß nicht getrennt werden können. Auch zeigt die gegenseitige Verwandtschaft der Dinge untereinander und die nahe Verwandtschaft der Elemente zur Genüge, daß ein Chaos gewesen sei, das auch in den Elementen und den Elementaten verborgen liege [33]). Dieses Chaos wird auch Körper genannt, weil es drei Ausdehnungen hat [34]). Rollius definirt das Wesen Gottes folgendermaßen: Gott ist Feuer und Licht; in dem undurchdringlichen Abgrund seines Wesens liegt der Theil der Finsterniß verborgen, dem die Macht einwohnt, das Dunkele und Finstere zu schaffen. Da dieser Theil der Finsterniß bei Gott selbst nicht zum Vor-

[32]) A. a. O. p. 89: „Chaos est corpus ex aquâ, igne vivifico actuata, constans eoque fine consistens, ut omnia quae mundo comprehenduntur, ex eo per verbum Dei producerentur“.

[33]) A. a. O. p. 90: „Chaos dicitur alias mysterium magnum indeterminatum et informe, et est divinior essentia singulis elementis divinitus insita ad eorum, qui in iis vivunt, vitam fovendam“.

[34]) A. a. O. p. 91: in ipso (sc. Chao) profunditas fuit, ut patet ex Genes. 1 vers. 2. At profunditas reliquas duas dimensiones longitudinem et latitudinem praesupponit. Quia tenebrae in Chao fuerunt, at tenebrae omnes e corpore crasso obscuro et denso tanquam e radice et origine suâ fluunt. Quia spiritus naturales ex Chao facti sunt, sed omnis spiritus naturalis ex corpore oritur. Quia corpora per separationem divinam e Chao educta fuerunt. Chaos vero aqueum corpus est, quare Graecis etiam ὕλη dicitur; quae vox et materiam et aquam denotat“.

schein kommen, er auch auf das Wesen Gottes nicht einwirken kann, so schuf Gott das Chaos, in welchem Licht und Finsterniß, Wärme und Kälte, Feuer und Wasser, Sichtbares und Unsichtbares so mit einander verbunden und vereinigt sind, daß keine aus dem Chaos hervorgegangene Creatur der Quelle der Finsterniß und des Glanzes des Lichtes entbehrt [35]). Das chaotische Wasser nennt er einen flüssigen ungestalteten Körper, der wegen seiner Unvollkommenheit nicht im Stande ist eine vollkommene Substanz hervorzubringen, sondern hierzu des belebenden Feuers bedarf; deßhalb so genannt, weil es nicht nur das Wasser belebt, sondern weil durch dasselbe alles aus dem Chaos Geschaffene Leben bekommt, daher auch Feuer der Natur, der Weisheit, von Hermes Sonne und Geist, von Anderen Weltgeist, Geist des Universums genannt. Nachdem Gott das Chaos geschaffen, hielt er das Wasser so lange in dichter Finsterniß umschlossen, bis er demselben einen Theil des Lichtes eingoß, wodurch er die Finsterniß bis in den Mittelpunkt jener ersten wasserreichen Materie trieb und hierdurch bewirkte, daß sich sein Geist auf der Oberfläche der Wasser zeigte. Hierauf das Licht von der Finsterniß scheidend,

[35]) A. a. O. p. 92: Chaos hoc est omnium creaturarum, tam superiorum quam inferiorum, prima materia et subjectum; ac proinde Deus ex eo primum domicilia et habitacula creandorum fecit, ut ceterae creaturae inde haberent id, in quo convenienter consistere potuerint, inferioribusque inferior et superioribus superior locus concederetur. Deus e Chao creavit supremum, infimum et intermedium. Supremum summâ subtilitate, puritate, luce, constantiâ et eminentiâ beavit; infimum vero summâ crassitie, impuritate, opacitate, inconstantiâ et humilitate donavit; intermedium autem intermedio statu ditavit; ita tamen infimum se habet, ut omnium superiorum creaturarum vires sub se occultet, atque id quod superiores creaturae sunt actu et manifestâ formâ, inferiores creaturae idem sint potentiâ et occultatâ essentiâ. Supremum ita e Chao factum est, ut nihil sit in inferiori, cujus naturam et virtutes in se non habeat: id quod superiores essentiae sunt exterius, illud idem sunt inferiores naturae interius; et quod inferiores substantiae sunt exterius, illud superiores sunt interius. Sed tamen hae duae diversaeque creaturae aequaliter id, quod in ipsarum viribus est, e se exerere nequeunt; superiores enim creaturae rationales omne id possunt quod inferiores, sine ulla exceptione, si modo voluerint, contra inferiores tamen haud exercere possunt vires suas propter tenebrarum majorem copiam sibi insitam, ne id quod Angeli suâ virtute divinum praestare et efficere valent producant et vere imitentur, nisi inferiores creaturae ex altissimo irradientur, coelestibusque et divinis virtutibus exornentur. Quod ad superiora adspirat divinaque opera tractare cupit, superius et divinum ut fiat, necesse est".

bestimmte er für die Finsterniß den untersten und mittelsten Raum, für das Licht den oberen. Weil aber Gott wegen der hohen Unvollkommenheit jener ersten Materien das schwarze Chaos nicht mit Einem Male zur Vollkommenheit bringen und mit dem Lichte seines Wortes erleuchten wollte, so ließ er zweitens nach Genes. 1. V. 6, das Licht seines Wortes eindringen, zog aus dem Chaos die feinste Materie heraus und wollte Diese durch das Einrücken des Firmamentes deßhalb von dem körperlichen Wasser trennen, damit aus jener feinen Materie des Wassers der Himmel und die niederen Creaturen den Lebensgeist erhielten, und somit beständig auf geistige Weise den niederen Creaturen durch das Firmament mitgetheilt würde. Weil aber an diesem Wesen des Lichtes die Welt sich nicht begnügen konnte, so hauchte Gott das dritte Licht seines Wortes der ersten Materie ein und wollte die unteren Wasser von der Erde trennen. Aber auch Dieses genügte nicht, denn das Licht musste auch das Innere der Erde durchdringen, damit Diese viertens Gras, Bäume, Kräuter, jedes seiner Art hervorbringen könnte. Hierzu fügte er noch fünftens das andere Licht seines Wortes und schmückte das Firmament des Himmels, welches deßhalb geschaffen war um die oberen Wasser von den unteren zu scheiden, mit Lichtern, welche ihre Strahlen aussenden sollten, um die Früchte der Erde zu erhalten, Tag und Nacht zu trennen, und Tage und Jahre zu bezeichnen. Damit auch die geschiedenen Gwässer nicht leer gelassen würden, so versah Gott auch diese mit dem Licht seines Wortes, die Geburts- und Wohnstätte für die Fische. Da dieses Alles gut war, so beglückte Gott zuletzt auch die Erde mit dem Lichte seines Wortes, brachte aus derselben die Thiere des Landes hervor und unter diesen das edelste Geschöpf den Menschen, den Schluß und die Vollendung des ganzen Microcosmus, welche er dazu mit natürlichen und übernatürlichen Eigenschaften auf eine bewunderungswürdige Art ausstattete [a. a. O. p. 107. sq.].

Rollius gibt die Art und Weise an, auf welche sich die wahren Philosophen diesen Schöpfungsact Gottes zu erklären und deutlich zu machen versuchen. Sie schliessen, heisst es, das himmlische, wohl gereinigte Wasser in ein rundes gläsernes Gefäß ein, giessen in dasselbe erstlich einen Tropfen ihres gesegneten unverbrennbaren Oeles und lassen so nach und nach die Finsterniß über dem Abgrunde sichtbar werden. Dann lassen sie zwei Tropfen einfliessen, trennen die Finsterniß vom Licht und fügen weiter nach und nach drei, vier, fünf, sechs Tropfen zu und bewirken so, daß Alles das in herrlicher Schönheit und Frische erscheint, was Gott bei der ersten Schöpfung innerhalb sechs Tage hervorgebracht hat.

Nollius führt noch die wenn auch dunkelen Worte desjenigen Philosophen an, dem ohne Zweifel die genauste Kenntniß des Steines der Weisen zugeschrieben wird: „Wir sambleten ein groß Faß mit Regenwasser, liessen dasselbe seine Zeit putreficiren, darnach haben wir per cohobationem das klare blauechtige à fecibus separirt und in ein rein höltzernes offenes Züber, Kübel oder Bütte gethan und an die Sonne gesetzt, alsbald ein tröpfflein Olei nostri benedicti et incombustibilis hinein tropfen lassen: da kamen successive tenebrae super omnem abyssum, gleichwie am ersten Tage der Schöpfung geschehen; demnach zwei Tröpflein, da hat alsbald das Finstere vom Licht sich verloren und geschieden. Entlichen haben wir mit Weil und der Zeit gelegenheit 3. 4. 5. 6. Tröpflein hinein gethan: Nach dem allen ist erschienen und herfürkommen sehr lieblich und verwunderlich Alles was in primâ creatione mundi in sechs Tagen geschaffen und gemacht ist, mit allen umbständen und unaussprechlichen Herrlichkeiten: auch dermaßen, daß mir Solches zu erzählen Sinn und Vernunft gebricht und benommen wird, und gebührt mir auch hievon nicht weiter zu reden". [a. a. O. p. 109.].

Die Kenntniß der Elemente hält Nollius für um so nöthiger, als Dieselben nicht nur in die verborgenen Werkstätten der Natur blicken lassen, sondern als man ohne die Elemente weder die Natur noch sich selbst erkennen kann. Wie keins der Elemente ohne das andere bestehen kann, so läßt sich eins auch leicht in das andere verwandlen. „Wir machen von Wasser Erden durch Kraft des Feuers. Fahren weiter fort wie die Natur, machen die graue Erde weiß, klar und durchscheinend wie die Luft, doch in eine sichtbarliche Gestalt; danach aus der Gestalt der Luft in eine feurige klare saubere und unbefleckte rothe Farbe als ein Rubin, welches in der Perfection alles Geschöpf übertrifft". Die Elemente theilt er in obere, Feuer und Luft, und in untere, Wasser und Erde, ein; die Elementata in geistige und körperliche. Unter Geist versteht Nollius eine feine Creatur, welche mit Vernunft begabt inwendig in ihrem Centrum die körperliche Natur hervorbringt; sie wohnt in den Elementen und verrichtet da das ihr von Gott aufgetragene Amt [36]).

Die Geister unterscheidet er in obere und untere, denen er wieder verschiedene Unterabtheilungen unterlegt [37]). Auf gleiche Weise ergeht

[36]) A. a. O. p. 154: „Si lubet, spiritus ita definio: spiritus sunt substantiae subtilissimae, ex subtilissimâ elementorum, quae inhabitant, portione divinitus extractae, et spiritus divini afflatu rationem adeptae".

[37]) A. a. O. p. 158: Spiritus sunt vel superiores vel inferiores.

er sich in weitläufigen Untersuchungen über die körperlichen Elementate [38]). Nachdem er Sterne, Meteore, Mineralien, Vegetabilien und Animalien ausführlich behandelt hat, geht er zu der Geschichte des Menschen über, und unterscheidet hier zwischen übernatürlicher Entstehung, der von Moses beschriebenen creatio, und natürlicher Zeugung. Von einer eigenthümlichen Anschauung rücksichtlich der Gesundheit des Menschen wird Nollius getragen; denn er sagt, daß in dem Körper, in welchem die drei hypostatischen Principien zur Einheit gelangen, wahre Gesundheit wohne. So lange sich der Mensch im Stande der Unschuld befand, prädominirte keins dieser Principien in dem Menschen, Alles blieb im Gleichgewicht, und er erfreute sich einer beständigen Gesundheit. Nachdem er sich aber immer mehr von Gott entfernt und nach der innersten Neigung seines Herzens die Augen nach aussen hin gewandt hatte, ging er aus dem Paradiese mit dem Bestreben, seine Vervollkommnung in den äusseren Dingen zu erhalten. Weil diese aber dem Verderben unterworfen waren, brachten sie auch in das Ebenmaß der hypostatischen Principien Verwirrung und unterbrachen die Einheit derselben auf eine

Superiores spiritus sunt, qui superiora elementa inhabitant. Superiores sunt vel coelestes vel aërei. Coelestes sunt vel primarii vel secundarii. Primarii sunt, qui coelum empyreum inhabitant, et omnium aliorum spirituum creatorum sunt supremi et potentissimi. Secundarii coelestes spiritus sunt, qui coelum sidereum ejusque astra visibilia inhabitant. p. 167 u. ff. Spiritus aërei sunt, qui spacium a concavo Lunae usque ad superficiem globi inferioris terrâ et aquâ constantis extensum ex Dei ordinatione inhabitant. Inferiores spiritus et morti obnoxii sunt et generatione suam propagant speciem. Inferiores sunt vel aquei vel terrestres. Aquei sunt, qui mare ejusque ductus inhabitant. Terrestres sunt spiritus intra terram seu in terrae intimis visceribus habitantes, et ex terrae Chao nutrimentum suaeque substantiae conservationem invisibiliter desumentes. Appellantur Sylphes et Pygmaei, Germanis Schrötlein und Bergmännlein".

[38]) A. a. O. p. 177 u. ff.: „Elementata corporea sunt corpora ex elementis constantia. Sunt vel primaria vel secundaria. Primaria elem. sunt, quae ad essentialem secundariorum elementatorum constitutionem requiruntur. Primaria sunt vel activa vel passiva. Activa elem. sunt primaria elementata, quae scientiis variis spiritibusque potentibus immediate instructa varie operari possunt. Eaque sunt principia hypostatica et semina. Principia hypostatica sunt substantiae activae ex elementis obortae, quae admiranda contemperatione concurrunt, eo fine ut elementata reliqua propinquius constituant atque omnes eorum operationes ad triplicem fontem et radicem revocent. Principia hypostatica sunt Sal, Sulphur et Mercurius".

solche Weise, daß der Mensch ewig nicht mehr leben konnte. Indessen gestattete Gott, daß diese Principien eine Zeit lang unter sich vereint bleiben und den Menschen auf eine bestimmte Zeit hin erhalten sollten, damit er nicht zu Grunde gehe und vernichtet werde, bevor er sein Elend eingesehen habe. Eine gewisse Einheit und Uebereinstimmung dieser Principien, nach denen der Mensch auf eine bestimmte Reihe von Jahren sich einrichten sollte, blieb dennoch. Je weniger Kampf in dieser Einheit bestand, desto länger währte die Gesundheit; je mehr Kampf, desto ungesunder der Körper. Was die Krankheiten anbetrifft, so unterscheidet Nollius erbliche und zufällige. Nach dem Tode, durch welchen die menschliche Seele vom Leibe getrennt wird, geht der Geist zu Gott zurück, der Leib dagegen in die Elemente. Wenn auch dem Menschen sein Lebensziel gesteckt sei, so seien doch Hülfsmittel vorhanden, durch welche sich dieses Ziel noch hinausschieben lasse, die Frömmigkeit und die Medicin.

Hören wir darüber die eigenen Worte von Nollius [39]): Der Satz, daß Alles von Einem ausgehe und zu Einem zurückkehre, dient Nollius zur Unterlage der Annahme, nach welcher nicht nur zwischen den natürlichen Dingen eine Uebereinstimmung bestehe, sondern auch zwischen den beiden Arten des Macrocosmus [40]) und dem Microcosmus. Alles Das was in der großen Welt enthalten ist, findet sich „geistig" in dem Men-

[39]) A. a. O. p. 649: „Timor Domini apponet dies, et anni impiorum breviabuntur: Proverb. 10, 17. Ezechias postquam a prophetâ Esaiâ nomine Dei ipsi mors annunciata fuit, Esa. 38, 1, faciem suam ad parietem convertit et oravit ad Dominum, ib. v. 2, et ipsius diebus 15 anni a Domino adjecti fuerunt ib. v. 5. Medicina tam diaetetica quam prophylactica et therapeutica intelligitur. Hac commendatur valde remedium metallicum, quod vocant universale; sed magis commendatur ad eundem usum medicamentum desumptum ex radice hominis proximius contineri balsamum humanum, quam in aliis rebus toto genere diversis, ut vegetabilibus et metallicis, nemo nescit, ac proinde recte medicinam vere confortativam ex eo elici merito statuimus. Sed cum sit evidenti corruptioni obnoxius sanguis, curandum est, ut ex re minus corruptibili metallicâ ipsi balsamum adjungamus et sic in medicinam longaevitatis permutemus. Radice bene curatâ facilius et melius curabitur id, quod ex eâ radice est. Medicina autem ex sanguine et balsamo vere metallico confieri nequit, nisi balsamum metallicum e statu minerali in vegetabilem et animalem, arte juvante et ingenio Philosophi, transplantatum et transmutatum fuerit".

[40]) A. a. O. p. 667: „Mundus est duplex: alius spiritualis et purus, qui dicitur superior, alias coelum empyreum; alius corporeus et impurus, qui appellatur inferior.

schen vor. Der Mensch ist das „Compendium" des Weltalls, alle Kräfte liegen in demselben als in einem Centrum verborgen. Das was als „das Höchste" im Menschen verborgen liegt, würde nie hervorgehen können, wenn nicht der Mensch des Besitzes eines solchen Schatzes sich bewusst wäre, und wenn er nicht Gott im beständigen Glauben anriefe [41]). Alle Keime zu einem neuen besseren Leben liegen im Inneren des Menschen, dem Microcosmus, verborgen. Der Mensch erscheint ihm als der Mittelpunct der ganzen Schöpfung, nicht blos ethisch, sondern auch physisch. „Der Geist ist die erhöhte Seele des Menschen, in der Gott der Vater, Gott der Sohn und Gott der heilige Geist ihre Wohnung sich erbauen und ihre Majestät zeigen. Der Geist des Menschen steht mit Gott in so naher Verbindung, daß er mit Gott Ein Geist wird. Die Sonne des Geistes ist Christus, welcher ihn mit seinem Geiste erleuchtet und befestigt. Der Glaube an Christum ist das Leben des Geistes. In dem Menschen, in welchem der Geist seine Strahlen aussendet um zu wirken, bewirkt Christus Alles. Ein solcher Mensch thut nicht was er will, sondern was Gott verlangt, ein solcher ist Gott ganz ergeben und in Christo wiedergeboren" [42]).

Rollius stellt die Sätze auf: 1. daß die Metalle Eines Ursprungs und einerlei Natur seien; 2. daß die unvollkommnen Metalle zur Vollkommenheit des Goldes zu gelangen suchen; 3. daß die Medicin aus dem Metalle gezogen werde, durch welche die unvollkommnen Metalle leicht in vollkommene verwandelt werden können; 4. daß eine solche Medicin „lapis philosophorum" genannt werde. Die Harmonie, welche zwischen den Metallen und dem Menschen-Geschlecht besteht, sucht er auf diese Weise klar

[41]) A. a. O. p. 671: „Deus enim solus est, qui lucem verbo suo inclusam e tenebris cimmeriis evocare et mundo, si quando ipsi Deo visum fuerit, demonstrare sciat. Verbum Dei scriptum viam ad ista sternit et docet, nihil esse occultum, quod non manifestari debeat".

[42]) A. a. O. p. 672: „In mente omnia eminenter latent, et nihil potest esse ei occultum, qui per fidem in Christum animam in mentem exaltare novit. Naturalia obtundenda et reprimenda sunt, si supranaturalia intelligere et ex Olympo novo Jesu Christo opera verae virtutis exercere desideramus. Hermes cum mentis acum ad superna erigeret, sopitis sensibus omnium rerum scientiam adeptus est. O homo, qui divinitus imago Dei factus es, te ipsum intuere, meditare, et invenies majorem thesaurum in te ipso, quam extra te in alienis creaturis. Tu fac ut tuum talentum foenori exponas et ne sepelias. Vende omnia et eme agrum, in quo pretiosa illa regni coelestis margarita recondita est".

zu legen[43]); dagegen verweist er den Beweis für die zwischen dem Macrocosmus und dem Perpetuum mobile bestehende Harmonie in das Gebiet der eigenen Anschauung[44]). Auch auf dem Gebiete der Medicin

[43]) A. a. O. p. 678 u. f.: „Sulphur solis seu auri ubi vidit reliquorum metallorum impuritates et scintillulam suae naturae iisdem impuritatibus plane obtectam et obrutam, ac proinde evenire, ut imperfecta metalla facile corruptioni obnoxia essent, misericordiâ motum est, et cum auro patre suo in deliberationem abivit, ut in viam et modum, quo imperfectorum metallorum exaltationem et transmutationem obtineri non posse, nisi sulphur solis descenderet, humiliaretur et imperfecti alicujus corporis intimis sinibus insinuaretur, ut mortali isto corpore indutum pari, mori, resurgere et perpetuâ gloriâ condecorarl posset, quo deinceps carne sui glorificati corporis per projectionem communicatam perfecta corpora in verum et probatissimum aurum converterentur. Decreto hoc ab omnium mineralium coetu approbato et promulgato, sulphur auri se abjectissimi metalli veste induit et in matricem suam redit primam, e cujus sinu in mineris terrae paulativo tempore, interveniente debitâ concoctione et digestione procreatum jam olim fuerat; ubi primum moritur, incineratur et in nigrum lividumque colorem mutatur, qui insito sulphure Mercurii extrinsecus convenienter excitato tandem in album, citrinum et rubicundissimum sanguinem transplantatur, quo conspersa reliqua metalla ex corruptionis carcere redimuntur, digna sanitate continuâ redduntur et in perfectissimum aurum transformantur. — Similiter etiam Deus pater, ubi vidit humanum genus ex regno coelesti exclusum, et in tenebris ignorantiae densissimis versari, mortique aeternae appropinquare, misericordiâ motus filium suum unigenitum in hunc mundum misit, qui in utero Virg. Mariae carnem assumpsit mortalem, ut in eâ pateretur, moreretur et resurgeret et aeternam gloriam indueret, ad humanum genus, quod in ipsum crederet, a morte aeternâ redimendum et glorificandum. Huc refer illa Henrici Kunrathi: אדם μικρόκοσμον, ἀνδρόγυνον et formatione et naturâ καθολικόν, personâ terrenum, ob peccata vilem atque immundum, flammeo δεκάλογον contritionis pistillo in glebam pulvuream, conversionis sale foecundo viridantem, reverberando exolvito. Ex pulvere poenitentiae in sacco et cineribus liquefacto, nec non digito Dei gratiae, commoto, Aquam lacrymarum ardentium hylealem, regenerationis scaturiginem, igne crucis et tribulationum patienter extrahito. Ex aquâ novae obedientiae in spiritu sancto, evangelico amoris divini igne vivifico, in jejunio pie digesta et sapienter dissoluta, spiritualis, rite separando eliciatur charitatis animatus igne serenae fidei, aër: et derelicto malo, trireunitus, regenerando sublimetur Mentigneus, καθολικός אדם“.

[44]) A. a. O. p. 684: „Consulendi ergo et compellandi sunt veri philosophi, qui manu suâ perpetuum mobile confecerunt, atque non tantum in ejus confectione, sed etiam in eo confecto et elaborato cursum astrorum, elementorum et omnium naturae compendiose monstrare poterunt“.

will Rollius als Reformator auftreten. Er nennt sie die edelste aller Künste, deren wahre Grundlage allein das Licht der Natur sei, und hält für das einzige Mittel, in das Innere der Natur einzudringen, die Anatomie, welche in galenische und hermetische [45]) getheilt werde. Der hermetischen Medicin, deßhalb so genannt weil sie sich auf die Principien der hermetischen Philosophie stütze, räumt Rollius auch schon deßhalb einen Vorzug vor der galenischen ein, weil Erstere Krankheiten heilen könne, welche Letztere für unheilbar erkläre, und weil die Principien der hermetischen Medicin auf der Praxis beruhen, worauf schon Paracelsus mit den Worten weise: was in der Arzenei mit Worten nicht probirt wird, das hat seine Disputation verloren und gewinnet im Arguiren noch minder [46]).

Rollius, welcher öffentlich auf die Seite der Rosenkreuzer getreten war [47]), wurde in Steinfurt seines Amtes entlassen. Er kam hierauf nach Giessen, wo er nicht, wie Arnold [Kirchen- und Ketzer-Gsch. I.

---

[45]) A. a. O. p. 17: „Anatomia hermetica est vel collatio macrocosmi cum microcosmo vel alchymia". Rollius theilt in diesem Puncte die Ansichten der Rosenkreuzer, welche in der seltenen Schrift niedergelegt sind: Anatomiae praestantia et utilitas. Das ist: Kurze beschreibung der fürtrefflichkeit, nutz vnd nothwendigkeit der Anatomy oder kunstreichen zerschneitung vnd zerlegung Menschliches Leibs. In welcher nicht allein die vnbegriffliche weißheit Gottes des Schöpfers zusehen, Sondern auch, das solche kunst allen, die sich der Artzenei annehmen, wie auch einem ieden in gemein, sowohl des Leibs gesundheit zu erhalten, als auch der Seelen Heil zu erlangen, zu wissen von nöthen seye, abzunehmen ist, Auch eine treuhertzliche vermahnung, sich für den verlognen falschen Chymisten vnd Leuthverderbern zu hüten, Da dann auch hin vnd her etliche nützliche vnd nothwendige Lehren, für den wundartzten, Oculisten, vnd Schnitarzten angezogen werden. So wird auch endlich einer Newen gattung, die Sceleta auffzurichten, gedacht. Allen liebhabern dieser uralten nützlichen vnd hochnöttigen Kunst der Anatomy zugefallen, in Truck gegeben, Durch Guilhelmum Fabricium Hildanum. Getruckt zu Bern, Durch Jacob Stuber, 1624.

[46]) A. a. O. p. 62: „Non appello Hermeticos, qui aquam aliquam ex herbâ unâ vel alterâ destillare sciunt, vel ex rebus alienis auri multitudinem, quam potius ipsa natura suppeditat, suâ sophisticâ operatione quaerunt: illud enim vel minimus de plebe saepe utiliter praestat, in hoc vero sophistae et deceptores soli incumbunt. Sed eos, qui naturam in operando intuentur et ad ejus formam laborant, ut ex naturâ per naturam, ingenio suo juvante, medicinas quaerant haud vulgares, quibus tuto, cito et jucunde curent, morbosque vel deploratos expellant".

[47]) Friderici Breckling Holsati Anticalovius, 1688. Bl. E, 72.

S. 624] angiebt, eine Professur verwaltete, sondern den Samen der Zwietracht in die Universität hineintrug. Landgraf Philipp (III) hatte seinem Bruder dem Landgrafen Ludwig (V) von Hessen-Darmstadt am 1. Februar 1623 von den durch Nollius in Giessen erregten Vorgängen Kenntniß gegeben. Letzterer erließ von Regensburg aus am 12. Februar 1623 an Helfrich Ulrich Hunnius, Ottara, Winkelmann, Feuerborn und Liebenthal, Rector, Vice-Canzler und Professoren der Theologie zu Giessen, folgende Verordnung: „Uns kommt mit hohem Mißfallen vor, daß in diesen ohne das sehr zerrütteten und traurigen Zeiten ein neuer Schwarm sich in dem Religionswesen ereuget, und daß vor etlichen Wochen zwei derselben Hauptschwärmer in unsere Festung und hohe Schule Giessen eingeschlichen, welche von etlichen Professoren und unseren Angehörigen aufgenommen, heimliche Zusammenkünfte angestellt und damit mehr Andere von Jungen und Alten, Mann- und Weibspersonen eingenommen worden sein sollen, er Nollius hievor auch seinen Schwarm in offenen Druck gegeben und jetzt ein parergi philosophici speculum durch unseren Universitäts-Drucker Chemlium publiciren lassen. Gleich wie nun diese weitaussehenden und gefährlichen Sachen, denen wir keine Luft zulassen, sondern die einige seeligmachende Wahrheit des Evangelischen Glaubens, wie derselbe in den Schriften der H. Apostel und Propheten gegründet und in anno 1530 in der augsburg. Confession verfasst und auf offenem Reichstag übergeben, auch in dem Religionsfrieden begriffen, zu schützen jeder Zeit eifrig gesinnt, also sind auch wir gesinnt, gegen obberührte Schwärmer und ihren Anhang obrigkeitlich gebührendes Einsehen vorzunehmen. Demnach aber wir aus schuldigem Gehorsam gegen die röm. kais. Majestät auch verlangen, den allgemeinen Reichsfrieden stiften zu helfen und besondere väterliche Liebe und Sorgfalt für die Erhaltung unserer Lande und Leute, deren dieses Ortes angestellten Friedenshandlung nun eine geraume Zeit her beigewohnt und davon noch zur Zeit nicht abbrechen können, wir also dadurch verhindert werden, solchen bösen Händeln in unserer Gegenwärtigkeit, wie wir gern wollten, zu steuern: so haben wir für nöthig ermessen, dazu eine besondere Commission zu bestimmen und euch sammt und sonders zu verordnen, des gnädigen Vertrauens, daß ihr euch deren gehorsamlich unterfangen und Alles folgendermaßen getreulich ausrichten sollt. Erstlich kommt uns vor, daß Homagius dem weigelianischen Schwarm und anderen ungeheuren verdammlichen Dogmaten zugethan, deßwegen er schon vor diesem zu Marburg angeklagt, verhört, in ewige Gefängniß verdammt und letzlich des ganzen Fürsten-

thums Hessen verwiesen, ihm auch bei hoher Strafe auferlegt worden, sich solches irrigen und verführerischen Wesens zu entäussern, dessen ungeachtet er in unsere Festung und hohe Schule eingeschlichen und mit seinem Gift Andere zu vergiften sich einen und den anderen Weg untersteht, ist unser Befehl, daß ihr Homagium alsbald in sichere Verwahrung bringen, euch aller Umstände, seines Verbrechens, Lehre und Wesens eigentlich erkunden, alsdann ihn vor euch kommen lasset, auch solches Alles und insonderheit auch Dasjenige, so etwa ein aufrührerisches Beginnen nach sich zöge, auch die ergangene Relegation oder durch wessen Vorschub und Anreizung er nach Giessen kommen, ihm vorhalten und ihn auf solches Alles fleissig examiniren sollt.

Von dem Nollio verstehen wir soviel: nachdem Derselbe seiner Schwärmerei halben schon vor diesem zu Steinfurth abgeschafft, daß er sich etliche Wochen in unserer Festung Giessen aufgehalten und daselbst unter unseres Universitäts-Professors Dr. Samuel Stephani Censur obberührtes Speculum in Druck gegeben, in welchem vielerhand nachdenkliche und ärgerliche Dinge zu befinden, und daß er vorhin noch ein ander Büchlein in Druck gebracht, welches er unserem Vetter, Landgraf Moriz zu Hessen dedicirt, darin auch grobe verdammte Schwärmereien zu befinden. Gegen diesen Nollium sollt ihr eben so procediren, ihn in Haft legen, ihm alle seine bösen Dogmate vorhalten und euch insonderheit, durch wessen Anleitung er nach Giessen kommen, wer ihn unterhalten und sonst seines Anhanges sei, erkundigen. Und weil gute Aufsicht und exemplarischer Proceß in diesen ärgerlichen Dingen nöthig, sollt ihr Beide, Homagium und Nollium unserem Hauptmann liefern, daß er sie an sichere Orte und einen Jeden absonderlich in's Gefängniß lege, daß Niemand zu ihnen kommen, auch kein Schreiben beigestoßen werde. Ihr sollt auch den Buchdrucker Chemlium vorfordern und ihn auf einen leiblich geschworenen Eid examiniren, wie er an solchen Tractat kommen, wer ihm denselben zugestellt oder commendirt, dazu Anlaß oder Beförderung gegeben, wieviel Exemplare er gedruckt, weggegeben, verkauft, verschenkt, vorhanden; auch dieselben von Allen abfordern, versiegeln und in unsere Canzlei-Repositur bis auf weiteren Befehl legen. Wir haben auch erfahren, daß der Universitäts-Buchbinder, wenn er den Studenten Bücher einbindet, ohne ihr Vorwissen solch Speculum oder dergleichen Sachen zu ihren Büchern gebunden, welches keines anderen Ansehens, als daß diese durch solch Gift unvermerkt eingenommen werden sollen; befehlen euch, daß ihr diesen Buchbinder durch was Occasion, Recommandation geschehen, wie und auf wessen Beförderung und

Unterhalt der Nollius in sein Haus gethan, eidlich examinirt. Von Dr. S. Stephan kommt uns sehr nachdenklich vor, daß er neben Macrandro, Pädagogii Präceptore, soll den Homagius in seinem Gefängniß Königsberg besucht, von ihm Unterricht eingenommen und protocollirt, jetzt aber Homagium gar zu sich gelockt, in sein Haus genommen, ihn unterhalten, die angestellten heimlichen Conventicula besucht und sich demselben fast anhängig gemacht habe. Hierauf sollt ihr Stephanum fleissig examiniren, ihm auch die vornehmsten Paradoxa, welche in dem Speculo begriffen, vorhalten und sonderlich verweisen, daß er ein solch verdächtiges, theils obscur und zweifelhaftes, theils der wahren christlichen Religion widriges, in den Reichsconstitutionen verbotenes und die drei Hierarchias auch alle Facultates berührendes Werk allein zu censiren und in Druck kommen zu lassen sich vermessen, darauf seine kategorische und richtige Bekenntniß zu thun. Da nun obberührte Excessus also sich verhalten, sollt ihr in unserem Namen und euer aller Beisein durch den Rectorem Academiä ihn alsbald von seiner Profession suspendiren, ihn auch in sein Haus bestricken und unter Aufsicht stellen, damit bei ihm Correspondenz nicht zugehe. Wir sind auch berichtet, daß vorgemelter Macrander weniger nicht dieses Anhangs sei, daß er mit zu Marburg und Königsberg gewesen, Homagium gehört nächtlicher Zeiten, zu den heimlichen Conventikeln kommen und Homagium unterhalten helfe, seine Tischgänger und Einwohner und die Pädagogicos verleite und sich verdächtig erhalte und erzeige. Wann uns denn nicht unbillig ins Gemüth geht, welchen hohen Schaden er bei der Jugend thun könne, da diesem Unwesen nicht reiflich entgegengegangen wird, so befehlen wir euch, daß ihr Macrandro Solches und was sonst ferner dergleichen sich entdeckt haben möchte, vorhaltet, seine Verantwortung vernehmet, und wenn er der gefährlichen Verführung schuldig befunden wird, ihr ihn durch Mittel des Rectoris Academiä von seinem Dienst suspendiret und ihm sein Haus verstrickt, seine Tisch- und Einwohner von ihm absondert, aller Correspondenz inhibirt und zu solchem Ende von ihm Handgelöbniß nehmet. Und weil indessen diese Professiones und Institutiones der Jugend wollen versehen sein, so werdet ihr, der Rector zu bestellen wissen, daß die übrigen Professores und Präceptores desto fleissiger sein und der Suspendirten Horas bis auf weitere Verordnung recht versehen, damit die studirende Jugend nicht versäumt werde. Uns ist auch vorgekommen, daß Dr. Nebelkrae sich dieses fanatischen Wesens insofern theilhaftig gemacht, daß er den Nollium virum pium et solide doctum genannt, auch sein speculum gelobt, als darin nihil

impietatis, nihil quod est contra Augustanam confessionem begriffen, er auch mit Dr. Menzer und Anderen fast anzügliche ärgerliche Händel gehabt. Demnach wir denn endlich gesinnt, bei unserer Universität keinen dergleichen ärgerlichen Gebahrungen nachzusehen, so sollt ihr Dr. Nebelkrae vor euch fordern, die Verantwortung solcher nachdrücklichen Commendation Rollii und Schimpfung unseres Professors Mentzer und seines (also titulirten) Appendicis vernehmen, ihn worin des Rollii Tractätlein der augsburg. Confession zuwider und irrig vor Augen legen, darüber auch, ob es von nöthen, uns von seinem verschollenen öffentlich ärgerlichen Wesen und Wandel Bericht zu erstatten".

„Demnach auch von diesen Fanaticis nächtliche Zusammenkünfte gehalten sein sollen, so befehlen wir euch, auf dieselben ernstlich zu inquiriren, wo, welcher Zeiten, wie oft, bei wem dieselben angestellt, was darin tractirt sei, auch zuvorzukommen, daß keine mehr angestellt werde. Insonderheit sollt ihr alle Personen, ohne Unterschied Standes, die mit solchen bösen Fantasien eingenommen sind, abmahnen, die heimlichen Zusammenkünfte inhibiren, die Rädelsführer also verwahren lassen, daß sie mit Niemand mündlich oder schriftlich conversiren können. Es ist auch zu vermuthen, daß solche Art irregehender Leute untereinander Schreiben gewechselt und ihren Irrthum beschrieben; solchen sollt ihr fleissig nachforschen und was angetroffen wird in Verwahrung nehmen".

„Und weil dieses weitaussehende Unwesen unserer Hoheit und Vorsorge publicum statum religionis et politiae angeht, sollen gegen diese unsere angestellte Commission keine exceptiones privilegiorum oder was dergleichen Ausflüchtiges von Einem oder Anderem vorgeschützt werden möchte, zuzulassen, sondern ohne Unterschied der Person verfahren werden. Das Uebrige, welches uns etwa noch nicht vorkommen oder sonst bei Ausrichtung dieser unserer Verordnung und Verhüthung fernerer Fortpflanzung deren Schwärmerei von nöthen, Solches wollen wir euerer Discretion befohlen haben; dabei ihr insonderheit Das was eine Sedition nach sich zieht oder zu aufrührerischem Wesen Anlaß geben könnte, in Acht nehmen und in Allem also verfahren sollt, damit auf die Erhaltung des wahren seligmachenden Glaubens, auch gute Ordnung in Kirchen und Schulen gesehen und kein Aergerniß oder unnöthige Weiterungen angerichtet werden".

„Wie wir euch auch eingebunden haben wollen, diese Commission in möglichster Stille zu verrichten und davon oder was darüber vorkommt noch zur Zeit keine Communicationes an andere Orte zu thun, oder davon mit Anderen Discurs zu thun, damit alle Diffamation un-

serer hohen Schule und christlichen Religion verhütet werde. Sodann befehlen wir, daß ihr unser Vice-Canzler Dr. Ottera, in dieser Comission das Directorium und Wort, ihr Dr. Liebenthal das Protocoll halten und ihr der Vice-Canzler die Acten in Verwahrung nehmen sollt". [Urkundl. Handschrift im Archiv zu Darmstadt].

Ueber die Tendenz, welche die erwähnte Schrift des Nollius verfolgt, spricht er sich in der Vorrede so aus: „Die Weisheit steht vor deiner Thür und klopft an, du öffnest ihr aber nicht, daß sie eingehen und ihre Schätze mit dir theilen kann, wachend schläfst du, erwache und höre, was dir die Weisheit zu sagen hat. Die Krankheiten nehmen von Tag zu Tag zu, und selten finden sich noch Aerzte. Die Weisheit wird sie in kurzer Zeit geben. Das Leben Christi wird mitten in der Christenheit vernachlässigt, und kaum ist Einer oder der Andere der sich darum kümmert. Die Weisheit wird bald wahre Christen erwecken, die mit ihrem Leben und auf andere mannigfaltige Weise die Welt bilden werden, die Weisheit kann sowohl Körper als die Seele heilen. Zweierlei Dinge sind es, welche gegenwärtig das Nachdenken der Menschen in Anspruch nehmen. Erstlich, ob die seit vielen Jahren gepriesene Brüderschaft der Rosenkreuzer wirklich besteht; und zweitens, ob es jemals ein Nebenwerk der Philosophen gegeben hat, ob es Menschen gegeben hat, oder auch noch gibt, welche die Kunst den Stein der Philosophen zu verfertigen verstanden haben oder verstehen. Hierauf antwortet Nollius: Wenn die Rosenkreuzer Weise sind, die eine Kenntniß der natürlichen und göttlichen Dinge durch die göttliche Gnade erlangt haben und die philosophische Tinctur besitzen, so zweifele ich keineswegs, daß es früherhin solche gegeben hat und auch jetzt noch gibt, welche sich dahin vereinigt haben, die Trugschlüsse der Pseudo-Philosophen, Pseudo-Theologen und falschen Mediciner durch ihr Leben und Wirken zu widerlegen; und deßhalb lege ich den wahren Weisen zur Betrachtung vor, Alles was in diesem Tractat der Betrachtung würdig scheint. Ein kurzer Inhalt des in diesem Buche Enthaltenen ist folgender.

„Im Orient liegt eine Burg, von Einigen Burg der Fortuna oder des Glücks, von Anderen Burg der Weisheit genannt. In dieser Burg ist die Hülle der Natur aufgedeckt, und die sowohl dem Himmel als der Erde angehörenden Kleinodien der ewigen Weisheit treten sichtbar hervor. Als Philaretus, ein Jüngling von gutem Talent, hiervon gehört, bemühte er sich die Burg zu betreten und die Schätze der Weisheit daselbst zu heben; nachdem er aber erkannt, daß es nicht möglich sei ohne die ächten Schlüssel die Thür zu der Burg zu öffnen, wandte er alle

Mühe an, diese Schlüssel zu bekommen. Da diese aber zwei Drachen in Verwahrung gegeben waren, und Niemand in den Besitz der Schlüssel gelangte, der nicht die Drachen selbst getödtet oder durch Andere tödten ließ, erlangte er endlich von Gott durch seine Gebete, daß diese Drachen durch den Wind veranlasst mit einander stritten und sich gegenseitig tödteten. Nachdem er die in einer smaragdenen Tafel verschlossenen Schlüssel gefunden und an sich genommen, geht er auf die Thür der Burg zu, öffnet dieselbe und trägt nicht nur von da den Stein der Weisen weg, sondern wird auch in die Zahl der wahren Philosophen aufgenommen. Thue du Dasselbe, und du wirst ein Bruder der wahren Weisheit werden"[48]).

In 20 Capiteln behandelt Rollius seinen Gegenstand. 1. Ein Jüngling, Philaretus, welcher bei sich selbst über die Art und Weise, sein Leben einzurichten und die Weisheit zu erlangen, berathschlagt, kommt mit Aristoteles und Scaliger in ein Gespräch und fragt Dieselben um Rath. 2. Bei seinem Weggange vom Aristoteles und Scaliger begegnet ihm der Koryphäe der Dogmatiker Galenus. Dieser hält zwar mit Philaretus eine längere Unterredung; indeß Paracelsus, der zu ihm trat, bewirkte, daß Philaretus sich um Das was ihm Galenus mitgetheilt hatte gar nicht kümmerte. 3. Philaretus, sein Unglück, keinen Führer zu finden, der ihn auf den Weg der Weisheit führe, beklagend, fleht Gott um Schutz an. Seine Bitte findet Erhörung. 4. Philaretus wird vom Hermes unterrichtet, und es wird ihm der Weg zur Burg des Glückes gezeigt. 5. Philaretus rüstet sich zur Reise nach dieser Burg und theilt seinen Freunden seinen Entschluß mit. 6. Das Gebet vergessend, wird er in ein großes Labyrinth geführt. 7. Doch erkennt er seinen Irrthum und wird von Gott aus dem Labyrinth gewiesen, und wird 8. zu einem Felsen geführt, den er besteigt, wobei ihm Vulcan und Neptun Hülfe leisten. 9. Philaretus verläßt den Felsen, kehrt aber auf den Rath des Neptun zu demselben zurück, wird indeß unterwegs vom Mammon in das Netz gezogen. 10. Er wird vom Baldus versucht, schreitet aber, nachdem er ihm entgangen, weiter fort. 11. Von einem Läufer, der zu sehr eilte, incommodirt, kümmert sich Philaretus um dessen Ungeschliffenheit nicht und wirft Denselben in die Grube. 12. Das Reisegeld wird weniger, Philaretus wendet sich an seine Freunde, die ihm Unterstützung zugesagt haben, und erhält solche. 13. Hierüber erfreut zieht er seines Weges weiter; aber der unbeständige Proteus versucht es vergebens ihn auf andere Wege zu bringen. 14. Doctor Thomas

[48]) Parergi philosophici speculum, p. 6—10.

Erastus bemüht sich ebenfalls, wenn auch vergeblich, den Philaretus in Verzweiflung zu bringen. 15. Nachdem so die Feinde besiegt, besteigt Philaretus wiederum den bezeichneten Fels und schlägt an denselben mit dem Stab Mosis. Da er aber hiermit lange Zeit beharrlich zubringt, geht ihm das Reisegeld aus, er schreibt an seine Freunde; aber von ihnen verlassen sieht er eine Linde, unter deren Schatten er sanft ruht, und sich Gott überlassend Hülfe findet. 16. Während sich Philaretus unter dem Schatten der Linde erholt, beissen ihn zwei Vipern in die Ferse, und die Hornisse stechen ihn heftig. 17. Nachdem Philaretus den Felsen zerschmettert, gehen zwei schreckliche Drachen aus demselben, diese tödten sich; es fliesst Wasser heraus; in diesem findet Philaretus die zum Oeffnen der Burg bestimmten Schlüssel. 18. Er öffnet das Thor und legt das Gelübde eines ewigen Schweigens ab. 19. Von einem Führer wird er in verschiedene Werkstätten der Geheimnisse geführt, er betrachtet diese Geheimnisse, sieht dazu in der Burg die Brüder der Weisheit, redet sie an und wird in ihren Bund aufgenommen. 20. Eine Unterredung der Weisen über die Verbesserung der Wissenschaften wird vorgenommen".

Auf den weiteren Inhalt der Schrift, die Nollius am Schlusse seines Buches eine „parabolische"[49]) nennt, werden wir um so mehr zurückkommen müssen, als die Juristen-Facultät und ein Theil der Professoren der philosophischen Facultät zu Giessen über das Vorschreiten der von dem Landgrafen verordneten Commission sich beschwert erachteten und sich vor dem Vorwurfe, selbst weigelianischen Irrthümern zu huldigen, verwahren zu müssen glaubten. Am 21. März 1623 richteten Dieselben eine weitläufige Beschwerdeschrift an den Canzler und die Räthe des Landgrafen, aus welcher wir die wichtigsten Momente mittheilen. „Wir befinden, heisst es, daß sein (des Rectors) und der anderen Impetranten Bericht sammt oder sonders also beschaffen gewesen, auch Alles so hitzig angebracht, daß wir darin zum höchsten gravirt, solche Commission und Inquisition bei seiner F. G. nicht allein wider die vorhin von den Theologen beschuldigten wenigen Personen, sondern auch nach Ausweisung beikommenden Ex-

[49]) Parergi philos. specul. p. 137: „Parabolica hactenus tradidimus et quidem serio. Veros enim philosophos imitari voluimus, qui id moris habent, ut mysteria aenigmatibus involvant et similitudinibus explicent, ne indigni cognitione eorum fruantur. Jam vero solis dignis doctrinae filiis manifestiori et compendiosiori stylo id quod hucusque docuimus proponimus, ne de obscuritate libri juste conquerantur".

tracts[50]) ohne einzigen Unterschied der Personen und habenden Freiheiten ganz unverschuldeter Dinge wider uns allesammt sub- und objective ausgewirkt, uns, die wir doch extra administrationem justitiae mit diesen Sachen ganz nichts zu schaffen, noch von keinem redlichen Menschen Gottlob mit Bestand der Wahrheit Enthusiasterei und weigelianischer Schwärmerei können beschuldigt werden, die bei uns als gewesenen Mitrichtern in diesen Sachen gehabten Büchlein wider alle angewandte Entschuldigungen und Versprechungen, dieselben bei uns zur Justifizirung unserer Votorum und Defension bei unserem G. F. u. H. zu verwahren und Niemand zu communiciren durch mündliche und schriftliche Pönal-Mandate, als wenn wir auch verdächtig wären, eingefordert, auf uns insgesammt inquirirt, ja auch über etliche unseres Mittels Studiosi und unsere Discipuli sammt Nachbaren und Anderen zum heftigsten examinirt worden, auch uns eine Klette anzuhängen, daß wir in einer ketzerischen Inquisition gewesen, deretwegen wir dann, wie hernach mit Mehrerem angezeigt wird, zur Abwendung solcher Beschwerungen das remedium recusationis an die Hand nehmen müssen, anfangen wollen uns dahin zwingen, vor eben Denjenigen, welche mit unseren Votis nicht zufrieden gewesen, uns auch post decretum erst recusirt, in allen Rechten verbotener und ganz unerhörter Weise unsere Vota zu justifiziren und gleichsam die Partheien selbst, so unser Decretum nicht angenommen und deretwegen sich ad superiorem berufen, über unsere Vota in ihren selbst-eignen Sachen hernach selbst richten zu lassen und dergestalt das Richteramt umzuwenden. Worüber sammt den heftigen Predigten, insonderheit auch daß der Herr Rector Doctor Rollii schon confiscirtes und abgenommenes Büchlein sammt ihren Berichten auf Theologische Facultäten geschickt und darüber Responsa verlangt haben soll, wir sammt der ganzen Academie hier und anderswo dermaßen diffamirt und beschwert worden, daß fast Jedermann vermeinet, daß diese ganze Academie sammt der Stadt voller Rosenkreuzer, enthusiastischer Schwärmer und erschrecklicher weigelianischer Ketzer sei, derowegen auch Etliche, denen unsere Religion, Unschuld, Wesen und Wandel bekannt, sowohl schriftlich als mündlich uns Solches andeuten und mit uns Mitleiden tragen, daß wir unverschuldeter Dinge derogestalt bei hohen und niedrigen Standespersonen diffamirt, verketzert und inquirirt werden sollen, denen wir aber zu unserer Entschuldigung noch zur Zeit nichts Weiteres antworten können, denn daß den von den Theo-

[50]) Dieser ist die von dem Landgrafen oben erwähnte Verfügung vom 22. Febr. 1623.

logen beschriebenen weigelianischen Ketzern, Rosenkreuzern und enthusiastischen Schwärmern, so den Stand der Obrigkeit, Kriegsstand, Eidschwur und Wirkung des seligmachenden Wortes Gottes, und was dessen noch mehr angezogen, vernichten und verachten, allhie sein und ihre Conventicula haben sollen, wir aber vor uns derselben noch zur Zeit keinen wissen noch kennen, alle die Strafen widerfahren mögen, welche ihnen in Gottes heiligem Worte, auch den geistlichen und weltlichen Rechten und Reichsabschieden verordnet sind".

„Sonst aber verhält sich der Verlauf solcher Diffamation und wahre Beschaffenheit der Sachen folgendermaßen, daß nämlich Dr. Hunnius jetziger Rector Mittwoch, den 29. Januar, ein Consistorium angestellt und aus seinem Protocolle vorgebracht, daß die theol. Facultät durch ihren Decan Dr. Feuerborn und Lic. Steuberum sich bei ihm über das Speculum Nollianum beschwert und vorgegeben, daß solches allerhand verdächtige Phrases und weigelianische Irrthümer in sich hielte, und darauf die Confiscation zu decerniren geboten, worauf es aber bei der Inhibition des Büchleins, daß es interim nicht möchte distrahirt werden, gelassen, und daß dem Autori und Censoribus der Theologen Beschwerungs-Puncte möchten communicirt werden, geschlossen worden, deretwegen dann Donnerstag den 30. Januar er der Rector vor sich die Theologen zum Consistorio nicht, sondern den Nollium allein vociren lassen, ihm auch der Theologen Beschwerungspuncte vorgehalten, deren er sobald begehrt, und weil er davon nicht abstehen wollen, ihm endlich auch dieselben verwilligt worden, welches damals er der Rector auch neben uns für billig und weiter für sich solche der Theologen Beschwerungen für unerheblich und daß sie im Büchlein, so er durchlesen, nicht zu finden seien, sich gegen uns vernehmen lassen" [51]).

Die Klagpuncte der theologischen Facultät, derenthalben die Schrift des Nollius confiscirt werden sollte, waren folgende:

1. De modernâ apparitione angelorum et colloquio cum illis instituto agitur pag. 33. 34. 37. 39. 40. 69. 96. 107. — 2. De inspirationibus divinis enthusiasticis contra articulum V. Augustanae confessionis pag. 140. — 3. Weigelius in erroribus praedictis approbatur p. 139. — 4. Disputationes theologicae hodiernae sugillantur et improbantur p. 129. — 5. Omnia polemica scripta cujuscumque facultatis improbantur, p. 39, et opusculum in fine adjectum est nullius momenti. — 6. De spi-

[51]) Die nachfolgende Darstellung basirt auf Urkunden, welche dem Archive zu Kassel angehören.

ritibus mediantibus campanulis in colloquium adducendis p.123. — 7. Scriptum Nollii injuriosum est et famosum p. 140 et passim. — 8. Pag. 111 mentio fit pagellarum diabolicarum. Quaeritur ergo, quasnam intelligat pagellas diabolicas.

Am 31. Januar gab Nollius in Gegenwart von Dr. Feuerborn und Lic. Steuber seine Erklärung zu Protokoll.

Ad 1. Intentio mea fuit in hoc libro docere, quod studium sapientiae sine Dei auxilio nec inservari nec tractari feliciter possit aut debeat. Videntur autem mei accusatores tacite subinnuere, qui credant, hodie sanctos angelos non apparere hominibus, qui .... Quare ex promptuario exemplorum non expugnant locum istum de apparitione Angeli, quem Gryneus dehortatus est, ne in istis comitiis diutius maneret sed aufugeret. Imitatus sum comoedias sacras, et quidem pias, in quibus etiam Sancti Angeli tanquam personae interloquentes adduci solent; imprimis autem hic clarissimo consistorio propono Susanam Nic. Frischl, cujus prologus est S. Raphael Angelus. Miror itaque, quod nostrae ecclesiae hunc authorem e scholio Aug. Confessionis exulare nondum fecerint, atque mihi tantum innocenti hac de re summâ injuriâ imputentur. In vetere testamento ut et in novo sanctorum angelorum colloquia probantur. Protestor hanc meam mentem non fuisse ista docere, sed me tantum demonstrare voluisse, sine Dei auxilio nihil esse in homine. — Ad 2. Inspirationes divinas me quidem agnoscere, in istâ pag. 140, sed enthusiasticas esse ibi excipio[52]). Contra Augustanam confessionem scriptum meum militare nego; et si placet quocumque loco et tempore hujus meae negationis rationem a me exigere, ajo me promptum et paratissimum esse ad respondendum. Non sat est dicere, sed oportet etiam probare. — Ad 3. Idem Weigelius etiam improbatur eâdem paginâ[53]). — Ad 4. In medio

---

[52]) An der betreffenden Stelle sagt Nollius: „Deus ipse etiamnum hodie non in S. S. scripturâ, in naturâ et in nobis ipsismet de die in diem multa docet mysteria: unde sumus vere θεοδίδακτοι, et sic etiam veri Christiani, qui ab unitate ecclesiae non recedimus, sed in eâ et cum eâ ex Deo, naturâ et sacrâ scripturâ veritatem invictae fidei invictaeque naturae discimus et confitemur".

[53]) Parergi ph. speculum p. 139: „Ingenue fateor, multum peccatum fuisse in eo, quod quaedam scripta Weigelii facta sint publici juris, quae potius propter rerum divinarum sublimitatem et appre-

hoc libro et in aliis doceo primo nihil aliud, quam quod Paulus Ep. ad Philipp. c. 2 v. 3 et 4; in Ep. I. ad Timoth. c. 6. v. 3 et seq.; in 2 Ep. ad Tim. c. 2 v. 23. 24. 25. 26; ad Tit. 3 v. 9. Jacob. 3 v. 14 — 18. Joh. Gerhard. in psal. meditationum sacrarum quinquaginta. Ipsi mei accusatores rejiciunt hodiernas disputationes; id quod evidentissime apparet ex eo, quod Calvinianos et Pontificios suis scriptis et disputationibus cum privatis tum publicis impugnant. Ego sugillationem in meo libro nullam video. — Ad 5. Scio literam quandam videri talem, qua improbentur omnia polemica scripta in genere; sed opusculum meum in fine adjectum non magni roboris, vel ex eo toti huic consistorio patescet, quod rev. et doct. Dr. Aegidius Hunnius simili opusculo usque fuerit in psalmo, quem praefixit libello comoediarum sacrarum, ubi haec stabant verba: porro non diffiteor me pro ea, quae comoediis ...... solet libertate pravos mores reprehendisse. Nam et mercatorum fraudes perstrinxi et nonnullorum aulicorum vitia taxavi, non quod universum mercatorum ordinem improbem, neque quod illud aulicae vitae genus, per se sane laudatissimum, nigro calculo notatum velim. Siquidem non ipsos ordines, sed ordinum vitia notavi, a quibus qui alieni sunt, hi nec dicam mihi scribent, nec sinistre de instituto meo judicabunt. — Ad 6. Accusatores mei non intelligunt me, quaerunt litem: Campanulae plures sunt in hoc mundo, aliae sunt verae, aliae fictae. Fictae aliquando veras campanulas imitari solent, idque ex similitudine et proportione, quam ejusmodi campanulae in se habent. Quaenam propria sit campanula, vulgo notum est. Scriptum autem meum, quod parabolicum est, ajo campanulas, quarum fit mentio in ib. pag., esse omnis hominis mansueti et humanissimi, quam lenitate sui — spiritus peregrinos — hostes suos compescere possit et debeat. Quo quis humanior, eo plures sibi conciliabit amicos. — Ad 7. Hoc versiculo usitatissimo: sit bonus interpres, nunquam mala verba nocebunt; hoc Germanorum verbo, der ist weis und wohlgelehrt, der Alles zum Besten kehrt, et contra. Nego absolute scriptum meum esse per se injuriosum et famosum, offendere potest alios, sed non ex se, verum ex sinistrâ acceptione et interpretatione, vel ex affectu peregrino. Pro me loquuntur Franc.

hensionis difficultatem scandalum quam pietatis exercitium simplicium animis instillant et sic aedificationi vulgi vere adversantur".

Pet. Cornel. Agrippa de vanitate scientiarum. Tandem clarissimi Theol. unius antea mentionem feci, Aeg. Hunnii; etiam pro me loquitur in epistolâ dedicatoriâ, quam praefixit alteri comoediae de Joseph. p. 55 in haec verba: Malevolorum judicia nihil moror, quod hoc solenne est, ut aliorum labores vel ex invidiâ, vel ex personarum ...... velut e sublimi despiciant, nihilque eruditum censeant, nisi quod vel ex se vel suae farinae hominibus elaboratum sit. Hoc unicum obtendo, ut ne comoedias a me scriptas carpere incipiant, priusquam ipsi probationes nobis exhibeant, siquidem reprehendere longe facilius est, quam meliora iis, qui reprehendunt, reponere. Mutatis mutandis ad subjectum meum omnia acommodentur. Interrogatus, quosnam in pag. 140 intelligam theologastros et Pseudotheologos, Respondeo: illi sciunt, qui hoc quod Pseudotheologis in meo libro tribuo, faciunt. Nisi ex famâ antehac priusquam huc venerim innotuisset, a quibusdam theologis me traduci, ne ista ita scripsissem, quae theologastros et pseudotheologos istos appellem, nemo imitari debet. Nam ex ejusmodi injuriis et calumniis, quibus me in numerum F. R. Crucis, Weigelianorum, Enthusiastarum, Schwenkfeldianorum et Paracelsistarum inique referunt, facile unicuique christiano homini innotescere potest, quod ipsorum doctrinae vita non respondeat; quod tibi non vis fieri alteri ne feceris. Repeto ergo adhuc, illos esse theologastros et falsos theologos, qui aliud docent et aliud faciunt — —. Ad 8. Cum ego accusatores meos ita oculatos videam, ut vel minimum in meo libro intelligere velint, miror, quomodo possint videre schedulas diabolicas —.

Ist ferner Doct. Nollius wegen Dessen, daß er Cap. 10 seines Buchs die jurisconsultos hindurchgezogen und Baldum als einen rabulam forensem, deceptorem introducirt, zur Rede gesetzt worden. Respondit ille, sequentibus verbis protestor id, quod sub finem protestatus sum pag. 137: „parabolica hactenus tradidimus et quidem serio“; ac totum hoc consistorium oro, ut illa verba, quae undique se offerunt in hoc libello, ad literam intelligere velit. Quod clarissimi et praestantissimi J. Cti. Baldi ibi mentionem fecerim, non ex eo factum est, quod illud lumen J. Ctorum traducere voluerim, sed quod significare voluerim, multos autores unius artis uno et eodem nomine insigniri posse, ac quidem me hic non intelligere magnum illum J. Ctum; nomine

Baldi me intelligere ambitiosos homines. Non ex eo consequi potest, quod talis fuerit Baldus, quia Baldum istum nobile J. Ctorum Germaniae lumen non intellexi, addo hoc: si ita mea verba excipi deberent, tum plane etiam alius inferre posset, Hermeti a me summam injuriam esse illatam, ubi pag. 95 haec habentur verba: stolidus [54]). Quemadmodum vero ego non ex meâ personâ loquor, ita quoque non ex meâ personâ colloquium ad Philaretum institui, et quidquid ibi affertur, asseritur. Jam vero coram toto hoc consistorio confiteor et profiteor, quod Hermetis studio sim addictissimus et Hermetem veneror tanquam meum parentem. Si ergo Hermetici etiam similiter ita mihi objectare vellent, et meam excusationem, quam non ex meâ sententiâ sed aliorum id dixerim, admittere nollent, et me accusarent, profecto mihi injuriam facerent, testor conscientiam meam. — Interrogatus, qualem potionem intelligat, p. 121, 137? resp. Christum [55]). Quaesitus, utrum aliis hominibus in hac vitâ possit esse gnarus rerum omnium naturalium? resp., Imo. Interrogatus, quid intelligat per lapidem philosophorum? resp., intelligere Christum.

Feuerborn, mit der abgegebenen Erklärung nicht zufrieden, legte Nollio neue Puncte vor. Da Nollius indeß die ihm von Feuerborn abverlangte Erwiederung alsbald zu geben sich weigerte, entstand ein heftiger Wortwechsel zwischen Beiden. Am 1. Februar wurde wieder Con-

[54]) Spec. phil. p. 95: „Stolidus es, si Hermeti credideris. Mundus majorem sophistam non tulit, qualem Hermetem. Labores intolerabiles omnibus suis asseclis imponit; longam et difficilem sapientiae viam fingit et nullâ misericordiâ erga illos, qui seducti ipsius institutis bona sua dilapidarunt et immensâ cruce premuntur, tangitur. Omnes etiam ii qui Hermetis discipuli habentur, adeo obscuris parabolis, aenigmatibus et perplexitatibus sapientiae viam defoedant, ut ne Oedipus possit aliquid certi ex iis intelligere".

[55]) A. a. O. p. 121: „Pulvis, qui hac capsula continetur, tibi reservatus est, eum accipe et sic utere. Unum granum in vino albo generoso resolves, aegro qualicunque propinabis et ex morbo ille liberabitur. Si morbus fuerit unius mensis, aeger uno die sanitati restituetur, si unius anni vel duorum, uno mense; sed in diuturnis et chronicis morbis quarto quoque die usum ejus medicinae repetes. Imo sano homini frequens ejus potionis, nimirum per singulas septimanas bis repetitae usus ingenium acuit, intellectum amplificat et omnium rerum cognitionem ad miraculum usque suppeditat, et omnia imperfecta metalla in aurum transmutabis isto pulvere, quando eum auro fermentasti".

sistorium gehalten. Es wurde nicht nur der nächtlichen Zusammenkünfte, der weigelianischen Schwärmereien, sowie der aufgerichteten Brüder- und Schwesterschaften, sondern auch des Homagius gedacht, der sich bei Dr. Samuel Stephani aufhalte und dessen Aufenthalt fernerhin nicht zu dulden stehe. Stephani betheuerte auf Vorhalt, daß er weder mit Homagio noch mit sonst Jemandem verdächtige nächtliche Zusammenkünfte gehalten, daß auch Homagius sich wieder nach Königsberg begeben habe. Am folgenden Sonntage, purificationis Mariae, wurde dieser Zusammenkünfte öffentlich auf der Canzel gedacht; auch hatte der Rector der Universität die Vota einiger Professoren durch nachstehendes Schreiben verlangt: „Was rev. facult. theol. über jüngst publicirtes und allhie gedrucktes D. Nollii scriptum, dessen Titel parergi philosophici speculum, sich beschwert, wie auch jetztgedachter Nollius seine Declaration und Verantwortung gestrigen Tages im Consistorio vorgebracht, Solches haben dieselben theils selbst vernommen und angehört, theils ist es aus Beiliegendem zu ersehen. Wenn aber ehrengedachte fac. theol. gestriges Abends circa horam V. durch ihren Decan Dr. Feuerborn und Lic. Steuberum mir anzeigen lassen, daß sie des Nollii Declaration und Verantwortung zwar vernommen, aber wegen ihrer scheinbaren Unerheblichkeit damit keineswegs zufrieden sein könnten, und hoch Bedenken trügen mit besagtem Nollio in ferneren Streit sich einzulassen, auf die von ihnen notirten und einem löblichen Consistorio notificirten Errores dermaßen hell und klar, daß nicht zu appelliren, und nochmals bitten wollten, besagtes Scriptum ehestes Tages zu confisciren: So haben derowegen ich sowohl der theol. Facultät Gravamina, als auch des Nollii darauf gethane Erklärung, wie sie mir beiderseits in die Feder ad Protocollum dictirt worden, sing. Dom. profess. übersenden und dieselben hochfleißig bitten wollen, sie wollen die so hoch wichtige, weitaussehende und bonum publicum concernirende Sache ihnen commendiret und bestes Fleisses angelegen sein lassen, die gravamina der theol. Facult. mit des Nollii Verantwortung fleissig conferiren, auch dieses dabei erwägen und betrachten, daß, ob zwar Nollius der von der theol. Facultät angezogenen errores zu excusiren und zu erklären sich unterfangen, jedoch solche Interpretation also beschaffen, daß sie theils bei den Haaren herbeigezogen und aus dem scripto selbst non nisi ab Oedipo zu colligiren und also cuivis legenti obvia, theils auch frivola calva et absurda. 2) Daß, da gleich kein sonderlicher error im streitigen Scripto zu befinden, dasselbe gleichwohl nicht allein bei den Studiosis, sondern auch nunmehr bei dem gemeinen Mann all-

hie sehr verschreiet und großes Aergerniß gebähret, auch da es nicht zeitlich cassirt werden sollte, zu befahren, daß diese Academie wegen des Weigelianismi und des Homagii Schwärmerei bei Fremden und Ausländischen in große Suspition gerathen, einen bösen Namen daher überkommen und einen merklichen Stoß und Schaden erleiden möchte. 3) Daß der Autor und andere in diesem Handel Interessirte dem bekannten Schwärmer M. Homagio anhangen, mit demselben Tag und Nacht conversiren und schon dessen gefährlicher und weit eingreifender Schwärmerei ganz verdächtig, wo nicht theilhaftig machen und daher wohl zu vermuthen, was in Nollii scripto de apparitione angelorum, de inspirationibus divinis et vitandis disputationibus theologicis, deque theologastris et pseudotheologis zu befinden, daß Solches Weigelianismum redolire und nach obengedachtes Homagii Schwärmerei und anders nicht zu verstehen sei, was man auch gleich demselben für eine Farbe anstreichen oder Mantel anziehen wollte. Es wollen derowegen die Herrn Professoren nach fleissiger Erwägung der Sachen über diese Frage, ob nemlich der Theologischen Facultät wegen Confiscation des scripti Nolliani gethane Suchen zu deferiren, ihre Meinung und Vota schriftlich und ein Jeder absonderlich, auch so möglich förderlichst überschicken, damit dermalen dieser beschwerlichen und weitaussehenden Sachen abgeholfen und diese Academie, die dadurch nicht wenig turbirt, wiederum zurecht gebracht werden möge" [56]).

Der Vice-Canzler der Universität, Dr. Johannes Kitzel, gab sein Urtheil ab, wie hier folgt: 1. Primo quidem, quantum statum causae seu propositam nobis controversiam attinet, ea meo judicio in hoc vertitur: utrum liber iste seu speculum Nollianum sit confiscandum, et quidem propter errores enthusiasticos et weigelianos, cumprimis propter V. articulum Aug. Confess., et quidem pag. 140 libellus iste injuriosus sit. Cujusmodi praecipuâ confiscationis causâ praesuppositâ, nempe in libello isto errores enthusiasticos et weigelianos contineri, necessario praesupponendum foret, authorem libelli istius, ejusdem censores et approbatores Enthusiastas et Weigelianos haereticos esse; eo quod in jure nostro ii qui libellos haereticos scripserunt vel approbarunt, pro indubitatis et notoriis haereticis habeantur. Quando igitur per confiscationem hujus libelli, ex hujusmodi haereseos causâ, tam autoribus quam

[56]) Schreiben des Rectors an Vice-Cancellarium, Decanos und professores pro transmittendis sibi votis.

censoribus grave praejudicium inferatur, et res haec admodum gravis et ardua sit juxta illud: Man soll gegen schwere Klagen dicke Ohren haben, in hac re praecipitantiam evitandam, omnia accurate rimanda, probationes Domin. theologorum probe excutiendas, et si fortassis non sufficientes sint, per remotionem scandali ulteriores exigendas et interea distractionem libelli, qualis post omnimodam confiscationem alibi in despectum facile........ atque ita tota academia huic liti immisceri possit, inhibendam, controversiamque hanc debito modo juxta jura et statuta nostra capiendam esse. — 2. Quantum vero probationes Dn. theol. attinet, easdem partim 1. ex scripto Nolliano, 2. partim ex axiomate hoc, quod in suâ arte credendum sit peritis, 3. partim et ex suspectâ conversatione cum Homagio, 4. partim ex clandestinis conventiculis desumtas animadverto. Notas igitur D. theol. in speculo Nolliano cum responsionibus ejus conferendo, puto ex verbis a theol. notatis tanquam dubiis et obscuris haeresin non conferri, cumprimis quod Nollius interpretationi D. theologorum contradixerit, verba et mentem suam extra causam haereseos declaraverit. In dubiis vero et obscuris quilibet est interpres verborum suorum, eaque interpretatio praevalet, quae est exclusiva delicti actumque facit validum et licitum, non invalidum et illicitum. Praecipue vero in causâ haereseos arduâ et gravissimâ haereses interpretando in libros non inferri sed ex iisdem efferri, probationes luce meridianâ clariores esse oporteat, phrasiumque et cujuslibet libri vel sententiae, modo fieri possit, extra causam haereseos declarantur, et haereticus esse non confertur qui male sentit de his, qui Christianae religionis non sunt; quae omnia in hoc libello tanto magis observanda fuerint, eo quod a Medicis editus et approbatus sit, et ab iisdem et non theologicus sed medicus esse praetendatus, ut perinde D. theol. tanto accuratiori probatione praetensae haereseos in eo contentae opus sit. Quantum vero praetensas injurias attinet, cum easdem author libelli non solum excusat, sed in duabus tantum postremis pagellis libri continentur[57]), propter easdem

[57]) Die beiden letzten Seiten in dem speculo parergi philosophici 140 u. 141 lauten: Plus sapientiae in uno Weigelio invenio, quam in omnibus chartulis contentiosorum hominum, qui ab ecclesia separati stercora opinionum suarum pro fidei articulis universo orbi ob-

non totum libellum, sed pagellas tantum injuriosas tollendas opinarer, ut antehac etiam aliquoties factum est. Praetensam vero suspectam conversationem cum Homagio, perpetuo carceri mancipato et postea iterum dimisso, quod attinet, utrum et qualis haereticus ille sit, et utrum cumprimis nunc dimissus in haeresi perstiterit, quanto tempore et quo fine author et censores hujus libelli, qui alias honestae existimationis sunt personae, juramentum professorium praestiterunt et sacris concionibus frequenter intersunt, cum eo conversati fuerint, ante condemnationem constare oporteat, eo quod ad haeretici

---

trudunt. Id quod bonum in Weigelio invenio, probo. Reliquum, quod non intelligo, non judico, judicium Deo et ecclesiae competere scio. Ingenue fateor, multum peccatum fuisse in eo, quod quaedam scripta Weigelii facta sint publici juris, quae potius propter rerum divinarum sublimitatem et apprehensionis difficultatem scandalum quam pietatis exercitium simplicium animis instillant et sic aedificationi vulgi vere adversantur. Deus mavult in simplicitate cognitionis coli, quam mentis acumine subtiliter cognosci. Solis illuminatis quae competunt, intuitum vulgi respuunt. Scripta quae plus subtilitatis in cognitione quam simplicitatis in Dei cultu habent, Christianismum ex animis hominum facile tollunt. Paracelso soli me non litasse, libertas philosophica, cujus specimen passim apud meos libros deposui, testabitur. Enthusiastam me esse, mendacissimi illi homines nunquam evincent, si enthusiastam eum definierint, qui ex inspiratione Sathanae novos quosdam fidei articulos producit; sin vero negaverint, Deum suis in ecclesiâ inspirare aliquando id quod in naturâ et sacrâ Scripturâ latet, sanctam Scripturam non intelligunt, sed ei apertissime contradicunt. Deus ipse etiamnum hodie nos in sacrâ Scripturâ, in naturâ et in nobis ipsismet de die in diem multa docet mysteria; unde sumus vere θεοδίδακτοι, et sic etiam veri christiani, qui ab unitate ecclesiae non recedimus, sed in eâ et cum eâ ex Deo, naturâ et sacrâ Scripturâ veritatem invictae fidei invictaeque naturae discimus et confitemur. Hoc vero, candide lector, sub finem te oro, ut, si quid duriuscule et vehementius alicubi dictum repereris, illud lenitate tuâ adspergas, personarum enim ratio interdum habenda et propter eas aliquid vehementiae intermiscendum fuit. Ubi id quod aliquid boni sibi conjunctum habet, tibi rejicere videor, a me abusum circa illud tantum rejici scias; omnia enim polemica scripta ubi mihi displicent, omnes circa ea abusus intelliges, si scriptorum meorum scopum attingere et bene percipere ex animo cupis. In juristas quando Philaretus aliquid ebuccinat, eos putat qui jure abutantur. Deus faxit, ut omnes nostri conatus in honorem ipsius et proximi utilitatem cedant, tandemque sub uno pastore unum fiat ovile. Amen".

substantiam requiratur, cum non solum errorem contra religionem christianam fovere, sed etiam eundem pertinaciter et cum obstinatione defendere, quorum alterutro deficiente contra jus canonicum et praxin pontificiam nemo haereseos condemnari potest, veluti ipsemet et Lutherus haereseos non condemnatus fuisset, si...... suam, sed veram non constanter defendisset, referente Sleidano lib. 3. hist. suae. Quantum vero axioma, peritis in suâ arte credendum sit, attinet, illud tum demum obtinet, si periti ut testes examinati vel a judice ad cognoscendum deputati sunt. Quo utroque casu et in specie haereseos causâ, vel ut denuntiatores etiam istiusmodi peritos juramento minus obstrictos esse oporteat, quale utrum D. theol. super hoc libello chymico propter phrases dubias et obscuras haeretico praetenso tanquam periti seu denunciatores constituti sint, ego dubito, cum in libris Chymicorum, Astrologogorum, Alchimistarum, Optycorum, Mechanicorum et aliorum multae phrases et termini contineantur, quales nec Dom. theologi nec plerique caeteri professores intelligunt, et huic vel illi suspecti videri possunt. Quod vel unico exemplo monetariorum declarari potest, ubi in probatione monetarum in capellâ spiritus Saturni et spiritus Veneris evocari et spiritus Lunae solus relinqui dicitur; quales termini propter voces (capella, qui locus sacer est) et voces (spiritus) alicui ut suspecti videri possint, et tamen a rei peritis adhibentur, ut in officinis monetariis usurpantur. Qua de re, cum haec controversia, utrum hic libellus haereticus an vere chymicus sit, inter duas facultates theologicam et medicinam jam agitur, quarum utraque in suâ arte se peritam profitetur, neutra earum super alteram judicare poterit, sed alii peritiores et non suspecti adhibendi fuerint, perinde ut ipsamet facultas theol. facultatem juridicam pro judice non admiserit, si facultas librum aliquem aut disputationem theologicam propter phrases forte dubias et obscuras constitutionibus imperii repugnantem asseruerit et confiscari petierit, sed judices non suspectos procul dubio adhiberi petitura foret. — Quantum praetensa conventicula et confraternitates enthusiasticas a D. theol. in consistorio et pro publicâ concione taxatas attinet, talia propter magnum scandalum omnino dissipanda et abolenda opinor. Quod cum certâ sine

scientiâ, decreto, ejusdemque debitâ executione ad superiorem fortassis devolvendâ fieri nequeat, proinde puto, Dom. theol. exhibitione tam super istiusmodi conventiculis et confraternitatibus, quam super erroribus weigelianis et enthusiasticis adversus personas suspectas injungendam, ne inquisitio ulterior temere et cum Dom. theol. et nostrûm despectu et periculum propter poenam calumniae et syndicatus in hujusmodi causâ temerariis denuntiatoribus et injustis judicibus in casum succumbentiae praestitutam suscipitur, sed debito modo et secundum justitiam procedatur. Quod in gravissimâ causâ haereseos etiam ab acerrimis inquisitoribus pontificiis, ut nempe certa indicia et articuli ante omnia formentur et inquisitis ad respondendum communicentur, fieri adsolet, uti propter et pontificios iterum ex historiâ Sleidani lib. 22. n. 4. ubi hispanicam inquisitionem 38 articulis contineri asserit. Quâ de causâ rebus ita stantibus jam decernendum opinor, ut libri illius insimulati, ad evitandum omne praejudicium, distractio adhuc suspendatur, interea a D. theol. ulterior probatio et debita exhibitio judiciorum injungatur, ut deinceps fieri possit quod juris est. — Johannes Kitzel führte auch darüber Beschwerde, daß ihm das Büchlein des Nollius, welches doch von dem Rector der Universität anderen Universitäten mitgetheilt sei, von Letzterem mittels eines Pönal-Mandates abgefordert worden sei.

Heinrich Nebelkrae, Professor der Rechte, [Handschriftliche Urkunden], sprach sich dahin aus: Juvandus est potius D. Nollius in bono proposito, cum in excolendâ arte medicâ strenue sudet, und weisen seine Proben aus, die er hin und wieder gethan in curandis morbis, qualis sit. Libellus de lapide philosophico editus profunda est sapientia, ab artis peritis summe commendatur, a facultate medicâ semel approbatur et praelis dignus judicatur, per me non reprobabitur. Nec non quidquam impietatis aut quod sit contra Aug. Confess. continet. Quae nobis non placent, ab aliis recipiuntur avide, quippe artis peritis. Parabolice ut alia omnia ita et in specie, quae de campanulis et spiritibus ponuntur, accipi debent, cum sint termini artis et chymica mysteria, quae ut nobis explicat author nullo jure cogi possunt. De reformatione scholarum acrius scripserunt Ratichiani, ut patet ex libellis ipsorum publice impressis et ex epistolis huc missis, darin sie ausdrücklich sagen dürfen, daß ex ve-

teri et vulgato modo docendi allerlei Sünde, Schande und Laster herrührt. De visionibus, quas autor scripsit, idem scripserunt theologi nostri, ut ex ipsorum concionibus et scriptis satis monstrari potest ad oculum. Libellum a D. Nollio viro pio et solide docto proxime editum quod attinet, nihil in eo impietatis, nihil quod sit contra Aug. Confessionem reperio.

Dr. Johannes Breidenbach, Professor der Rechte zu Giessen, führte Folgendes an: Duo imprimis hic consideranda existimo. 1. Quomodo fuerit processum? 2. Anne intentio Dom. theologorum legitime sit probata, ut secundum ipsorum petita pronuntiari adeoque libellus confiscari debeat? Primum quod attinet, cum jure canonico in hisce et similibus casibus tribus proceditur modis: 1. per accusationem, 2. per inquisitionem et 3. per denuntiationem. Hoc in casu per denuntiationem videtur processum. Nam venerand. facult. theol. per decanum non tantum Magnifico Dm. rectori notificavit, libellum quaestionis esse haereticum, enthusiasticum et contra Aug. confessionem ut et injuriosum et ipsius officio processum commisit, prout fieri consuevit in processu per denuntiationem, sed ulterius petiit, ut liber tanquam haereticus confiscaretur. Deinde quum quaestio incideret, anne capita accusationis D. Nollio essent communicanda, Dn. Dr. Feuerborn nomine facultatis theol. petiit, ne communicarentur; cum vero D. Nollius instanter urgeret communicationem, hinc factum, ut, utrâque parte in isto puncto sufficienter auditâ, tandem per interlocutoriam capitum accusationis copia ipsi fuerit decreta. Denique auditis responsionibus facultas theologica ad illas ut et libellum quaestionis statim generalibus conclusit confiscationemque instanter ursit, adeo ut nihil in toto hoc processu sit factum per inquisitionem et ex officio, sed quidquid factum est, sit factum ad venerand. fac. theol. instantiam. Alterum considerationis caput quod attinet, anne vid. liber sit haereticus, enthusiasticus contra articulum V. conf. Aug. et injuriosus, ut perinde possit confiscari, praenotandum: 1. quod nemo praesumatur haereticus, adeo ut qui dicit aliquem esse haereticum teneatur illud probare: Farin. de haeres. quaest. 187 § 1. n. 1. 2. Quod ad probandum crimen haereseos non sufficiant nudae suspiciones. 3. Quod in crimine haereseos ad condemnandum requiratur plena et concludens probatio: Farin. de loc. n. 2. et luce meridianâ sit clarior,

ibid. n. 5. 4. Quod, quando verba alicujus propositionis, de quibus reus accusatur, possunt intelligi duplici sensu, catholico et haeretico, debeant in dubio ad exclusionem delicti censeri, ut dicta sint in sensu catholico, non in haeretico, nisi gravium [?] fateantur accusatus: Farin. de loc. n. 11 ubi plura allegantur. Hisce praesuppositis concludo, intentionem vener. facult. theol. ex libello Nolliano non satis esse probatam, et consequenter libellum non esse confiscandum. Licet enim in libello Nolliano citatis locis 1. introducantur Angeli Raphael et Michael, 2. contineantur phrases ambiguae, 3. Weigelius approbetur, 4. Disputationes theologicae improbentur, 5. polemica scripta rejiciantur, 6. spirituum mediantibus campanulis in colloquium adducendorum fiat mentio, 7. scriptum perinjuriose allegetur et mentio fiat pagillarum diabolicarum, attamen in responsionibus, secundum quas singula explicanda sunt, Farin. de loco n. 11, qua in re etc. quamdiu de contrario intellectu non constat, singula ita sunt explicata, ut haeresin minime sapere videantur. Et quamvis etiam illo in casu, ubi reus levibus suspicionibus est gravatus, videatur reo imponendum juramentum purgationis, Farin. de haeres. quaest. 87, § 2: magis tamen est ut statuamus reum pure absolvendum, quia suspiciones, si quae sunt, legitime probatae non sunt, deinde quod durum, hominem alioquin honestum, imo doctorem et in dignitate constitutum ex levi suspicione in jus trahere et maculam indelebilem ei inurere.

Magister Conrad Bachmann, Professor der Geschichte und Dichtkunst schreibt: Das libellum Nollii belangend, werde ich gefragt, ob es zu confisciren sei? Wenn ich nun ex sententiâ plerorumque J. Ctorum allein secundum acta et probata schliessen soll, acht ich nicht vonnöthen, daß ich das ganze Buch durchlese, sondern habe der Theologen Klagartikel gegen das Buch sowie des Autors Declaration hierüber angehört, kann daraus noch nicht finden, daß das ganze Buch derhalben zu confisciren sei. Denn den 1. Artikel belangend de modernâ apparitione et colloquio angelorum, sagt Nollius expreß, mentem suam non fuisse ista docere. Finde sonst bei etlichen, auch den vornehmsten Theologen augsb. Confession, daß sie die Erscheinungen der Engel und heimliche Offenbarungen heutiges Tages nicht ganz improbiren, vid. Aegid. Hunnius de sacrament. p. 382, sondern daß Gott solche Dinge welche zu diesem Leben gehören, nicht allein

den Frommen, sondern bisweilen auch den Ungläubigen im Traume pflege anzudeuten; dessen habe man exempla in sacris et profanis historiis, und gebe es auch die tägliche Experienz und Erfahrung, ja auch christlichen Eltern somnia ϑεόπνευστα von ihren lieben Kindern widerfahren seien, wie Herrn Doctor Gesners Worte lauten in concione funebri Mag. Rectoris Vaters Dr. Aegidii Hunnii, er auch etliche Exempel daselbst einführt. Solches hat auch in desselben oratione funebri Herr Dr. Hutterus dargethan, da er das somnium aviae vestrae mit nachdenklichen Worten recensirt und sagt: deus ipse haud obscure voluit demonstrare aliquoties contigisse; es sei gewesen eine coelestis visio, ein somnium vere ϑεόπνευστον, et oblatum fuisse non vere dormienti. Desgleichen schreibt unser Superintendent Dr. Winkelmann in concione funebri, daß der fromme und gottselige Fürst Landgraf Wilhelm an seinem letzten Ende in agone mortis sich mit einer Vision, so J. F. G. vor etlichen Jahren erschienen, getröstet habe und gesagt, Herr Jesu siehe. Da J. F. G. nicht ein Engel, sondern der Sohn Gottes unser Seligmacher Jesus Christus selbst mit seinen Auserwählten erschienen, J. F. G. ein schön weiß Kleid angezogen und mit sich geführt. Mehr Historien findet man in promptuario exemplorum Hondorfii. Auf den 2. Artikel de inspirat. enthusiast. sagt Dr. Nollius nein und begehrt Probation der Klage; also auch von den anderen ist seine Declaration also gethan, daß ich noch nicht sehen kann, wie man zur Confiscation des Büchleins kommen könnte, sondern so das Buch gänzlich sollte confiscirt werden, müssen mehr Indicia und stärkere Probationes von den Accusatoribus eingebracht werden.

Das Gutachten von M. Christoph Scheibler, Professor der Physik, lautet: In causâ concernente confiscationem atque ita damnationem libri D. Nollii, ego, aliorum judicio salvo, pro tempore ad eam consentire non possum: 1. Quia rem arduam esse judico, ut, priusquam de hac re aliquid statuatur, collegialis sententiarum collatio instituatur in hoc negotio, ac deinceps quod justum aequumque sit decernatur, maxime cum fieri possit, ut, si quidem vel ego vel alius seorsim sic aliterve sentiamus, in istâ sententiarum et votorum collatione melius edocti tanto rectius statuamus quod rei dignitas et gravitas requirit. 2. Quod pars adversa ad submissionem Dr. theologorum nondum submiserit, quod, nisi fallor, processus juris requirit. 3. Quod D. Dr. Samuel in hoc casu est interveniens,

isque in primâ auditione D. Nollii peculiariter interesse suum allegavit, quoad censuram, sumptus. Cumque confiscatio haec intendatur, ... scandali et weigelianae diffamationis, quae ad academiam redundat, existimo tanto gravius interesse, cum per approbationem, censuram, editionem et patrocinium libelli weigeliani judicetur Weigelianus esse; cujus consequens est, quod ex praestiti juramenti vigore teneamur eum accusare apud illustr. principem, ut ab officio suo moveatur, quae certe gravia consequentia sunt. Diffamatio enim academiae tanto major et justior erit de Weigelianismo, si collegam aliquem Weigelianum esse ex hujusmodi confiscatione constat, maxime si ejus remotio ab officio, de qua ego valde dubito, non subsequatur. Quae quidem omnia perpendenda esse judico, imprimis quum nulla exemplaria supersunt apud typographum, ut notum est, indeque haec confiscatio in solum D. Samuelem redundat, ut is cogatur exemplaria quae secum habet consistorio tradere; ut alia interim hoc in capite taceam. Existimo ista satis esse, ut ad istam confiscationem nonnisi ad sufficientem exactamque rei cognitionem et errorum manifestam deprehensionem procedatur, qui non tales quales, sed tanto confiscationis indeque consequentium incommodorum oneri ferendo pares sint. Hanc ergo ad rem id saltem necessarium dico, ut D. Samuel ad propositos a theologis articulos D. Nollii responsum et Dn. theol. submissionem audiatur, ne conqueri justo possit, quod sufficienter non sit auditus et gravissimis interim poenis istis subjiciatur. 4. Per gratiam inprimis observo, crimen haereseos gravissimum esse, ut vel ex eo apparet, quod, si quis avarus, aut commissator, aut iracundus, aliterve pius non sit, utut per ista revera sit idololatra, fur, homicida, imo non homo, sed sus, canis et quae alia hominum non piorum nomina in scripturâ sunt, in officio autem tolerari et frater in Christo nominari solet, modo haereticus non sit, sed iisdem nobiscum symbolis subscribat, si haereticus sit, nihil horum ei convenit, sed nec in coelo, nec in terrâ locum invenit, adeo crimen haereseos majus censeri solet: hinc in causâ decernendae haereseos magnâ moderatione et cunctatione opus esse judico. Multa, inquit Nazianz. orat. 7. versanda sunt animo, multa toleranda, priusquam alium impietatis condemnes. Non paria sunt plantam aliquam vel florem temporarium et hominem recusare. Imago Dei es,

per imaginem Dei loqueris, et ipse quo judicas judicaberis, et servum alienum judicas, et quae alia nervose sequuntur. Atque ita multo minus haeresis decernenda ex voculâ incongrue positâ, qualicumque erroneâ opinione ex obscure dictis, non obstante dicentis expositione, scandali metu, rumore, suspicione. Praesumptione usitatum est neotericis theologis aliquando violentis interpretationibus uti, ut male ab illis dicta emolliantur. Haec eo dico, ut omnia prius tententur, quae bonâ cum concientiâ tentari possunt, priusquam contra Nollium et maxime D. Samuelem collegam nostrum quidquam haereseos weigelianae causâ decernatur. 5. Ista capita, qnae a D. theol. praeposita sunt, citra ulteriorem declarationem et deductionem nondum video, quomodo errorem in fide contra D. Nollium contineant atque ita confiscationem libri operentur. Nam quoad primum: Si quid erronei sit in doctrinâ de apparitione et colloquio angelorum, in responso D. Nollii protestatus, se eâ de re in illo libro, de cujus confiscatione nunc agitur, nihil agere. Ostendendum ergo est, errorem hoc in libello contineri. Paginis inspectis video quidem angelos loquentes introduci; an autem error weigelianus, quem eâ de re habet, hic contineatur, mihi non apparet. Usitatum est, ut in fictionibus comicis angeli loquentes introducantur; ejus gratiâ erat, quod paedagogici nostri in praximâ comoediâ angelum Samueli ministrantem introduxerint. Quod ad secundum, imprimis enthusiasticas inspirationes et errores, expressit tripart. lib. VII. c. 2. quod scilicet enthusiastae cujusdam daemonis operationem expectent et hanc Sa. praesentiam arbitrentur. Itaque quum aversentur operationem manuum ut malam, interim a somno se tendant, et somniorum phantasias prophetias appellent. Item quod dicant cibum divinum nihil prodesse. Ajunt item nullam utilitatem ex sacro baptismo baptizatis accedere, sed solum studiosam orationem inhabitantem Daemoniorum effugere. Item trahere eos Daemonum famulatum a progenitoribus suis, et quae sequuntur. Cujusmodi sunt quae apud Nicephorum lib. II. c. 14. extant. Istae autem fanaticae opiniones pugnant cum ministerio docendi Evangelii et porrigendi sacramenta; atque ita in artic. V. Aug. confessionis rejiciuntur. Si autem easdem opiniones docet allegatâ paginâ D. Nollius, existimo id clarius eruendum esse, maxime quum D. Nollius in re-

sponso suo se offerat ad probandum, quod isti articulo nihil repugnans doceat.

Quoad tertium: De erroribus praedictis, quod ii vel ex Weigelio vel alias approbantur, pag. 139 nihil invenio. „Weigelium in multis magnifacio, in multis non intelligo, in multis non approbo". Si simile quid de Bellarmino aut Erasmo e. g. dixisset, non ob id pontificius esset aut errores Erasmi et Bellarmini approbasset, quanquam malim verba illa magnifacio etc. omissa esse. Aequius existimo, quod hic incommodum videri potest, pallio charitatis tegere et omnes errores Weigelii sub illo (in multis non approbo) comprehendere, quam ignominiosam confiscationem decernere.

Quoad quartum: Abusum circa disputationes theologicas autem ex nostratibus multi quoque reprehenderunt et disputantium vitia allegarunt: Chytraeus, Lubinus, Chemnitius, Arndius, Gerhardius et alii, et particulariter conqueritur Chemnitius, daß beim Studio Theologiä allenthalben großer Mangel augenscheinlich und greiflich vorhanden, et revocet scholas hodiernas ad exempla veterum, item Basilii et Nazianzeni, welche die Ihrigen nicht im spitzfindigen Disputiren geübt, sondern im fleissigen Lesen und Auslegung der Schriften, daneben ihre Discipulos geübt in allerlei Gottseligkeit, im Beten, Danken, et quae prolixe sequuntur. Interim disputationum exercitia in universum mala non sunt, et in specie erratum hic existimo, quod inter abusus disputationum id etiam computetur, disputare sine reali adversario. Cum omnino hujusmodi disputationes sint utiles ad exercendos studiosos, si deinceps res fortasse ferat realem adversarium. Quanquam id erratum putem, non tamen est error de fide. Ad politicam pertinet agere de officiis et defectibus scholarum. Variantque in his rebus plurimum politici et didactici; neque si quis consilium dat, quod rei propositae sit incommodum, illico illius libri confiscationi subjiciuntur. Et si quis error eam mereretur, nemo fortasse quidquid emittere posset in lucem. Omnes homines sumus, qui aeque in sententiis ac vitâ labi possumus.

Quinto: quod de scriptis polemicis ex pag. 39 allegatur [58]),

[58]) Speculum parergi ph. p. 39: „Sophistarum scripta qui diligenti lectione et meditatione versant, animos suos in tenebrarum abyssos praecipitant et a sapientiae luce longe propellunt. Quo refer omnia scripta polemica cujuscumque facultatis, haec omnia multum

dure sonat; quia autem author detrahit sententiae suae et in opusculo isto quod utrobique variatur ad abusum refert, tolerandum putem, maxime cum de iisdem abusibus polemicorum scriptorum plurima dicant principes politici, philosophi, imo theologi ipsi.

Sexto: De campanulis author dicit, totum conclave et collegium parabolicum esse; extra parabolam ergo et ultra intentionem proponentis non reor esse accipiendum. Utique quod Christus de templo dicebat, solvendo male interpretabantur Judaei accipientes proprie, quod per similitudinem dicere Christus intenderat.

Septimo: Quod injuriosum videtur in artes et facultates, per allegata a D. Nollio excusari puto. Et fortasse in b. Lutheri scriptis aequalia, si non graviora inveniuntur. In specie quod contra pseudotheologos D. Nollius dixit, cum injuriam vel diffamationem contineat, Dn. J. Ctis dijudicandum relinquo. Sicut autem existimo ad officium theologi pertinere arguere haereses, et haeresi vel haeretico patronus esse nolim, ita videat, quomodo se tueatur, si per haereticum vocat — —. Qui loco veracis dei est, is eloquia dei loquatur. Certe sub nomine Weigelianismi und der Rosencreuzerei nunc non raro boni viri traducuntur, cujus causam et exemplum in se et sui similibus proposuit D. Gerhardus Professor Jenensis:

Qui studium hoc aevo pietatis gnaviter urget,
At Sophiae partem tractat utramque sacrae,
Ille Rosaecrucius vel Weigelianus habetur
Et nota turpis ei scribitur haereseos.

---

eloquentiae, parum sapientiae venditant. Miserandum est, quod studiosa juventus hodie in academiis ad ejusmodi errorum involucra abducatur et fucatâ sapientiae specie ex innumerarum falsitatum venenis in tumorem superbiae et ambitionis persuasionemque eruditionis temere adigatur. Non opinionibus juventus nutrienda est, sed ratio, quae ex Deo et naturâ veram sapientiam rimetur, ei exponenda. Quam rationem et viam si observaverit, ultro opiniones et quidem ut plurimum meliores iis, quae ex autoribus peregrinis concipiuntur et imbibuntur, pullulascent et menti suggerentur. Dum altercatorum dicta meditamur, animum nostrum perscrutationibus graviorum et praestantiorum rerum subtrahimus, praecipuos labores, quibus tanquam clavibus fores naturae aperiuntur, subterfugimus, et ex detestando ocio in regnum inscitiae insipientiaeque prolabimur“.

De me non verita est virosa calumnia id ipsum
Spargere et his nugis conciliare fidem:

Nollius an Enthusiasta, Weigelianus, Schwenkfeldius, Rosaecrucius sit, altioris est indaginis.

In Octavo nihil desidero.

Nachdem die Vota eingeliefert waren, wurde am 3. Februar die Frage verhandelt, ob die Confiscation des Speculums zu verfügen sei. Dr. Stephani ließ sich ebensowenig bewegen in die Verdammung des Buches einzuwilligen, wie Dr. Jungermann, der den Druck desselben gleichfalls gutgeheissen. Nollius, von dem Rector vor die Schranken gefordert, leistete keine Folge und verließ die Stadt. Der Rector der Universität, welcher von vorn herein keineswegs die Schrift des Nollius als eine häretische angesehen wissen wollte, war, wie er angab, von Anderen eines Besseren belehrt worden, und hatte den Professoren der Facultäten, ausgenommen der Theologen, jegliche Befugniß, in der vorliegenden Sache ein Urtheil abzugeben, abgesprochen. Letztere liessen dagegen aus dem Rectorbuche das juramentum professorium vorlesen, welches lautet: „wenn Einer unseres Mittels der darin approbirten Religion nicht zugethan und also vielmehr ein Enthusiasta wäre, daß wir dasselbe ratione officii et propter juramentum praestitum u. g. F. u. H. unterthänig anmelden müssen"; und schlossen hieraus, daß es die Sache der sämmtlichen Professoren der Universität sei, die vorliegende Angelegenheit abzuurtheilen. Die Sache wurde abermals am 4. Februar in dem Consistorium verhandelt. Der Rector führte wiederum weigelianische Irrthümer an, die angeblich in dem Buche des Nollius enthalten seien. Dr. Kitzel stimmte bei, daß, wenn auch die vom Rector bezeichneten Irrthümer nicht zu dulden, dieselben doch als Irrthümer des Nollius in genere nicht zu bezeichnen, vielmehr in specie näher darzulegen seien, eo quod in qualibet, cumprimis gravissimâ haereseos causâ probationes sufficientes et praecise concludentes esse oporteat. Der Rector der Universität hatte die Frage zur Entscheidung vorgelegt, ob der theologischen Facultät ein Stimmrecht in der vorliegenden Sache zustehe; da indeß die Theologen wo nicht accusatores, doch denuntiatores wären, quales denuntiatores judices esse nequeunt, so gab die juristische Facultät eine verneinende Erklärung ab. Dieselbe hielt eine Verfechtung ihres Rechtes für um so nöthiger, als diese Angelegenheit nicht allein die Schrift des Nollius, sondern des Autors und der dabei interessirten Personen Leib, Ehre, Gut und Wohlfahrt betraf: „Nach einhelliger Meinung der Rechtsgelehrten,

fährt der Bericht fort, kann Keiner für einen Ketzer gehalten werden, es sei denn daß er als ein Christ wider den christlichen katholischen Glauben einen groben Irrthum gefasst und danach auch denselben pertinaciter et cum omni obstinatione behaupten oder haisstarrig vertheidigen thue, sondern darüber noch den göttlichen, geistlichen und weltlichen Rechten gemäß, daß Niemand so leicht einer Ketzerei solle beschuldigt werden, welches auch Erasmus Roterdamus, sonst ein päbstischer Theologus und Philologus, an den päbstischen Lehren selbst adversus Lutherum referente Sleidano lib. 1. mit diesen Worten improbirt: sie hätten aber den Mann weder in der Güte ermahnet und unterrichtet noch eines Irrthums bis anhero überwiesen, sondern wollen die Sache nur mit aufrührerischem und ungestümem Geschrei verrichten. Es stunde aber Christen also zu handlen gar in keinem Wege zu, und sonderlich Theologen oder Schriftgelehrten; man soll Niemand so leichtfertig der Ketzerei beschuldigen: hactenus Erasmus. Inmaßen auch ferner sowohl den geist- und weltlichen Rechten als auch dem Wort Gottes gemäß ist, von dem Verklagen auf Eines oder des Anderen Anbringen nicht sobald den Anfang zu machen, sondern seinem Nächsten zuvörderst in der Güte zuzusprechen, Matth. 18, 15—17; vor allen Dingen aber, weil man's gern auf die Leute bringt, gewißlich zu erkundigen, ob sich auch die Sache angegebener Maßen verhalte, Sir. 19, 13—18, und alsdann erst wenn man der Sache gewiß ist darüber urtheile oder verdamme. Dessen dann Dr. S. Stephani, daß er zuvörderst im Geringsten nicht gehört, noch was für ein Irrthum in der Religion oder sonst ihm zugemessen würde, jemals unterrichtet worden, auf welchen Fall er von solchem Irrthume nach geschehener Unterweisung gern abstehen und dem Unterweiser danken wolle; sondern daß ein solches ernstes weitaussehendes procedere mit ihm an die Hand genommen worden, bei uns sammt und sonders sich zum öftern, theils mit Thränen theils mit großer Ungeduld, Unmuth und bestürztem Gemüth beschweret, auch dagegen, weil er fast ganz verlassen, aller Defension excludirt und mit allerhand intricirten und zweifältigen Fragen so lange Zeit her angegriffen wurde, von uns intercessionales begehrt, welche wir ihm dann endlich mit unterlaufendem selbsteigenem Interesse und Beschwerungen nicht verweigern können.

Ja, wenn wir unsere Meinung und die wahre Beschaffenheit bei dieser ganzen Sache, auch bei unseren Pflichten und Gewissen aussagen wollten, könnten wir sammt und sonders nicht anders bekennen, denn daß solches Büchlein ausserhalb dem letzten Capitel ein discursus oder

processus chimicus sei, darinne nach Art einer Comödie eines und des anderen Chimici Meinung verblümter Weise theils refutirt theils referirt werde, und solches Tractätlein ohne weitere Erläuterung weder von den Theologen noch von uns der Gebühr zu verstehen, sondern peritiorum et in specie etiam Medicorum Chymicorum judicium und ob etwas haeretici zu solcher Kunst nicht Gehörige (welches wir für uns noch zur Zeit nicht finden können) darin nicht begriffen, zu erfordern sei.

Weil aber Dr. Feuerborn eine geraume Zeit her in seinen Predigten Diejenigen, welche wider die heutigen vielfältigen theologischen Disputationen und Zankschriften geschrieben oder geredet, für weigelianische Schwärmer und Enthusiasten oder Rosenkreuzer ausgerufen, auch in diesem Jahre auf den ersten Sonntag nach trium regum in der Morgen-Predigt das Büchlein des Nollius de sapientia triuna und insonderheit das daran gesetzte dictum Bertii, deus non disputando, sed recte vivendo colitur, welches Dr. Nollius nicht für das seine, sondern des Bertii erkennt, solches Büchlein auch ohne sein Wollen ausgegangen sei, über das auch solch dictum Bertii etwa nach dem dictum scripturae, „non sacrificium volo, sed obsequium," interpretirt werden könne, und er für sich nicht alle theologische Disputationen verwerfen thäte, vorgebens auf der Kanzel wie vormahls widerlegt, und Solches für Rosenkreuzerei und weigelianische Schwärmerei ausgerufen, und dann das letzte caput oder vielmehr die letzten zwei Seiten des speculum Noll., darin er Diejenigen welche ihn für einen Rosenkreuzer und weigelianischen Schwärmer gescholten, pro theologastris und mendacibus hält, — unerachtet solch Büchlein schon vor solcher Predigt im Dezember des verwichenen 1622. Jahres in die Druckerei solle eingegeben sein —, etwa auf Dr. Feuerborn möchten gedeutet werden: so haben Etliche unsers Mittels mit Dr. Samuele privatim dahin geredet, ob es nicht ein Weg wäre, auf vorgebrachte Beschwerungen der Theologen die zwei letzten Blätter von solchem Büchlein um Friedens willen und zur Verhütung von Weiterungen abzuschaffen und dagegen eine Erklärung hinzusetzen, daß solches Büchlein ganz auf keine theologischen Sachen oder Einführung des Weigelianismi, sondern auf chymische Sachen allein, auch Niemand zu verunglimpfen oder an seiner Ehre anzugreifen gemeint sei; welches Mittel aber, weil die Theologen auf ihren ersten angefangenen Beschuldigungen und daß das Büchlein weigelianische Irrthümer und enthusiastische Schwärmerei in sich halte, auch

gleich den Sonnabend und Sonntag darauf mit den gehaltenen heimlichen Conventiculn aufkommen, nicht können ins Werk gesetzt werden.

Wir können hierbei auch nicht unangedeutet lassen, daß wir mehren Theils, ehe Dr. Feuerborn Solches auf die Kanzel gebracht, unser Lebtag von des Weigel Namen und Schwärmerei, vielleicht ihrer unbekanntlichen Unerheblichkeiten nach, nichts gehört oder gewusst, auch für uns noch bis auf diese Stunde dergleichen Schwärmer keinen unter uns noch auf der Academie, der nämlich den Stand der Obrigkeit, Kriegsstand und insonderheit die Kraft des gepredigten göttlichen Wortes, oder auch den Eidschwur vernichte, wissen oder kennen, sondern ob die Herren Theologen und Inquisitoren in dieser langwierigen Inquisition Einen oder Mehrere betreten, deren wir alsdann keinen vertheidigen wollen, sondern dem Ausgang und der Zeit befehlen müssen.

Daß aber Diejenigen, so an den jetzt eingerissenen vielfältigen theologischen Disputationen und Streitschriften, und zur Seligkeit und Erbauung der christlichen Gemeine erregten undienlichen subtilen Quästionen, welche gemeinlich auf ein Wortgezänk, Verlästern, Frohlocken der Widrigen, Verwirrung der Gewissen, Perturbation, auch Aergerniß der Einfältigen, Verbitterung der Gemüther unter einander, Verachtung des Predigtamtes und Zerstörung guter Vertraulichkeit und Friedens auslaufen, ja öfters ganze fürstliche Höfe und Academien fatigiren und beunruhigen, ein Mißfallen tragen und dagegen dafür halten, daß die rechtschaffene Theologie und das wahre Christenthum mehr in wahrem rechtschaffenem Glauben, gottseligem heiligem Leben und der Lehre und Unterweisung dazu, denn im Disputiren und überhäuften Streitschriften beruhe, darum weigelianische Schwärmer, Rosenkreuzer und Enthusiasten sein sollen, daß Solches den heiligen Evangelisten, dem Apostel Paulo, den römischen Kaisern, Kur- und anderen Fürsten, den alten Kirchenlehrern Augustino, Nazianzeno, ja unserer reinen augsburgischen Confession zugethanen Theologen, bevorab Luthero, Chemnitio, Chyträo, Matthesio, Snepfio, Lubino, Arndio, Gerhardo und vielen Anderen mehr, als welche allesammt dergleichen überhäufte vielfältige Disputationen, Streitigkeiten in Glaubenssachen und neue undienliche Fragen zum höchsten improbirt und verboten haben, viel zu nahe geredet sein, insonderheit da die D. D. juris civilis und Canonisten, ja auch die Politici Solches den Theologen nicht nachgeben, aber hingegen gleichwohl die theologischen Disputationen, welche zur Erbauung des wahren Glaubens und gottseligen Wandels, zur Unterweisung der studirenden Jugend, Bestätigung der evangelischen Wahrheit, auch zur Widerlegung,

Hintertreibung und Abschaffung öffentlicher Aergernisse, Irrthümer, schon eingerissener und öffentlich vertheidigter Ketzereien, damit die Kirche betrübt, verwirrt und beunruhigt wird, gehalten werden, für nöthig erachten und daher aus solcher limitirten Verwerfung der heutigen Tages überhäuften theologischen Disputationen und vielfältigen hitzigen Streitschriften, welche aber gleichwohl auch bei anderen Facultäten mit Versäumung der rechten Fundamente überhandnehmen, verhoffentlich kein Weigelianismus oder rosencreuzerische Schwärmerei und Enthusiasterei kann geschlossen werden, dessen allen ungeachtet und daß die theologische Facultät durch unser per plura, nach Ausweisung der rechten und des Facti Beschaffenheit, gemachtes Decret gar nicht beschwert, sondern zu Erhaltung ihres Intents zu besserem Beweisthum und gehöriger Einbringung ihrer Indicien angewiesen worden: so haben die Theologen solches sowohl vor als nach solchem Decret an unsern g. F. u. H. geschrieben und bei J. F. G. durch ihre gesammten oder absonderlichen Berichte so viel zu Wege gebracht, daß auf sie mehrentheils selbst und Diejenigen allein, welche ihnen beigepflichtet waren, diese Commission und Inquisition ausgewirkt, welche sie, die in dieser Sache übereinstimmenden und mit interessirten Commissarii nicht allein gutwillig übernahmen, sondern theils mit mandatis poenalibus, theils anderen Comminationen die bei uns gehabten Exemplaria nicht ohne Schimpf frei öffentlich durch den Pedellen erheben lassen, Studiosos unsere Schüler, Gesinde und Andere über etliche von uns ohne einzige Communication der Indicien unsere Häupter und Häuser aufs allereifrigste examinirt, endlich auch anfangen wollen uns selbst zu desto größerer Verschimpfung in solche ketzerische Inquisition zu ziehen und uns über unsere als von judicibus wider sie mehrentheils ertheilte Vota selbst zu examiniren, um welcher bevorab auf allen Academien unerhörter Beschwerung willen und daß wir Gott lob nichts verwirkt, warum wir in eine ketzerische, ja vielmehr enthusiastische Inquisition gerathen sollen, nachdem wir dem Wesen lange zugesehen, wir endlich genöthigt worden den Inquisitoren eine Requisitionsschrift den 11. März einliefern zu lassen."

Dieselbe lautet:

„Demnach von dem durchlauchtigen Fürsten und Herrn, Herrn Ludwig Landgraf zu Hessen rc. u. g. F. u. H. gnädige Commission aufgetragen, nach Veranlaß neulicher allhie des Spec. Noll. per plura noch zur Zeit denegirter Confiscation, Inquisition über Rosenkreuzerei und weigelianische Schwärmerei einzunehmen und nunmehr dahin procedirt werden will, daß auch einer unseres Mittels, die wir berührte Confis-

cation dazumal bis auf fernere Anzeige und Inquisition abgeschlagen, seines Voti halben vorgefordert worden und uns ferner das Nachdenken machten, daß dergleichen auf Andere continuirt werden möchte und dannenhero uns allerhand Difficultäten und fremde Nachrede zu befahren, als fügen wir Denselbigen hiermit zu wissen: Demnach Ihr der Herr Rector mit verweigerter Execution dessen, so per plura geschlossen, auch Versendung des Protocolls und ohne Revision und Unterschrift der Decane abgegangenes Schreiben und hierin berührter Maßen contra statuta verfahren, Ihr aber die Herren Theologen hierin Denuntiatores und Kläger gewesen, auch, als wir anfänglich ad judicandum erfordert, nach abgeschlagener Confiscation uns erstlich recusirt, auch wie sichs ansehen lässt, neben Euch dem Rectore auf sich als Interessentes und die ihm adstipulirt wider die ganze Academie ohne Unterscheid der Personen und ihrer Freiheiten diese Inquisition ausgebracht und also sich hierin verdächtig gemacht, und dannzumal bei delegirten Judicibus die Recusation derselbigen allerdings den Parten verständigt, zugelassen: als recusiren wir derselbigen hiermit über uns einiger Inquisition und Urtheils vorzunehmen, und sind unterthänigen Erbietens, da unser g. F. und H. an Einem unter uns etwas Verdacht deshalben haben möchte, Derselbigen zu unterthänigster Antwort uns jederzeit dazustellen. Actum 11. März 1623.

Decanus und andere interessirende Doctores der Juristen- und Philosophischen Facultät.

Johannes Kitzelius Dr.
Henricus Nebelkräh Dr.
Johannes Breidenbach Dr.
Conrad. Bachmannus.
Christophorus Scheiblerus.

Nota. Obgleich der Philipp Krebs in seinem Voto mit uns gleichstimmig gewesen, auch in diese Recusation sentirt, jedoch weil der Herr Dr. Winkelmann sein Schwiegervater, so haben wir ihm freigestellt, ob er gleich der ganzen theologischen und medicinischen Facultät, auch den Anderen, so mit der theologischen Beschuldigung und Ausbringung jetziger Inquisition interessirt, sich unseres ferneren Suchens entäussern, und weil wir ohne das die Majora unsererseits gehabt, entschlagen wolle, derentwegen auch die Subscription erlassen."

Die verordnete Commission replicirte darauf folgendermaßen: „Auf die uns verordneten Fürstlichen Commissarien von allen Professoren der löblichen Universität allhie als angemaßte Recusanten den 11. huj.

jüngsthin eingeschickte vermeinte Recusationsschrift nothdürftig Verantwortung und Ableinung zu thun, widersprechen wir die anmaßliche recusati commissarii zuvorderst in genere allen widrigen unerfindlichen und sonderlich dem altero die in margine hinzugeflickten anzüglichen Inhalt, daß diese Commission wider die ganze Academie ohne Unterscheid der Personen und ihrer Freiheiten ausgebracht und mit Wiederzurückweisung der Anzüglichkeit. Solchem nach contraria contenta mit mehreren in specie anzudeuten, dieweil ich pro tempore Rector beschuldigt werde, daß indem ich eines von etlichen Professoren in causa spec. Noll. vermeintlich gemachten Schlusses, daß nämlich mit des gedachten Büchleins Cassation einzuhalten, executionem verweigert, auch u. g. F. u. H. neben Uebersendung darüber gehaltenen Protocolls von dieser Sache ganzem Verlauf in Unterthänigkeit umständlich berichtet, wider die statuta academica verfahren haben solle, Solches ist eine unerfindliche Beschuldigung. Denn, obzwar die angemaßten Recusanten ein solch Decretum, dadurch die Confiscation des scripti Nolliani wo nicht gänzlich verhindert, jedoch zum wenigsten suspendirt würde, per plura zu machen, zu dessen Behuf auch contra statuta academica die ganze theologische Facultät a consultatione gänzlich auszuschliessen höchstes Fleisses sich bemüht, so ist das so wenig von mir als den Theologen nachgegeben, sondern ihrer der Recusanten intention jederzeit beständig contradicirt worden.

Ueberdas haben die Recusanten quoad hoc, daß die Confiscation spec. Noll. bis auf fernere Anzeige und Inquisition zu suspendiren, in ihren Votis ganz nicht concordirt, sondern D. Nebelkräh, D. Breidenbach, M. Bachmann und M. Scheibler dahin votirt, daß mehr gedachtes spec. Noll. durchaus nicht zu confisciren, sondern je allewege zu toleriren und in seinem esse zu bleiben sei. Auf die suspensiones cassationis hat Dr. Kitzel neben Dr. Krebs allein gestimmt; daraus dann erscheint, daß die suspensio cassationis spec. Nolliani angegebenerweise per plura mit nichten decretirt, noch auch quantumvis stante illorum hypothesi, daß nämlich die Herrn Theologen in praesenti causâ ad votandum nicht zuzulassen, decretirt werden können, und gesetzt der Wahrheit zum Präjudiz mit nichten gestanden, daß ein solches decretum per plura gemacht wäre, so will jedoch zu u. g. F. u. H. Erkenntniß ich unterthänig gestellt haben, ob kraft angezogener statutorum acad. ein solches Decret ich zu exequiren verbunden; oder ob nicht vielmehr mit desselben Execution beschehenermaßen einzuhalten, unseren g. F. u. H. unterthänig davon zu berichten und S. F. G. Verordnung darüber unterthänig zu er-

warten Pflicht sei. Daß aber u. g. F. u. H. überschickte protocollum zusammt beigefügtem Schreiben dem Vicekanzler und den Decanen ad revidendum et subscribendum nicht übergeben, damit ist im wenigsten contra statuta academica gehandelt, dieweil selbige Statuta allein de literis publico academiae nomine scriptis Meldung thun, ich aber nicht nomine academiae, sondern meo nomine et sub privato meo sigillo u. G. F. u. H. unterthänig berichtet und Deroselben F. G. das Protocoll übersendet, inmaßen ich dann Solches zu thun im Consistorium mir mehrmals per expressum protestando vorbehalten habe, daß, wie auch die Theologen von den vermeinten recusanten Professoren Kläger und Denuntiatoren benannt werden, die die Commission bei u. g. F. u. H. ausgebracht, ists an dem, daß wir niemals Kläger und Denuntiatoren oder Delatoren, sondern von wegen unseres Eides und Pflicht, damit hochgedachtem u. g. F. u. H. und J. F. G. Universität wir zugethan, nicht Admonitores gewesen sind, die erstmal im Consistorio Academico die Erinnerung gethan, als das Nollische scriptum ex honore illustr. principis, cujus celsitudo academiam hanc ad Dei gloriam fundavit, ex honore academiae et ex utilitate studiosae juventutis sei, dieß habe auch ich Dr. Winkelman nomine facultatis theol. im Consistorio erinnert und zu bedenken proponirt. Ebenermaßen haben hernach mehr hochgedachtem u. g. F. u. H. mit Ueberschickung des Nollianischen Buchs, wie tragenden Amtes halber monendo unterthänig erinnert, und was dabei zu thun J. F. G. hochfürstlichem Bedenken in Unterthänigkeit heimgestellt. Daß nun J. F. G. diese Commission also angeordnet, und uns zwei von der theol. Facultät, welche sonst die berührten recusirenden Professoren a consultando et votando ausschliessen wollen, zur Expedition derselbigen gnädig deputiret, darin hat weder uns noch ihnen J. F. G. Ziel und Maß zu setzen, auch einen oder den anderen modum procedendi vorzuschreiben nicht gebühret; wollen demnach den Worten Kläger, Denuntiatoren oder Delatoren und Ausbringung der Commission per expressum, wie mehrmals auch vom Herrn Rector geschehen, widersprochen und an den Ort, dahero sie entsprossen, wiederum gewiesen haben. Ingleichen haben wir uns zum höchsten beschwert, wie wir auch noch beschweren, daß eine consultatio über die Confiscation libri Nolliani nobis exclusis gehalten worden, inmaßen denn auch Magnif. D. Rector unsere schriftliche Beschwerung vor und nach gehaltener Consultation dem Consistorio vorgelesen.

Dieweil dem Allen nach die vermeintlich eingewandte causa recusationis nicht allein vor sich selbst unerheblich, auch sonders nachdenklich,

daß obbenannte Professoren, die doch, (ohne was Dr. Nebelkräh wegen seiner schriftlichen Votorum von uns angedeutet) nicht wissen, ob in solcher Commission ihrer Person halber etwas fürder in genere oder specie verordnet, mit dieser Recusation also unzeitlich herfürbrechen, sondern auch hochgedachter u. g. F. u. H. derselben Ursachen unterthänig berichtet worden, gleichwohl deren unerachtet die Commission auf unsere Personen sammt und sonders ex officio decretiret und gnädig emaniren lassen, als wissen alles um so viel mehr wir solcher unbegründeten Recusation in nichts zu deferiren, sondern achten uns auch dessen impertinenter et cavillatorie appendirten allegati unangesehen, gleich Allen, welche in dieser Commission passive begriffen, pflichtschuldig Deroselben gehorsame Folge und Vorstreckung zu thun, welches wir ihren angemaßten Recusanten hinwiederum zur Resolution und Nachricht nicht unverhalten wollen. Giessen am 14. März 1623."

Die Kläger bezeichneten diese Replik für injuriös und unempfindlich, und wollten es, da sie auch eine weitere Verantwortung gegen die Replik am 18. März 1623 eingebracht hatten, um so mehr bei der Recusation belassen, als nicht allein dem Rechte nach Denuntiatoren und Monitores criminum über die von ihnen bezeichneten crimina, nicht zugleich richten, oder inquisitores und denuntiatores sein könnten, sondern auch die Denuntiatoren und dazu in crimine haereseos, in specie prpoter causae gravitatem, sammt ihren Adhärenten bevorab auch den fiscalibus und notariis in specie mit dem Eid müssten belegt werden, die Inquisitoren und Richter aber gleichergestalt in dergleichen Sachen wohlerfahren und insonderheit auch ganz und gar unverdächtig und also qualificirt sein müssten, daß sie bei Administration der Gerechtigkeit zur Gelindigkeit geneigt und dem Beklagten viel lieber die Erfindung seiner Unschuld und Absolution als eine Ueberweisung und Condemnation, so sie anders ganz unpartheiisch sein wollen, den göttlichen, natürlichen und bürgerlichen Rechten nach, gönnen sollten.

„Welches," fährt der Bericht weiter fort, „ob es sich bei diesen verordneten Herrn Commissarien und insonderheit den Impetranten, so diese weitläufige, weitaussehende Inquisition über die ganze Academie verursacht, befinden können, wollen unsern G. F. u. H. und einen jeden unpassionirtenRichter wir unterthänig und der Gebühr zu erkennen und sonderlich dieses dabei zu erwägen anheim gestellt haben, daß donuntiatores, mnoiotres oder Verursacher einer solchen Inquisition, sie seien gleich wer sie wollen, sich gleichwohl auch nach Verordnung der Rechten einer schweren Strafe zu befahren haben, wann sich etwa befinden sollte,

daß sie die requisita denuntiationis et monitionis charitativa ex necessitate officii susceptae, 1. uti sunt antegressa charitativa praemonitio eademque secreta, 2. diffamatio extorta a personis non paucis aut vilioribus, sed gravibus et fide dignis et clamorosa urgens adversus personas alias honestae famae existimationis et in honesto officio constitutos, 3. denuntiatoi et secundum metam officii publice et non in modum delationis pro excludendis inquisitis a defensionibus facta, 4. nec non etiam in ipsâmet inquisitione ordo in jure praescriptus von ihnen etwa nicht gehalten, sondern überfahren worden und sich hernach die Beschuldigung nicht erfinden sollte, in dessen Betrachtung und zu Verhütung bevorstehender Gefahr in casum succumbentiae auch ohne Zweifel sie die inquisitores solche Inquisition desto eifriger und nunmehr über die vier Wochen lang fortgeübet, auf welche Weise und da über andere vielfältige grobe Unthaten, so an diesem Ort, Gott erbarms, bis anhero verübt sein möchten und noch begangen werden, allzumal dergestalt sollte inquirirt werden, eine solche Inquisition etwa in etlichen Jahren nicht würde vollbracht werden können.

Wann dann Dem allen oberzählter Maßen also und durch solche erzeugte Händel diese Academie, gleichsam ob dieselbe ausserhalb der verordneten Inquisitionen ganz voll Rosenkreuzer, aufrührischer Enthusiasten und weigelianischer Schwärmer wäre, hin und wieder zum Aergsten beschreiet, solches Geschrei auch durch diese auf ungleichen hitzigen Bericht über die ganze Academie ohne Unterschied der Personen und ihrer Freiheiten ausgebrachte Inquisition und ganz eifrige Verfolgung derselben auch nunmehr in die fünf Wochen lang und daneben continuirte Predigten über solche an diesem Orte ganz neue und hiervor unerhörte weigelianische Schwärmerei, dazu sich unseres Wissens auch noch zur Zeit Niemand bekennt oder dieselbe vertheidigt, höchlich vermehrt worden; insonderheit aber durch Vorzeigung deren von Herrn Rector und den Theologen, etlichen auch Studiosis auf ihren Bericht und Deduction (welche da sie uns zur Zeit unserer gegebenen Votorum auch vorgezeigt worden, wir der Confiscation halben keinen ferneren Beweisthum begehrt hatten), aber ohne die ganzen Acten und unsere Vota und bei theologischen Facultäten allein über ein verblümtes dunkles Traktätlein, so sie für enthusiastisch, die medicinische Facultät aber für chymisch ausgeben, eingeholte Responsa, unser damaliges nach denselben uns vorgebrachten Acten billig mäßiges und im Rechte gegründetes Decretum sammt uns je mehr und mehr verdächtig gemacht wird. Aber nicht allein uns zu solcher offenbaren landeskundigen Diffamation wegen unserer Ehre, die

wir an diesen Ort, Gott lob, wie vorletzt angebracht, und dieselbe daselbst uns unverschuldeter Dinge gar nicht abstreiten oder verkleinern zu lassen gedenken, sondern auch u. g. F. u. H. selbst, daß S. F. G. solche Leute unter sich haben sollten, und der ganzen Academie nicht also still zu schweigen, zum Höchsten daran gelegen, S. F. G. auch als einen hochlöblichen, rechtliebenden und von solchen vortrefflichen Vorfahren entsprossenen Reichsfürsten wir also gethan wissen, daß sie ihre redlichen Diener und Professoren, so Deroselben getreulich und aufrichtig gedient, derogestalt nicht werden beschreien und verunehren, vielweniger aber ehrliche Leute und gewesene Richter in einer Sache ohne im Rechte begründete, beglaubte genugsame Anzeige, Verdacht und Argwohn, Deroselben Communication und darauf eingenommenen Bericht in eine famös weit aussehende ketzerische und enthusiastische Inquisition gerathen lassen, sondern da gleich auf ungleichen hitzigen Bericht (wie nunmehr, Gott erbarms, vielfältig zu geschehen pflegt und sich auch die römischen hochlöblichen Kaiser dessen beklagt haben, quod multoties in nonnullis causis inverecundiâ petentium ita constructi fuerint, ut et injusta rescripta indulserint et non concedenda tribuerint) einen widrigen Befehl ausgebracht, nichtsdestoweniger nach dem Exempel der christlichen Kaiser, gottseligen Königen und Fürsten, quales nullam majorem laudem et gloriam sibi conciliari potuisse statuerunt, quam narratorum seu relatorum errores vel calumniam agnoscere, cumque cognitam seu deprehensam emendare et rescriptum sub- et obreptive impetratum cassare et revocare. Welches auch noch täglich am kaiserlichen Hofe und Kammergericht ad oppositas et probatas exceptiones sub- et obreptionis also prakticirt wird auf beschehenen wahrhaftigen Gegenbericht und eingebrachte Beschwerung auf solche unerfindliche Narration gegründeten Befehl wiederum aufheben, und aber durch die von u. g. F. u. H. unser ganz ungehört wider die ganze Academie ohne einzigen Unterscheid der Personen und ihrer Freiheiten, dazu auf diejenigen Personen, so mit solcher Sache zum höchsten interessirt, theils uns auch widrig sind, ausgebrachte und verfolgte Inquisition wir schon zum Höchsten beschwert und diffamirt worden, uns auch nach Ausweisung der verordneten Inquisition, da sie sich der Recusation unerachtet mit der Inquisition fortzufahren vernehmen lassen, noch ferner beschwert zu werden besorgen müssen.

So ist in Abwesen u. g. F. u. H. an die Herrn unsere ganz dienstfleissige Bitte, sie wollen dieses Alles und die Wichtigkeit dieser Sachen, was es auf sich habe, für einen Ketzer beschreiet oder beschuldigt oder gar

in eine ketzerische Inquisition gezogen werden, reiflich erwägen, S. F. G. auch ihrer hochvernünftigen Discretion und Bescheidenheit nach, sobald immer möglich, davon unterthänig berichten und Alles dahin disponiren helfen, damit diesen eifrigen Inquisitoren zuvörderst wider uns inhibirt, da wider den Einen oder Anderen Etwas angebracht, ihm Dasselbe sammt den Indicien und Anmeldung der Denuntianten (dessen er sich, so er anders Alles ratione officii und redlicherweise will gethan haben, sich gar nicht beschweren kann, auch nach dem Worte unseres Herrn Christi Joh. 8, 11, wo sind deine Verkläger? den göttlichen Rechten ganz gemäß ist) zu seiner Defension und Verantwortung sammt der in dieser Sache wider Einen oder Mehr oder auch die Professores ins Gemein eingenommene Inquisition in Gnaden communicirt, einen Theil gegen das andere der Gebühr und in angesetztem kurzen Termin gehört, insonderheit auch Dr. Samuel und Andere, so neben ihm inquirirt sind, zu ihrer Verantwortung und ferneren Defension auf diese von ihm begehrte dienstliche Solicitation gelassen; und weil diese weit aussehende Sache und Diffamation fast in alle Facultäten, theologische und juridische, propter praetensam haeresin, medicam et philosophicam propter praetensum tractatum chymicum et philosophicum, einlaufen möchten, wir unseres guten Gewissens und Gott dem Allerhöchsten bekannter Unschuld halber, um so viel weniger Jemand widerrechtlich durchzuhelfen, wohl leiden, daß solche ganze Acten alsdann auf zwei unpartheiische wohlbestellte Academien, oder, da dieselben in sententiando discrepiren sollten, noch auf eine dritte Universität zu sprechen überschickt und nach solchem Decret auch der justitia wiederum ohne einzigen Unterscheid der Personen und ihrer Freiheiten wider die endlich erkundigten und befundenen rechtschuldigen Urheber und Verursacher solcher ketzerischen enthusiastischen Diffamation über diese Academie, sie rühre gleich von Ketzern selbst oder falschen Angebern her, schleunig wider den einen oder anderen Theil exequirt werden möge."

Verzeichniß

der die Rosencreuzer betreffenden Literatur.

1. Chymische Hochzeit: Christiani Rosencreutz. Anno 1459. Arcana publicata vilescunt, et gratiam prophanata amittunt. Ergo: ne margaritas objice porcis, seu asino substerne rosas. Straßburg, in Verlägung Lazari Zelzners. Anno 1616. — Diese Schrift hat mehrere Auflagen erfahren, zuletzt, zu Regensburg 1781.

2. Allgemeine und General-Reformation der ganzen weiten Welt. Beneben der fama fraternitatis des Löblichen Ordens des Rosencreutzes, an alle Gelehrte und Häupter Europae geschrieben, von dem Herrn Haselmeyer gestellt, welcher deswegen von den Jesuiten ist gefänglich eingezogen und auf eine Galeren geschmiedet: Itzo öffentlich in Druck verfertigt, und allen treuen Herzen communicirt worden. Gedruckt zu Cassel durch Wilhelm Wessel, Anno 1614.

3. Fama Fraternitatis R. C. das ist, Gerücht der Brüderschaft des hochlöblichen Ordens R. C. an alle Gelehrte und Häupter Europae. Benebst derselben lateinischen Confession, welche vorhin im Druck noch nie ausgegangen, nunmehr aber zusamt der beygefügten teutschen Version in Druck gegeben. Cassel, durch Wilhelm Wessel 1614. Marburg, 1615.

4. Fama Fraternitatis, confession, etliche Responsionen; allgemeine Reformation. Nebst 4 Sendschreiben darzugesetzt, von vielen Erraten entledigt, verbessert und gedruckt zu Cassel, im Jahr 1616. — La Confession de la Confrairie de la Rose Croix, par Eugenius Philalethes, Londres, 1652.

5. Sendbrieff oder Bericht an Alle, welche von der Neuen Brüderschaft des Ordens vom Rosen Creutz genannt etwas gelesen, oder von andern per modum discursus der sachen beschaffenheit vernommen. Es seind viel die im Schranken laufen, etliche aber gewinnen nur das Kleinot. Darumb ermahne Ich Julianus de Campis O. G. D. C. R. F. E., das diejenigen, Welche von einer glücklichen direction, vnd gewünschter impression guberniret worden, sich nicht durch ihrer selbst eigenen diffidens, oder vppiger Leute vnartiges judiciren, wendig machen lassen. Milita bonam militiam, servans fidem, et accipies coronam gloriae. Gedruckt im Jahr 1615.

6. Reparation des Atheniſchen verfallenen Gebews Paladis, Sampt vorhergehendem Prooemium vnd folgendem angehencktem Appendice. Zu einer Responsion des also titulirten Büchleins Reformation der ganzen weiten Welt. Nebenst der Fama Fraternitatis, von der löblichen vereinigten Brüderschafft des Rosencreutzes newlich an alle Gelehrte in Europa außgangen. Gedruckt im Jahr 1615.

7. Pyrrho Clidensis: Redivivus. Das ist Philosophisch, doch noch zur zeit nichts determinirente Consideration von der Hochberühmten newen Brüderschafft derer von Rosencreutz, so sich einer Reformation der gantzen weiten Welt vnterfangen, ad quandam Imitationem der Pyrrhoniorum Scepticorum, Aporrheticorum Philosophorum; bono animo et intentione optima beschrieben durch Theophilum Philaretum ex Philadelphia. Anno Christianismi 1616. Pronunciate et tollite vexillum, Jer. 50, 2. Gedruckt zu Leipzig, Bey Henning Grossen dem Jüngern zu befinden. Im Jahr 1616.

8. Endeckte Mummenschantze oder Nebel Kappen, Das ist Christliche Widerlegung der nechst von Cassel ausgeflogenen Stimpel Confession der Newen Krigs-Brüder, oder wie sie sich nennen Rosen Creutzer, darinnen bewiesen wird, daß diese Leute nicht auß Gott sondern auß dem Vater der Lügen vnd verwirrung guter Policey herrühren vnd seyn. Allen recht-

gleubigen Christen zur warnung in Druck verfertiget, damit sie standhafftig bleiben auff der rechten Bahn, vnd kempffen einen guten Kampff, behalten Glauben vnd gut Gewissen, vnd endlich die Krön des ewigen Lebens bekommen mögen, da wir Alles das, was Adam verlohren, Im Paradise reichlich wiederumb bekommen mögen. Durch **Johannem Siverti Aegl.** Matth. 24. Im Jahr 1617.

9. **Fama Remissa ad fratres Roseae Crucis.** Antwort Auff die famam vnd confessionem der Löblichen Bruderschafft vom Rosen Creutz. Gedruckt im Jahr 1616. Auf dem Titel befindet sich eine Figur mit der Umschrift: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.

10. **Secretioris philosophiae consideratio brevis a Philippo a Gabella Philosophiae Lt. conscripta et nunc primum una cum confessione Fraternitatis R. C. in lucem edita. Casellis excudebat Guilhelmus Wesselius Illst. Princ. typographus 1615.**

11. **Theophrastus non Theophrastus,** oder Deutliche Endeckung was von **Theophrasto Paracelso** zu halten sei, ob er seine hohe Weißheit vnd Kentniß von Gott oder dem Teufel gehabt, aus seinen eigenen Schriften mit etlichen testimoniis vnd Exempeln angezogen, vnd menniglich zu guter nachrichtung fürg-stellet vnnd mitgetheilt, Durch den Autorem **Elucidarii et R. B.** Am Ende ist ein Appendix hinzugethan von der Alchimia, darmit den **filiis** doctrinae noch ein sonderlich Liecht angezündet wird, sampt erörterung einer Frage von der Fraternität C. R. ectr. Goßlar bey Johann Vogt, In verlegung von Hans vnd Heinrich Stern zu Lüneburgk anno 1617.

12. **Frater Crucis Rosatae,** Rosen Creutz Bruder. Das ist, Fernerer Bericht, Was für ein beschaffenheit es habe mit den Rosen-Creutz Brüdern, Welcherley Leut sie seyen, Sonderlich welcher vnter ihrem Orden seyn könne vnd welcher nicht: Sampt angehengten noch zwoen Fragen: 1. Ob vnd wie einer mit gutem Gewissen vmb Dienst in der Kirchen zu dienen könne oder solle anhalten? 2. An theologia sit argumentativa? Negatur. Allen Christen, Insonderheit aber studiosis theologiae gantz nützlich zu lesen vnd hochnothwendig zu betrachten, welchen zu gefallen es beschrieben durch **M. A. O. T. W.** besonderen Liebhaber, auch nunmehr studiosum der reinen in Gottes Wort gegründeten theo-sophiae vnd theologiae. 1. Sam. 2, 6. Gedruckt im Jahr 1617.

13. Gründtlicher Bericht von dem Vorhaben, Gelegenheit vnd Innhalt der loblichen Bruderschafft deß Rosen-Creutzes, Gestellt durch einen vnbenannten, aber doch Fürnehmen derselbigen Bruderschafft Mitgenossen. Frankfurt bei Johann Bringern 1617. Das Titelbltt enthält einen Holzdruck mit der einen Engel umgebenden Umschrift: **ecce annuncio vobis gaudium magnum.**

14. **Elucidarius Chymicus,** oder Erleuchterung vnd deutliche Erklerung, was die fama fraternitatis vom Rosencreutz, für Chymische Secreta **de lapide Philosophorum** in ihrer Reformation der Welt mit verblümten Worten versteckt habe. Die Spötter zu widerlegen, die Irrenden zurecht zu weisen, die **filios doctrinae** zu confirmiren. Gutherziger Wolmeinung gestellt vnd mitgetheilet von einem besonderen Liebhaber der War-

heit. Ratichs Brotofferr. Gedruckt zu Goßlar bei Johann Vogt. 1616. Per aspera ad astra.

14. Aut hic aut nusquam. Elucidarius major, oder Erleuchterung über die Reformation der ganzen Welt F. C. R. auß ihrer Chymischen Hochzeit, vnd sonst mit viel anderen testimoniis philosophorum, sonderlich in appendice dermaßen verbessert, daß beides materia et praeparatio lapidis aurei deutlich genug darin angezeigt worden, Durch Ratichs Brotofferr. Luxem. Raphael. Omnia sunt abscondita in abstruso mundi. Exacte (autem) via honesta est. Lüneburg 1617.

15. Die Löbliche Bruderschafft zum Leicht Schiff. Verteutscht auß einem Lateinischen Exemplar, so allem Ansehen nach eben so alt, alß die Bruderschafft zum Rosencreuz seyn will. Gedruckt im Jahr 1617.

16. Echo, der von Gott hocherleuchten Fraternitaet deß loblichen Ordens R. C. Das ist, Exemplarischer Beweiß, daß nicht allein dasjenige was izt in der fama vnd confession der fraternitaet R. C. außgebotten, müglich vnnd war sey, sondern schon für 19 vnd mehr Jahren solche magnalia Dei etzlichen Gottesfürchtigen Leuten mitgetheilet gewesen vnd von ihren Privatschrifften depraedicirt worden. Wie dessen ein fürtrefflich Magisch scriptum vnd Tractätlein der Hochloblichen fraternitaet R. C. dedicirt vnd offentlich durch den Druck evulgirt wird durch des Deutschen Abc Laut. Danzig bei Andreae Heinefeldts anno 1616.

17. Judicium theologicum, oder Christliches vnd kurtzes Bedenken von der fama et confessione der Bruderschafft des löblichen Ordens des Rosencreutzes: Ob ein Christ mit gutem Gewissen vnd ohne verletzung der Ehre Gottes sich in dieselbe fraternitaet begeben könne, Trewherziger vnd guter meinung an alle so der magiae naturali, als der nach Gottes vnnd vnsers Heylandes Jesu Christi waren Erkenntnuß höchster Weißheit ergeben sind, gestellet durch Davidem Mederum, Osterfeldensem, theologum vnd dieser zeit pastorem der Kirche Christi zu Nebra an der Unstrutt. Ubi rosae, ibi spinae. Gedruckt im Jahr 1616.

18. Themis Aurea, hoc est, de legibus fraternitatis R. C. Tractatus, quo earum cum rei veritate convenientia, utilitas publica et privata, nec non causa necessaria evolvuntur et demonstrantur. Authore Michaele Maiero, Imperialis Consist. comite, equite, exempt. Phil. et Med. D. etc. Francofurti, typis Nicolai Hoffmanni 1618.

19. Ein Philosophischer vnd Chemischer tractat, genannt Der kleine Baur: Bißhero lang verborgen, auch auß mißgunst von etlichen hinderhalten vnd verfälscht. Nun aber ex bibliotheca Arnspurgensi reverend. Dn. Ernesti Electoris et Episcopi Coloniensis ganz vollkommen herfür gebracht. Von der Materia vnd Erkanntniß deß einigen vnd wahren subjecti universalis Magni et illius praeparatione: Welches allen tincturen der ganzen chemia vorgebt: vnd auß dessen Geist alle Ding der Welt herfür fliesen. Sampt beigefügten Commentariis Joannis Walchii Schondorffensis. Darinnen aller rechten philosophorum eigentliche vnd beständige Meinungen in einem compendio vnd kurtzem begriff mit wahren natürlichen fundamentis vnd gantz verständlichen gründen demonstrirt vnd allen doctrinae filiis vor augen gestellt. Auch angehengter Epistel ad cunctos Germaniae philosophos.

Spiritus Mundati et fixi sunt praesentissima medicina Corporum alterandorum. Straßburg, In verlegung Eberhardi Zetzneri anno 1618.

20. Eine Kurtze Beschreibung der newen Arabischen vnnd Morischen fraternitaet, laut Ihrer eygenen, anno 1614 zu Cassel vnd anno 1615 zu Marburg edirten vnd publicirten famae vnd confessionis, vnd dabei etliche erhebliche vnnd Hochwichtige vrsachen vnnd grunde, warumb sie von vielen Hoch und niedrigen Standes Personen sehr suspect vnnd verdechtig gehalten wird, sampt angehangter an deroselben trewherziger Vermahnung vnd Warnung. Menniglichen vnd insonders der neulehrbegierigen, Leichtglaubigen und bald verführten Jugend zur Information vnd vnterrichtung geschrieben durch Eusebium Christianum Crucigerum von der fraternitet des Holtzen Creutzes Jesu Christi, wie ehr selber spricht Matth. 10 vnd Luc. 11. Gedruckt zu Lichtenberg durch Fulgentium Nebelsturmer.

21. Fortalitium scientiae, Das ist, die vnfehlbare volkommeliche, vnerschatzliche Kunst aller Künsten vnd magnalien; welche allen würdigen, tugendhafften pansophiae studiosis die glorwürdige, hocherleuchte Brüderschafft des Rosencreutzes zu eröffnen, gesandt. Darauß dieselbige ihre gehorsame, kluge fromme Discipul klärlich und ohne einige allegori nunmehr in demuht vnd der forcht Gottes alle mysteria seyd der Welt anfang hero verstehn vnd lernen mögen. Benebens sich gründtlich vnnd augenscheinlich befindet, daß Ehrngedachter seliger gottliebender fraternitet ringst Künsten das Goldmachen vnd lapis philosophicus jederzeit gewesen sein. Anno 1618. Deus providebit. qui credit. habebit.

22. Speculum constantiae, das ist, Eine nothwendige vermahnung an diejenige, so ihre Namen bereits bei der heiligen gebenedeiten Fraternität deß Rosencreutzes angegeben, daß sie sich durch etlicher böse verkehrte Schrifften nicht irr lassen machen sondern vest halten, vnd getrost stehen bleiben sollen. Mehrertheils auff den Tractat, dessen Titel: Speck auff der Fall ꝛc. so wider diese fraternitet außgangen gerichtet. Auß sonderbahrem geheiß vnnd befelch hochgedachter Gesellschafft ad. S. S. verfertigt durch ihren vnwirdigen Notarium Germanicum, Irenaeum Agnostum C. W. Anno 1618.

23. Clypeum veritatis, das ist, Kurtze jedoch grundtliche Antwort respective vnd verthädigung auff alle vnd jede schrifften vnd Missiven, welche an vnd wider die hochlöbliche seelige fraternitet deß Rosenkreutzes bisher in offentlichen Truk gegeben vnd außgesprengt worden. Darauß neben anderem klärlich abzunehmen, was in einer Summ vnd einmal für alle mal ihre fromme Kunst vnd Weißheit begierige Discipul von ihnen nächst Gott dem Allmächtigen noch in kleiner kurzer Zeit frölicher vnd getroster gewisser zuversicht zu gewarten haben. Anno 1618.

24. F. R. C. Fama e Scanzia redux Buccina jubilei ultimi Eoae hyperboleae praenuntia montium Europae cacumina suo clangore feriens inter colles et convalles Araba, resonans. Qui aures habet audiendi, audiat. Anno Christi 1618.

25. Einfältiges Antwortschreiben an die Hocherleuchte frat. deß löblichen Ordens vom Rosencreutz. Auff ihre an die Gelehrten Europae außgesandte famam et confess. 1617.

26. D. O. M. A. Crux absque cruce, das ist, Wolvermeinte Defension deren inter mundi calumnias blühenden teutschen Gesellschaft ad S. sanctum genannt vom Rosencreutz. Auctore Vito del capo de la bona speranza 1618.

27. Jhesus Nobis Omnia. Rosa florescens contra Menapii calumnias. Das ist, Kurtzer Bericht vnd Widerantwort auff die sub dato 3. Junii 1617 ex agro Norico in Latein vnd dann folgendes 15. Julii obgedachten Jahres teutsch publicirte vnbedachte calumnias Menapii, Wider die Rosencreutzerische Societät. Auß einfältigem eyffer gestellet Durch Florentinum de Valentia ord. benedicti minimum client. 1618.

28. Αντικρισις ad responsum Florentini de Valentia, das ist, Kurtze Duplic und Defension auff die Widerantwort, Replic oder Confutation der Missiven von F. G. Menapio unlängst an die Rosencreuzer abgangen Gestellt zu seiner verwarung von gedachtem F. G. wider besagten Florentinum vnd guter meynung ans Liecht geben. Cölln 1617.

29. Cento Virgilianus de fratribus Roseae Crucis. Authore F. G. Menapio. 1618.

30. Cento Ovidianus de fratribus Roseae Crucis. Eodem authore F. G. Menapio. 1618.

31. Regula vitae, das ist, Eine heylsame, nutzliche vnd nothwendige Erinnerung an die Jenige, welche nach der Hochberühmten, Tugendhafften fraternitet des Rosencreutzes ein sehnliches hertzliches verlangen tragen vnd haben, doch derselben noch der Zeit nicht einverleibt sind. Auß gnädigem wohlbedachtem Befelch ermelder Heiliger, vnsträfflicher Societet verfertigt durch ihren vnwirdigen Notarium Germanicum Irenaeum Agnostum C. W. Cöln 1619.

32. Miraculum artis, das ist, Grundliche vollkomne vnd endliche Offenbarung vieler Geheimnussen, sowol in Natürlichen als über vnd vnder Natürlichen Wissenschafften. Biß anhero von der Hocherleuchten Bruderschafft des Rosen-Creutzes Cabalistische weise, in heimlichen Allegorien vnd verblümten Gleichnussen der gantzen Welt vorgestellet. Nunmehr aber zu Rettung der Ehren, Verthädigung der Warheit, Erleutterung der Künsten, vnd männiglich zu besonderm Nutz vnd gefallen, alles offenbarlich entdecket vnd klar außgelegt. Der mehrertheil zu rechter Erklärung deß letzten Tractätleins Irenaei Agnosti, Collegii Rhodostaurotici Notarii: Tintinabuli sophorum: Durch Hisaiam sub Cruce Ath: Sophocl. Stob. ser. 12. Getruckt zu Straßburg 1619.

33. Vindiciae Rhodostauroticae, das ist: Warhaffter Gegenbericht der Gottseeligen Fraternitet deß Rosencreutzes, vnnd gegründte widertreibung der vor wenig Wochen von S. Mundo Christophori F. wider hochermelte Gesellschafft außgestreuten injuri, verleumbdung, Lügen vnd Calumnien. Auß gnädigem befelch seiner Herrn Obern verfertiget, durch Irenaeum Agnostum C. W. Anno 1619.

34. Pia et utilissima admonitio de fratribus Rosae-Crucis, nimirum, an sint? quales sint? unde nomen illud sibi adciverint? et quo fine ejusmodi famam sparserint? Conscripta et publicae utilitatis causa in lucem emissa ab Henrico Neuhusio Dantiscano, medi-

cinae et philosophiae magistro. P. in Mörbisch II. Prostat apud Christophorum Vetterum 1618.

35. Frater non Frater. Das ist, Eine Hochnotdürftige Verwarnung an die Gottseelige fromme Discipul der H. gebenedeyten Societet des Rosencreutzes, Das sie sich für den falschen Brüdern vnnd Propheten fleissig vorsehen, so unter dem Namen und Deckmantel vorermelter Gesellschaft ad S. S. in der Welt herumstreichen: Neben andeutung gewisser kennzeichen vnd gemerck, dadurch ein solcher von einem warhafften Rosencreutzer ohnfehlbar vnd sicherlich zu vnderscheiden vnd abzunemen. Anno 1619.

36. Demütiges Sendschreiben An die Hocherleuchte Gottseelige vnnd Heilige Fraternitet des Rosen-Creutzes. Neben einer angehenkten Parabola vnd entdeckung seines hiezu veranlassenen studii abgehen lesset. Mars de Busto nicenas. 1619.

37. Thesaurus Fidei. Das ist: Ein notwendiger Bericht vnd verwarnung an die Novitios oder junge Discipul, welche von der hochlöblichen gesegneten Fraternitet des Rosencreutzes auff- vnd angenommen, daß sie im Glauben gegen Gott, Liebe dem Nächsten, Gedult vnd Sanftmuth der Fraternitet biß ans Ende verharren, vnd die Laster hingegen fliehen sollen, wofern sie anders nicht widerumb verstossen, auß dem Buch der glückseligen, erwählten, bestättigten Pansophiae Studiosorum ausgelescht zu werden, vnd also zeitlichen vnd ewigen Spott vnd Hohn zu Lohn bekemen begeren. 1619.

38. Fons gratiae. Das ist: Kurze Anzeyg vnd Bericht, wenn, zu welcher Zeit vnnd Tag derjenigen, so von der heyligen, gebenedeyten Fraternitet des Rosen-Creutzes, zu Mittleidern aufgenommen, völlige Erlösung vnd perfection anfangen, vnd hergegen, wessen sie sich in principio deß Heyls vnnd der Gnaden zu verhalten haben. Geschrieben zu Trost vnd endlicher beschließlicher praeparation vnd Vorbereitung berührter demütiger außerwehlter Disciputn auß sonderbarem Befelch hochermeldter Societet. Durch dero vnwirdigen Notarium Germanicum Irenaeum Agnostum C. W. 1619.

39. Raptus Philosophicus. Das ist, Philosophische Offenbarungen gantz Simpel vnd Einfältig gestellet, vnd an die Hoch-Lobliche vnd berühmte Fraternitet R. C. unterthänig geschrieben: Durch Rhodophilum Staurophorum, ejusdem sapientissimae atque divinitus excitatae fraternitatis S. S. Ordinis R. C. indignum clientem; amore tamen penitus languentem, adeoque desiderio summe flagrantem. Anno 1619.

40. Practica Leonis Viridis. Das ist: Der rechte vnd wahre Fußsteig zu dem Königlichen Chymischen Hochzeits-Saal F. C. R. Neben einem Anhang vnd explication zweyer Tage der Chymischen Hochzeit allen Liebhabern der Kunst zu gute an den Tag gegeben, vnd in Druck verfertigt durch C. V. M. V. S. Gedruckt durch Johann Threinen. Im Jahr 1619.

41. Apologia F. R. C. Das ist: Kurtze jedoch warhafte vnd wolgegründte Ablehnung, aller derer beschuldigung, darmit in verwichener Frankfurter Herbstmäß die Hochgelobte Weitberümte Fraternitet deß Rosencreutzes bei männiglich, insonderheit aber bei ihren gehorsamen vnd getreuen Discipulis ohn einige darzu gegebene vrsach von Hisaia Sub

Cruce Ath: fälschlich vnd boßhafftiglich beschweret worden. Auff ermelter, Heiliger, Gottseeliger Gesellschaft sonderbarem geheiß vnd befelch zusammen getragen vnd verfertiget durch den vnwirdigen **Notarium Germanicum Irenaeum Agnostum C. W. Anno 1620.**

42. **Speculum Ambitionis.** Das ist: Spiegel des Ehrgeitzes, In welchem zu sehen, Wie der Teufel vom anfang der Welt durch daß Laster die große Abgötterei, Ketzerei, Rotten, Secten vnd allerlei erdichte Newe Orden zuwege bracht hat. Darauff denn allezeit groß auffrühr, Kriege, schreckliche Blutvergiessen, Veränderung, Verwüstung vnd zerstörung mächtiger Königreiche, Länder vnd Städte erfolgt ist. Auf etliche außgesprengte Schrifften der Newentstandenen Sect **Fratres Rosatae Crucis** genannt, zur Refutation angestellt, Allen Potentaten vnd Christlichen Regenten, in diesem fehrlichen Zustande Deutsch-Landes, mit schönen Exempeln H. Schrifft, beglaubten Weltlichen Historien, Poethischen Gedichten vnd Allegorien zum Exempel für Augen gestellet, Durch **Johannem Hintem Tresurensem, Historicum 1620.**

43. **Prodromus Fr. R. C.** Das ist: Ein vorgeschmack vnd beyläuffige Anzeig der großen außführlichen **Apologi** εἰς φανερὰν ὁμολόγησιν, welche bald folgen soll gegen vnd wider den Zanbrecher vnd Fabelprediger **Hisaiam sub Cruce,** Zu steiffer, vnwidertreiblicher **defension,** Schätzung vnd Rettung hochgedachter, heyliger, Gottseliger Gesellschafft in Eil neben anderen wichtigen überhäufften Geschäfften auß sonderbarem gnädigem Geheiß vnd Befelch verfertigt, Sampt zweyen Missiven, eine an die Spanische Nation, die andere an alle Römisch-Katholischen in **Italia Gallia et Polonia etc. publicirt** durch **Irenaeum Agnostum C. W. 1620.**

44. **Liber T.** Oder **Portus Tranquillitatis,** Das ist, Ein herrlicher, trostreicher Bericht, vom dem höchsten Gut, welches diejenige, so vom Bapstthumb abgewichen vnd in den Orden vnd das Collegium deß Rosen-Creutzes auffgenommen worden, durch die Gnad Gottes vnd stäten fleiß deß hochermelten, gesegneten Rosen-Creutzerischen Ordens, diese kurtze zeit über erlangt vnd bekommen haben. Auß sonderbarem Geheiß vnd befehl seiner Herrn Obern vnd Principale zu einem gründtlichen Bericht, nothwendiger Schutzrede, Rettung der Unschuld, Beständiger Verantwortung vnd Anzeig was ihre fürnembste Lehr sey, Gestellt vnd verfertigt durch **Irenaeum Agnostum C. W. Anno 1620.**

45. Frawenzimmer der Schwestern des Rosinfarbnen Creutzes. Das ist, Kurtze endeckung von der beschaffenheit dieses frawen-Zimmers, was für Religion, wissenschaft Göttlicher vnd natürlicher Dinge, was für Hantwerke, künste, artznew, neue **inventiones,** Geistreiche vnd liebliche übungen darin zu finden seyen. Auß sonderbarem geheiß der durchleugtigsten vnd H. Frawen **Sophiae Christianae, Gubernantin** dieses Frawen-Zimmers in truck verfertiget Durch **Famaugustam Franco Alemannicam.** Getruckt zu **Parthenopolis** Im Jaar 1620.

46. **Aphorismorum Chymiatricorum Synopsis. Universa Chymiatria intima fundamenta fines ac scopos breviter duabus sectionibus continens, Auctore Angelo Sala Vicentino Veneto, perillustrissimi atque generosissimi Oldenburgiaci Archiatro. Bremae. Impensis Jo-**

hannis Willii et Johannis Benthemii, ibid. scholae collegarum. Anno 1620.

47. Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des frères de la Rose-Croix. Par G. Naudé, Parisien. A Paris chez François Julliot au troisiesme pillier de la grand' Salle du Palais. 1623.

48. Ara foederis theraphici F. H. R. Der Assertion fraternitatis R. C. consecrirt. An den Leser. Quisquis de Roseae dubitas Crucis ordine fratrum, hoc lege, perlecto carmine certus eris. A. C. 1617. Von einem Bruder dieser Societet erstlich in Latein beschrieben, nachmals verdeutschet vnnd in Druck gegeben Durch I. S. N. P. et Poet. Coronat. Gedruckt zu Newenstad bey Johan Knuber 1618.

49. Speck auff der Fall. Das ist: List vnd Betrug der Newentstandenen Bruderschafft oder Fraternitet dern vom Rosencreutz. Mit welchen sie durch Verheissung groser Künst Reichthumb vnd ihr Parergon das Goltmachen, sowohl die Häupter, Standt vnnd Gelehrten als auch andere in Europa an ihren k.tzerischen Glauben zu ziehen vnd also das Bapstthumb gantz vnd gar aufzureiben, sich vnderstehen. Auff anhalten vnd begehren einer hohen fürnemen Person gestellet, Durch S. Mundum Christophori F. Theosophiae ac pansophiae amantem 1618.

50. Tractatus Apologeticus integritatem Societatis de Rosea Cruce defendens. In qua probatur contra Libavii et aliorum ejusdem farinae calumnias, quod admirabilia nobis a fraternitate R. C. oblata, sine improba Magiae impostura aut Diaboli praestigiis et illusionibus praestari possint. Authore R. de Fluctibus, Anglo. M. D. L. Lugduni Batavorum apud Godefridum Basson 1617.

51. Silentium post clamores. Hoc est, tractatus apologeticus, quo causae non solum clamorum seu revelationum fraternitatis Germanicae de R. C. sed et Silentii, seu non redditae ad singulorum vota responsionis una cum malevolorum refutatione traduntur et demonstrantur scriptis. Authore Michaele Maiero, imperialis consistorii Comite. Francof. apud Lucam Jennis 1617.

52. Sub umbra alarum tuarum Jehovah. Pandora sextae aetatis sive speculum gratiae. Das ist, Die gantze Kunst vnd Wissenschafft der von Gott Hocherleuchten fraternitet Christiani Rosencreutz, wiefern sich dieselbe erstrecke, auff was weiß sie füglich erlangt, vnd zur Leibs vnd Seelen gesundheit von vns möge genutzt werden wider etliche deroselbigen Calumnianten. Allen der Universal-Weißheit vnd Göttlichen Magnalien waren liebhabern treuhertziger meynung entdeckt Durch Theophilum Schweighart, Constantiensem, Pansophiae studiosum. 1617.

53. Sendschreiben an die Brüderschafft deß Hochlöblichen Ordens deß Rosenkreutzes. Mit einem Kupferstücklein Auff der Allerseeligsten Fraternitet famam vnd Confession einfältig geschehen, Durch Einen Medicinae, Theosophiae, Chymiae vnd Philosophiae studiosum.

54. Mors Christi. Ein kurtzer Bericht vnd Unterweisung, Auff was weiß Christus für vnsere Sünde gestorben, vnd wie weit vnd wohin sich sein vnschuldiger Todt vnd heiliges Verdienst erstrecket. Erstlich etwan vor etlichen Jahren durch Benedictum Simplicium in Französischer Sprach be-

schrieben vnd nach seinem Todt schriftlich hinterlassen. Jetzund aber den Teutschen zugefallen in ihr Muttersprach an Tag gebracht. Anno 1617.

55. Arcani Artificiosissimi Aperta Arca. Das ist, Der allergrößten vnd künstlichsten Geheimnissen der Natur eröffneter vnd offstehender Kasten. Darinnen von der wahren materia vnd deren, deß eintzigen subjecti universalis magni vnfehlbaren Erkentniß, auß welchem allein das höchste Werk, nämlich der lapis philosophicus, welches allen Tincturen in der gantzen Chimia vorgehet, entspringet, auch auß dessen Geist alle Dinge der gantzen Welt universaliter herfliessen, klärlich gehandelt wird. Beneben der rechten vnd warhafftigen physica naturali rotunda durch eine visionem chymicam cabalisticam ganz verständlich beschrieben. Frankfurt bei Johann Bringern zu finden 1617.

56. Wasserstein der Weysen, Das ist, Ein Chymisch Tractätlein, darin der weg gezeigt, die Materie genennet, vnd der Proceß beschrieben wird, zu dem hohen geheymnuß der universal Tinctur zu kommen, vor diesem niemalen gesehen. Darbey auch zwey sehr nutzliche andere Büchlein der gleichformigkeit vnd Concordantz wegen angehenckt, nemlich 1. Johann von Mesung, 2. Via veritatis der einigen warheit. Francofurti bey Lucas Jennis 1619.

57. Philosophia pura, non solum vera materia verusque processus lapidis philosophici, multo apertius quam hactenus ab ullo philosophorum proponitur, sed etiam viva totius Mysterii revelatio filiis sapientiae offertur, quod typis nunquam visum quamdiu stetit mundus. Accessit sub calcem judicium de fratribus Roseae-Crucis. Haec omnia hac secunda editione diligentissime recognita ac plurimis in locis novis responsionibus locupletata ac autore ipso Michaele Potier, cive Dortmontano in Westphalia. Francofurti typis Pauli Jacobi 1619.

58. Wolmeinendes Bedenken von der Fama vnnd Confession der Brüderschafft deß Rosen-Creutz, eine Universal Reformation vnd Umbkehrung der ganzen welt vor dem Jüngsten Tage. Auff erfordern vnd begehren etlicher fürnehmen Leute wolbedachtlich gestellet. Durch And. Libavium M. D. P. C. Sac. theol. et philos. purioris studiosum. Erfurdt bey Johann Röhbock, im Jahr 1616.

(Fortsetzung folgt später.)

III.

Geschichte der Brüderkirche in Livland.

Von

Dr. ph. Joh. Carl Mauriz Laurent,
privatis. in Neudettelsau bei Heilsbronn.

Die Geschichte der Brüdergemeinde in Livland ist jetzt in ein Stadium getreten, welches einen Ueberblick möglich macht. Ich gebe denselben. Mein Vorsatz ist, unparteiisch zu berichten. Die Brüdergemeinde[1]) selbst und ihre Literatur ist mir aus eigner Anschauung nicht unbekannt.

Der Zustand des Volkes in den Ostseeprovinzen war noch im 17. Jahrhundert ein gar trauriger.[2]) Eine vom Oberconsistorium zu Riga am 1. Mai 1677 erlassene Verordnung befiehlt den Predigern: „die Hausgötter, oracula in den Bäumen, unter der Erde und in der Asche, das Opfer an Jahrmärkten und alle andere unter den Bäumen vorgehende Abgötterei, wie auch die Segensprecher, Zauberer, Salzbläser[3]) dem Propst oder Superintendenten zu melden". — Ebenso befiehlt der schwedische Gouverneur am 4. October 1693: die Bauern von dem Aberglauben und der Abgötterei abzumahnen, und die dazu dienen-

---

[1]) Ich benutzte: Th. Harnack: Die luth. Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeinde. Erlangen 1860. H. Plitt: Die Brüdergemeinde und die lutherische Kirche in Livland. Gotha 1861. — Ausserdem die Synodal-Verlasse der Brüder-Unität.

[2]) Noch jetzt ist viel Abgötterei bei den livonischen Bauern zu finden. Fatalismus ist ihnen durchaus eigen und beschönigt oft ihre Trägheit. Noch in den 30er Jahren dieses Jahrhunderts zerstörte der Pastor Carlblom zu Ermes in vielen Gesinden (Bauernhöfen) eingefriedigte Opferplätze, dem „mahjas kungs" (Hausherrn d. i. Hausgötzen) geweiht. — Manches Heidnische hat sich mit Christlichem in der Vorstellung der Nationalen zu einem Ganzen vereinigt. So ist den lettischen Bauern St. Johannes der Täufer mit dem heidnischen Blumen- und Liebesgotte Ligo identisch geworden. Am Johannisabende, einem allgemeinen Volksfeste, singen die Letten improvisirte Lieder, die stets mit dem Refrain „Ligo-Jahnit" (d. i. Ligo-Johannes) endigen. (Anmerkung eines aus Livland gebürtigen gelehrten Freundes, dessen Chiffre ich hersetze:) W.

[3]) Ueber diese Art von Aberglauben, das Salzblasen, habe ich auch in Wuttke's reichhaltiger Sammlung Nichts finden können.

den Dinge, Kreuze, Haine, Büsche, Bäume, Steine u. dgl. niederzureissen, zu zerhauen, mit den Opfern zu verbrennen. Im 18. Jahrhundert führten die Behörden noch ähnliche Klagen. Der Generallieutenant Baron von Campenhausen zu Orellen sagt in einem amtlichen Berichte vom J. 1739: Was sodann das heidnische Wesen der Abgötterei und des Aberglaubens betrifft, so habe ich so viele glaubhafte Berichte von der Feier gewisser Tage, von Opfern auf den Bergen und an heiligen Stätten, von Salzblasen und Messen zur Wiedererlangung der Gesundheit und anderen Teufelskünsten empfangen, daß ich vielen Raum mit Anführung derselben erfüllen müsste. — Im J. 1736 waren allein im urbsischen Kirchspiel noch 60 — 80 s. g. heilige Orte, deren der Pastor Quandt in 14 Tagen an 24 zerstörte. — Die Unwissenheit des Volks in Bezug auf das Christenthum war so groß, daß folgender Vorfall möglich war: An einem Orte geschah es, daß, da bei 4000 Menschen in der Kirche katechesirt wurden, der General-Superintendent im ersten Mannsstuhl die Frage that: ob sie beten könnten? Sie antworteten alle: „Ja", und mussten darauf das Vaterunser beten. Der Gen.-Sup. fragte nun: „Wen betest Du an, wenn Du sagst: Vater unser?" Da erhielt er von der ersten Bank die Antwort: „Gott weiß es!" Er fragte die nächste und die folgende Bank, immer hieß es: „Gott weiß es!" Um sie nun auf den rechten Sinn der Worte zu bringen, fragte er: „Ist der, der bei Dir zu Hause ist, Dein Vater, den Du anbetest?" — Antw.: „Gott weiß es!"

Man sieht, einer solchen Teufelsmacht der Rohheit und Versunkenheit gegenüber bedurfte es eines gar zahlreichen, wohlgerüsteten Heeres tapferer Gottesstreiter. Noch dazu, da die Reihen der einheimischen Geistlichkeit zu Anfange des vorigen Jahrhunderts durch den nordischen Krieg und die Pest, die derselbe im Gefolge hatte, auf eine wahrhaft entsetzliche Weise gelichtet waren. In Estland waren von 50 Predigern nur 15 übrig geblieben; in allen Ostseeprovinzen war im Ganzen kaum ein Drittel noch dienstfähig, und die Gemeinden waren weit und breit hirtenlos. So konnten denn die Geistlichen des Landes bei dem besten Willen und der größten Amtstreue durchaus nicht soweit vorwärts kommen, wie sie selbst wünschten, und dankten mit Freuden dem Herrn, als Derselbe nach seiner Gnade Succurs ins Land schickte. — Es kamen nämlich junge Geistliche aus Halle, Jena und Königsberg, meistens Schüler von Franke und Buddeus, also der pietistischen Richtung angehörend, während die älteren Prediger Livlands der Mehrzahl nach orthodox waren. Doch konnte sich damals die gläubige Orthodoxie mit dem Pietismus noch gar wohl vertragen. — Gewiß waren die treuen Seelsorger zu be-

klagen, deren Gemeinden über mehrere Meilen (3—4) verstreut waren und mitunter über 15000 Seelen zählten. Der spenerschen Richtung entsprechend, ward vornehmlich die Kirchenzucht in Angriff genommen. Da aber klagt ein Schüler Frankes: „die herkömmliche Kirchensühne sei eine weltliche Strafe und eine empfindliche Prostitution, sonderlich für Diejenigen die sich contra sextum vergangen hätten, woher der so sehr im Schwange gehende Kindermord komme; der Kirchenbann aber stürze die Menschen in Verstockung oder Verzweiflung." Die Männer dieser Richtung sahen in Kirchenbuße und Kirchenbann ein gesetzlich äusseres Verfahren; sie wollten mehr innerlich auf das Herz ihrer Pfarrkinder einwirken.

Unter den aus Halle und Jena hinübergekommenen Predigern hatten einige den Grafen Zinzendorf und seine Einrichtungen in Herrnhut kennen und schätzen gelernt. Das ist nicht zu verwundern, wenn man weiß, in wie hohem Grade sich Spener und Zinzendorf geistig nahe standen. Daher begreift es sich sehr leicht, daß Pastor Grüner oder Grunert zu Kremon in Livland sich mit der Bitte um Zusendung einiger Brüder nach Herrnhut wandte. So kam im J. 1729 Christian David nach Livland. Dies war ein Zimmermann, ohne literarische Bildung, aber einer der tapfersten Vorkämpfer der Brüdergemeinde. Er kam mit zwei Gehülfen zuerst nach Riga, wo er an den Rector und Diaconus Loder empfohlen war. Jedoch wurde er schon nach 5 Wochen, weil er Zusammenkünfte veranstaltete, auf Betrieb des General-Superintendenten J. B. Fischer angewiesen die Stadt zu verlassen. Er ging nun nach Kremon zum Pastor Grüner. Auch da blieb er nicht lange, sondern folgte bald dem Rufe, welchen die Besitzerin des Gutes Wolmarshof bei Wolmar an ihn ergehen ließ. Diese edle Frau, die verwittwete Generalin v. Hallart, geb. v. Bülow, gehörte zu dem pietistisch-ergriffenen Kreise Derer, die sich zuerst von den Herrnhuter-Brüdern angezogen fühlten. Wolmarshof und Brinkenhof, das Gut der verwittweten Frau von Gaveel, waren die Hauptsitze der Brüder-Diaspora. Kaum war Christian David mit seinen Gehülfen auf Wolmarshof angelangt, so veranlasste die von wahrer Herzensfrömmigkeit erfüllte Frau eine Conferenz von Predigern, die (mit Ausnahme des Pastor Lange zu Wohlfahrt) sich alle dafür erklärten, daß „die apostolischen Anstalten" der Herrnhuter-Brüder allmählich in Livland eingeführt werden sollten. Die Erbauungsstunden der Brüder David und Buntebart wurden dann auch bald immer stärker besucht. Der Raum in den Zimmern ward zu klein, die Brüder mussten unter freiem Himmel predigen. Der Erstling der von

den Brüdern bekehrten Livländer war der Schkester [4]) Peter, der Andern nun selbst wieder das Evangelium zu verkünden sich gedrungen fühlte.

Frau v. Hallart baute den Brüdern ein neues großes Versammlungshaus, der Lammsberg genannt, und an verschiedenen Orten, vor allen in der Stadt Wolmar, wo der Propst v. Bruiningk der Brüdersache sehr geneigt war, schritt man dazu, immer Mehr von den herrnhutischen Einrichtungen unter den Erweckten einzuführen. So hatte man bald National-Gehülfen und Aelteste, Classen und Chöre mit ihren Vorstehern und Vorsteherinnen, Loosgebrauch und Liebesmahle in Liv[5])- und Estland [6]). — Bei Gelegenheit der in den Jahren 1741 u. 42 zu Reval gehaltenen Predigersynode erbaten viele Pastoren sich Herrnhuter-Brüder zur Unterstützung. Daraufhin wurden auf 12—13 Pastoraten solche angestellt, ja etliche Prediger liessen sich selbst in die Brüdergemeine aufnehmen, wie das in Wolmar und der Umgegend bereits geschehen war.

Jetzt aber kam ein Umschwung. Die Brüder konnten sich zum Theil in die neuen Verhältnisse nicht finden, wurden übermüthig, verweichlichten in Folge des bequemen Lebens, welches die reichen Gönner ihnen gewährten. Dazu kam, daß Bruder Biefer, der in und um Reval wirkte, nach Plitts Bemerkung ein unlauterer Charakter war. „Livland wurde, sagt Schrautenbach [7]), das Capua der Brüder!"

Epoche machte natürlich Zinzendorfs im J. 1736 erfolgtes Eintreffen in Riga. Wer Zinzendorf auch nur aus Varnhagens Schilderung kennt, begreift, wie eine solche Persönlichkeit fesseln musste. Wer

[4]) Lett. Schkester, d. h. Küster = der Schulmeister und Vorsänger. W.

[5]) Man schreibt jetzt im Lande selbst Liven, Livland, nicht mehr Liefland, wie früher. Der Name kommt vom estnischen Worte liiw, liwa, Sand, und Livland heisst estnisch Liwama, d. h. Sandland. Vgl. J. L. v. Parrot Versuch einer Entwickelung der Sprache, Abstammung, Geschichte, Mythologie und bürgerlichen Verhältnisse der Liven, Lätten, Eesten. Neue Ausg. Berl. 1839. S. 2. § 2.

[6]) Ich schreibe Este, Estland, nicht Esthland, da das h gar keinen Grund hat. Denn v. Parrot lehrt S. 5 f. § 4: das estnische Wort heisse Eestima, von eest vorne, ma Land, also das Vorland. Der estnische Bauer nennt sich selbst Mamees, d. h. der Mann des Landes, von ma Land und mees Mann. In der Schriftsprache heisst der Este, Eestimames. — Die Aestyer des Tacitus (Germania c. 45) haben nach v. Parrot S. 89 f. mit den Esten keinen Zusammenhang, so daß also die lat. Namen Aestyi bei Tacitus, Aestii bei Jornandes, Haesti bei Cassiodor, Aisti bei Einhart mit dem Namen der Esten nichts gemein haben.

[7]) Dies lehrreiche von Plitt citirte Werk heisst: Der Graf v. Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit. Herausgeg. von F. W. Kölbing: Gnadau 1851.

auch nur weiß, wie er das Herz eines Friedrich Wilhelms I. gewann, begreift, daß selbst orthodoxe Geistliche ihn hochschätzen lernten. So ist es denn leicht zu erklären, wenn er nicht blos die Generalin v. Hallart, die er schon in Halle kennen gelernt, mit steigender Begeisterung für das Glaubenswerk erfüllte, sondern auch eine so große Menge erweckter Edelleute an sich fesselte, daß die Ritterschaft Estlands ihm das Bischofsamt in ihrer Landeskirche antrug. Mochte dabei den Edelleuten auch die Geburt des Grafen von Zinzendorf und Pottendorf mit vor Augen schweben: Zinzendorf bekam dann nur die Ehre, welche einer ihm auch von Gott verliehenen Gnadengabe gezollt ward. Denn Zinzendorf war ein Prediger, der auch als Graf seinen Beruf zu erfüllen wusste, keineswegs ein Graf, der auch nebenher Geistlicher war. — Am 8. Sept. 1736 traf er in Riga ein. Am 17. ging er ab nach Drellen und Wolmarshof, wo er den GL. v. Campenhausen und Frau von Hallart besuchte. Er predigte in Wolmar. Seine Reise glich einem Triumphzuge: Geistliche und Ritter begrüßten ihn mit jubelndem Herzen. Das eigentliche Ziel seiner Reise aber war Reval. Dort wurde er besonders gefeiert. Hier hatten vor allen die beiden Geistlichen Mickwitz und Vierorth den Herrnhutern Eingang verschafft. Wir müssen Beide näher betrachten.

Chr. Fr. Mickwitz, 1696 zu Königsberg geboren, hatte dort und namentlich in Halle studirt, war seit 1724 Oberpastor an der Domkirche zu Reval. Er war der Begründer des Pietismus in Reval. Er stand an der Spitze der Landesgeistlichkeit, und vereinigte nach Harnacks Urtheil, die starken wie die schwachen Seiten der hallischen Schule in hohem Grade in sich. „Er hielt sich (nach Harnack) für berechtigt, den Geistlichen event. die Verpflichtung auf die Symbole zu erlassen, auf die er überhaupt nicht viel gab." — Er war zuerst für, dann gegen die Herrnhuter. Harnack führt folgende Stelle aus einem Briefe Mickwitzens vom 9. Mai 1743 an die Gräfin Zinzendorf an: „Ich schreibe vor Gott in Christo. Der Anfang (der Brüderwirksamkeit) war heimlich und hinterrücks, der Fortgang frisch und fröhlich, imperativisch und dominant, das Ende konnte nicht anders sein, als Klage, Ach und Wehe." Doch aber versichert er, nach Plitt S. 120 in eben demselben Briefe, „daß er die Gemeinde vom ersten Tage hochgeliebet, noch liebe und lieben werde." Von einer gewissen Wandelbarkeit der Stimmungen wird Mickwitz also wol nicht frei zu sprechen sein. Er hatte, das sieht man aus allen Berichten, von den Brüdern zwar viel zu leiden, aber sein Zorn blieb auch leider nicht immer rein geistlich.

Pastor Vierorth war 1720 von Frau v. Hallart zum Hausprediger aus Halle berufen, 1725 ward er auf Mickwitzens Verwendung Prediger am Dom zu Reval. Er trat später in die Brüdergemeinde ein, und starb als Bischof derselben zu Herrnhut; als Bischof, worunter man sich jedoch nicht einen hochwürdigen Prälaten denken darf, sondern nur einen Mann, der die betreffende Weihe empfangen hat, der z. B. zugleich Pastor sein kann und dann auch von Nichtbrüdern immer Pastor, nie Bischof genannt wird. Es ist weder Amt noch Titel damit gemeint.

Ausser Mickwitz und Vierorth werden als Freunde der Brüder besonders erwähnt: der Gen.-Superint. Fischer, die Pastoren Loder und Lange, die jedoch später anderen Sinnes wurden; ferner Pastor Neuhaus, Propst v. Bruiningk, der Superintendent Guthsleff auf Oesel, die Prediger Sutor, Quandt, Sielemann, Barlach, Sprekelsen.

In Reval predigte Zinzendorf in der Olaikirche und im Dom. Am 30. Sept. 1736 war er wieder in Riga, und predigte in der St. Jacobikirche. Darauf noch 2mal, am 4. Oct. über Offenb. 5, 4 und am 7. über Luc. 17, 13. Sein Thema am 7. war: Von dem allgemeinen Heilande: wer Er sei, was Er mache, wie Er es mache, und was wir dabei machen.

„So fielen ihm, sagt Harnack, in Livland und Estland Aller Herzen zu; das beste Vertrauen zu ihm, zu seiner Gemeinde und seinem Berufe für die Kirche Christi brachten sie ihm entgegen. Besonders berieth sich der Gen.-Superintendent Jacob Benjamin Fischer mit ihm über eine Bibel-Ausgabe für die Nationalen." Zur Geschichte der estnischen und lettischen Bibeln diene Folgendes: Erst 1685 hatte der General-Superintendent D. Johannes Fischer, Vater des Ebengenannten, das N. T., 1689 das A. T. in lettischer Sprache drucken lassen können. 1686 erschien das N. T. im dörptestnischen, erst 1715 im revalestnischen Dialekt. Erst 1739 konnte eine vollständige lettische Bibel dem Volke in die Hände gegeben werden. Das ist hauptsächlich ein Verdienst des Gen.-Sup. Jac. Benj. Fischer; doch hatte auch Zinzendorf dafür gewirkt, wie denn der General von Bohn und dessen Gemahlin in Folge seines Besuchs 1000 Thlr. gezeichnet hatten, hinter denen andere edelgeborne und reiche Männer und Frauen nicht zurückblieben.

Seit Zinzendorfs Anwesenheit kamen 40—50 Herrnhuter-Brüder nach Liv- und Estland. Darunter war ein Arzt D. Krügelstein; andere waren Lehrer, Katecheten, Handwerker und Dienstboten. Daß die Brüder ihrem Berufe nach Handwerker, ihrer Stellung in der Brüder-Gemeinde nach ordinirte Geistliche sein konnten und waren, mochte einen an monarchische Amts- und Rangordnung gewöhnten Russen und rus-

sischen Unterthan befremden: wir sind jetzt durch die Gehülfen und Sendboten der innern und äussern Mission doch wol daran gewöhnt, den gläubigen Handwerker als Geistlichen, ja als ordinirten Geistlichen wirken zu sehn. Dazu kam, daß die Verhältnisse der Brüdergemeinde damals in der That noch erst im Werden waren. Denn freilich würde auch heutzutage ein graduirter Arzt wie Krügelstein nicht zugleich ordinirter Prediger sein; auch würden Unstudirte jetzt wol zu Missionaren, nicht aber zu Predigern in der Brüdergemeinde ordinirt. Ausser den s. g. wolmarschen Anstalten, wozu ein Schullehrer-Seminar und besonders das Bethaus auf dem Lammsberg gehörte, entstanden noch Bethäuser zu Roop, Lindenhof, Mahrzen, Antzen, Brinkenhof, gebaut unter Leitung des Zimmermanns Chrn. David. Die General-Kirchen-Visitation, die der Generalsuperintendent Fischer im J. 1739 anstellte, belobte und bestätigte das Schullehrer-Seminar, und empfahl es den Gemeinden zur Nachahmung.

Daß nun die Herrnhuter-Brüder auf dem Lammsberge ihre Gedenk- und Festtage feierten und ihre Liebesmahle hielten, auch das Loos in Anwendung brachten und ihrer Gesangbücher sich bedienten, stand ihnen ohne Zweifel zu; nicht aber, daß sie auch tauften, traueten und das heil. Abendmahl nach ihrem Ritus mit den Eingebornen begingen. Die Verwaltung der Gnadenmittel nach Brüderweise in geschlossenen Gemeinden war nicht zu dulden; es war eine Abirrung von den Grundsätzen, welche die Gemeinde selbst in Bezug auf die Diaspora hatte und hat; eine Ueberschreitung, welche zwischen den einheimischen geistlichen Behörden und den Brüdern und ihren Freunden nothwendig zum Conflict führen musste. Am 29. Juni 1742 stellte denn auch der Gen.-Sup. Fischer im Ober-Consistorium einen Antrag auf Untersuchung der Sache. Das Ober-Consistorium veranlasste die Prediger des Landes darüber zu berichten, und im August 1742 lagen 83 solcher amtlichen Beurtheilungen der Brüdersache vor. Da sie meist den Brüdern ungünstig lauteten, so wurden vom General-Gouvernement, welches auch von weltlicher Seite, abseiten der Ritterschaft, darum angegangen war, zwei Untersuchungs-Commissionen niedergesetzt, die aus weltlichen und geistlichen Gliedern bestanden. Die geistlichen waren die Pastoren Rauschert, Gericke, Andreä und Dietz.

Das geschah bald nach dem Anfange des J. 1743. Aber noch während die Commissionen arbeiteten, erschien unerwartet aus St. Petersburg ein kaiserlicher Befehl, des Inhalts: „Es sei der Kaiserin hinterbracht, daß in Livland eine neue Secte, die Herrnhuter genannt, entstan-

den, deren Urheberin eine gewisse Gräfin Zinzendorf sei; und hätte sich die Secte so sehr ausgebreitet, daß schon große Gebäude zu Versammlungen Derer, so der Secte in Livland folgten, insonderheit um Dorpat herum, errichtet worden, und Versammlungen im Geheim gehalten werden; und befinde sich darunter eine Menge von der livländischen Ritterschaft, Pastoren u. s. w., und insonderheit Bauern. Daher werde anbefohlen, den Livländern, sie mögen sein wer sie wollen, so der Herrnhuter Lehre anhangen, Solches zu verbieten, die zu solchen Zusammenkünften erbauten Gebäude zu schliessen, und dergleichen Zusammenkünfte weder in solchen Gebäuden noch sonst wo zu verstatten und zu vergönnen" u. s. w. — Hier fällt der Ausdruck, „eine gewisse Gräfin Zinzendorf sei die Urheberin der Secte der Herrnhuter", gewiß jedem Leser auf. Die Gräfin Zinzendorf, bekanntlich eine geb. Reuß, also einem Hause entstammend, welches um mehr als ein halbes Jahrtausend älter war als die Romanows, durfte von Elisabeth I. nicht ignorirt werden; sie durfte es nicht, weil sie eine treue Gottesstreiterin war, so demüthig, so aufopfernd wie Wenige. Wie konnte die Kaiserin aber die Gräfin Zinzendorf für die Stifterin der Brüdergemeinde halten? — Die Gräfin war, der gefährdeten Sache der Ihrigen zu helfen, am 3. Febr. 1743 nach St. Petersburg gekommen. Sie hatte der Kaiserin ein Memorial überreichen wollen; daran war sie vom Grafen Münnich und dem Prinzen von Hessen-Homburg verhindert, Beide hatten es für ungerathen erachtet. Die Anwesenheit der Gräfin in der Hauptstadt hatte aber leider eher geschadet als genützt: sie hatte die Gegner zu um so eifrigerer Thätigkeit angespornt, und so hatte die Gräfin Zinzendorf wider Willen selbst Veranlassung gegeben, daß der kaiserliche Befehl so vorschnell an's Licht kam. Ich sage, so vorschnell: denn zugleich mit dem Befehle, der die Brüder ohne weiteres verurtheilte, wurde der General-Gouverneur F. M. Graf Peter von Lascy in einer vom 22. April datirten Zuschrift angewiesen, zu berichten: welchen Erfolg die Commission gehabt, welche Lehre und Gebräuche die Herrnhuter haben? — Die Kaiserin hatte also, ohne die eigentlichen Landesbehörden, das Ober-Consistorium und den General-Gouverneur, zu vernehmen, die Brüder ohne Verhör gerichtet, und Elisabeth I. und ihre Räthe kannten selbst die ganze Sachlage so wenig, daß auch, nachdem der Gen.-Gouv. schon einmal Bericht erstattet hatte, man noch einen Bericht fordern musste, weil laut Harnacks Angabe (S. 91) „man aus dem Sentiment desselben die Beschaffenheit und den Zustand derselben Affaire nicht vollkommen erfahren könne!" — Verurtheilt aber hatte man die Herrnhuter schon vor dem ersten Berichte!

Am 23. Nov. 1743 übergab das Ober-Consistorium sein motivirtes Sentiment dem General-Gouvernement. Dies lautete schließlich: „Es ist klar, daß die Herrnhuter eine eigene, von der evangelisch-lutherischen Kirche ganz verschiedene Lehre, Verfassung und Zucht haben, daß bei ihnen eine Religionsvermengung stattfindet, und daß sie eine der lutherischen Kirche widriggesinnte und überaus verwirrte Secte ausmachen. Dies Urtheil, so hart es klingt, wird ein wahrer Herrnhuter in Demuth hinnehmen als ein Zeugniß, welches andere, obwohl irre geleitete Brüder in Christo zu geben sich durch ihr Gewissen gedrungen fühlten. Denen aber, die der Brüdergemeinde fern stehn, muß ich das einfach-schlichte Zeugniß eines Biedermanns mittheilen, woraus man die Brüdergemeine überhaupt näher kennen lernen kann. Der Zimmermann Christian David sagt in einem Briefe vom 10. Juni 1743 [8]) an Bruder Grasmann: „Der gothaische Synodus mit seinen Festsetzungen, daß uns Livland ein fremder Grund und wir nur den Pastoren Gehülfen sollten sein, welches der Heiland vorausgesehn, ferner mit keinen Pastoren und frommen Weibsleuten uns in Bekehrung einlassen, sondern sie Gott befehlen sollten, hat uns jetzo viel Licht gegeben. — Der familiaire Umgang mit den Weibspersonen, daraus viel Neid, Verdacht, Argwohn und Anhänglichkeit (Parteiung) entstanden, so gut es auch gemeinet war, hat Schaden gebracht." Er erzählt dann von dem Verhör, das er bestanden. Daraus hebe ich als besonders bezeichnend für die Stellung der Behörden den Brüdern gegenüber und für den theologischen Standpunct der Brüder nur Folgendes heraus.

Frage 19: Was für Instruction hat Dir die Gemeine, als Du nach Livland gingst, mitgegeben? Antw. Keine andre, als daß ich Dasjenige thun solle, was Die mir geben würden und wozu Die mich würden brauchen können, die uns verlangt und gerufen haben; und solle Nichts für mich thun. — Fr. 33. Was hast Du bei der Generalin v. Hallart auf Wolmarshof gemacht? Antw. Meine Profession getrieben und Betstunde gehalten, und weil die Erweckung unter den Letten angegangen war, habe ich auch die Sprache gelernt und den Brüdern am Diaconat geholfen. — Fr. 34. Worin? Antw. Ich habe, wenn die Letten des Sonnabends in die Kirche gekommen und über Nacht geblieben sind, unter ihnen Ordnung gehalten, vom Heiland geredet und ihrem Herzen, auch bei der Schulanstalt geholfen. — Fr. 35. Hast Du lettische Stunden gehalten? Antw. Ja. — Fr. 48. Wer hat Dir den Beruf gegeben zu lehren?

[8]) Ich verändere nur Stil und Orthographie, welche Plitt S. 139 ff. unverändert wiedergibt.

Antw. Ich bin kein Lehrer; wenn mir aber ein Hausvater oder eine Hausmutter auftrugen ein Wort des Heils von Jesu blutigem Verdienst zu sagen, und ich hatte Freudigkeit, so habe ichs gethan, aber nicht ohne Beruf. — Fr. 58. Wie viel Stücke gehören zur Buße und zur Bekehrung? Antw. Ich weiß nur eines, nämlich hören die Stimme des Sohnes Gottes und der Stimme glauben. Darauf hieß es: David sei ganz irrig, man müsse ja erst aus dem Gesetze seine Sünden erkennen, über dieselben Reu und Leid kriegen und in solcher Noth durch das Evangelium erleichtert werden, Jesum erkennen lernen und an Ihn glauben. Antw. Das ist in dem Einen, wenn das Wort der Predigt in unser Herz kommt, alles beisammen. — Fr. 60. Ist das ein Unweg, wenn man einem Menschen seine Sünde aus dem Gesetze zeiget, und ihn dabei auf Jesum weiset? Antw. Das Evangelium hat mehr Klarheit als das Gesetz, einem die Sünde zu zeigen, besonders die Sünde des Unglaubens, was wir für Feinde Jesu und seines Kreuzes sind, und wie fremd, todt und kalt. — Fr. 61. Kommt aus dem Gesetze wahrhaftig Erkenntniß der Sünde? Antw. Ja. — Fr. 62. Warum geht ihr dem Gesetze so vorbei? Antw. Weil man nicht genug vom Glauben reden kann. — Fr. 63. Warum und wozu ist denn das Gesetz? Antw. Unser Unvermögen an's Licht zu stellen, wie man ohne den Heiland gar nichts Gutes thun kann. — Fr. 81. Hört die Erbsünde, nachdem einer Gnade bekommen, auf? Antw. Nein, sie wird aber uns nicht zugerechnet. — Fr. 86. Kann einer der Gnade hat über die Sünde zu herrschen, noch fallen? Antw. Ja: wer da stehet, mag wohl zusehen, daß er nicht falle. — Fr. 87. Sündigt ein Kind Gottes noch täglich? Antw. Herr, wer kann merken, wie oft er fehlet? verzeihe mir die verborgenen Fehler! — Fr. 88. Sind denn die Fehler auch Sünde? Antw. Weil sie unter die Vergebung gehören, ja. — Fr. 89. Kann man denn die Erbsünde nicht gleichsam begraben? Antw. Ja, wenn mein Leib im Herrn als ein Korn in die Erde wird gesäet und begraben werden; nun aber ist sie in Christo todt, durch den Glauben begraben. — Fr. 91. Warum nennet ihr den Heiland in der Gemeine und sonsten allemal mehr, als die andern Personen in der Gottheit? Antw. Weil Er der Mittler zwischen Gott und uns Menschen ist, und wir ohne Ihn weder den Vater noch den h. Geist kennen. — Fr. 92. Ist es genug, wenn man Jesum nur allein nach der menschlichen Natur zum Erlöser und Versöhner habe? Antw. Nein, sondern nach beiden Naturen. — Fr. 93. Kann man an Gott glauben, und doch nicht an Jesum? Antw. Ja, der Blindgeborne (Joh. 9), Paulus und Andre zeigen es, daß Jesus ihnen unbekannt gewesen; doch fehlet es hier nur

an der Idee, die man sich von Gott macht. Wer an Gott glaubt, d. h. wahrhaft, aufrichtig, wie die Genannten, der glaubt an Jesum (sc. implicite, und darum auch explicite, wenn er Ihn nur recht erkennt zu seiner Stunde). Aber Das lässt sich nicht gut erklären; es ist kein anderer Gott ohne der einige, der Vater, Sohn und Geist heisset. — Fr. 64. Was haltet ihr vom Lehramt? Antw. Daß es ein Amt des Geistes und der Versöhnung ist. — Fr. 66. Kann einer in der lutherischen Kirche ein Lehrer sein, wenn er gleich nicht studirt hat? Antw. Pastor Paul in Wolmar ist ja einer. — Fr. 67. Kann einer ein Lehrer sein aus eignem Triebe? Antw. In einem öffentlichen Amte, nein. — Fr. 68. Hat die Obrigkeit Macht, einen Lehrer zu berufen? Antw. Ja. — Fr. 69. Hat eine Obrigkeit Macht, Kirchenverfassungen zu machen? Antw. Ja. — Fr. 70. Muß man hierin gehorsam sein? Antw. Wenn kein Gewissenszwang, ja. — Darauf hieß es (74): wir machten aber doch Neuerungen im Lande! Antw. Wir haben für uns Nichts gemacht, sondern was die Pastoren uns geheissen, nach den Umständen ihnen zu helfen und zu rathen, so wie sie es verantworten könnten, nach der Aehnlichkeit ihrer Kirchenordnung, der Lehre des Glaubens und ihrem Priestereide, das haben wir gethan, aber für uns haben wir Nichts gethan. Es ist nicht unserer Gemeine Sinn und Erkenntniß, für uns unsere Einrichtungen in der lutherischen Kirche oder in einer andern Religion, wo vorhin schon Verfassungen sind, einzuführen, ob wir schon erkennen, daß sie sonst, wo erweckte Seelen sind, als Zucht und Ordnungen gut und nützlich sind. — Fr. 75. Sind die Einrichtungen in einer Gemeine absolut nöthig zur Seligkeit? Antw. Nein, obschon eine Beförderung zur Pflege und Führung der Seelen, sie in derselben Gnade zu erhalten und darinnen zu wachsen. — Fr. 107. Was haltet ihr von der Kirche und ihren Versammlungen? Antw. Wir halten viel davon, wo unter Vielen das Evangelium kann mit Freiheit verkündiget werden. — Fr. 108. Sind die Kirchenversammlungen nicht genug? muß man daneben Versammlungshäuser bauen zur Anhörung der Predigt? Antw. Es muß öffentlich und besonders mit den Seelen geredet werden, manchmal in Haufen und manchmal mit den Erweckten ganz allein. Deren (der Erweckten) sind gemeiniglich sehr wenig, und die haben bald Raum; wenn ihrer aber viele sind, welches desto besser ist, und haben nicht Raum, so ist es nicht unrecht, daß man für sie ein größeres Haus baue. Die Kirche ist auch gut, und hat ihren großen Nutzen.

Das war das Bekenntniß Christian Davids, an welchem, denke ich, wol Luther selbst Wenig auszusetzen gehabt hätte. Nur waren freilich nicht alle Brüder und noch viel weniger alle eingeborne Gehül-

sen (die s. g. Nationalen) solche Kernnaturen, wie der ehrenfeste Zimmermann; jedenfalls hat nach meiner Ueberzeugung Harnack Recht, wenn er sagt: „Mit diesen kaiserlichen Befehlen war alle und jede herrnhutische Wirksamkeit in Liv- und Estland rechtlich und offiziell untersagt und aufgehoben". Fühlten sich nun doch die Brüder gedrungen nicht vom Platze zu weichen, so ist darüber mit ihnen, inwiefern sie ihrem Gewissen folgten, freilich nicht zu rechten; sonst aber umfasst die Geschichte der nächsten Zeit viel Schuld und Sünde und namentlich auch auf Seite der Brüder. Man lese z. B. was Plitt S. 153 f. schreibt: „Die Bethäuser wurden verschlossen und versiegelt, alles an Herrnhut Erinnernde untersagt, alle Privatandachts-Stunden auch den Seelsorgern bis auf weiteres verboten." Was sollten nun Pfarrer thun, deren Sprengel mehrere Meilen umfassten, die für 15000 Seelen zu sorgen hatten?

Wiederholt wandten sich die Prediger Quandt, Sutor, Spreckelsen, v. Bruiningk, Barlach, Sielemann an geistliche und weltliche Behörden um Milderung der Edicte, mindestens in Bezug auf ihren persönlichen Wirkungskreis; vergebens. Wiederholt schrieb der Vorstand der Brüdergemeinde 1743 an die kaiserlichen Behörden; er erhielt keine Antwort, so wenig wie Zinzendorf auf drei Sendschreiben an den Generalgouverneur Gr. Lascy, den Vice-Gouv. v. Jeropkin und den Reichs-Vicekanzler Gr. Bestuschef. Man sandte von Berthelsdorf[9]) den M. A. Gradin als Deputirten an die Synode der griechischen Kirche nach Petersburg; er wurde verhaftet. Da beschloß Graf Zinzendorf selbst nach Livland zu reisen. „Es gehörte, sagt Harnack S. 118, kein geringer Grad von Muth und Selbstverleugnung dazu, nach den Erfahrungen, die der Graf gemacht, und nach der herrschenden Stimmung in St. Petersburg, wo damals schon vier Brüder gefangen saßen, diese Reise zu unternehmen. Ueberhaupt traten die Lichtseiten seines Charakters bei dieser Gelegenheit wohlthuend hervor." Doch war auch diese Glaubensthat des Ordinarius der Brüdergemeinde vergebens. So wie er am 23. Dec. in Riga ankam, ward er auf die Citadelle geführt. Von da aus schrieb er an die Kaiserin; allein schon am 9. Jan. 1744 erschien ein allerhöchster Befehl, wodurch sowohl dem Grafen Zinzendorf als seinen Anhängern der Aufenthalt im russischen Reiche förmlich untersagt wurde.

Es war eben von vier Gefangenen die Rede. Plitt nennt uns die

[9]) Dem Sitze der Unitäts-Aeltesten-Conferenz, der höchsten Behörde der Brüdergemeinde.

Brüder A. Gradin und Conrad Lange, welche mit zwei andern in Petersburg verhaftet waren. Ihnen folgten nachher noch andere Brüder und Brüderfreunde. So im J. 1747 der Superintendent Eberh. Guthsleff und der Diaconus Hölterhof. Guthsleff hatte ein Rescript des Landeshauptmanns welches die herrnhutischen Conventikel verbot, von der Kanzel zu verlesen sich geweigert, und war deshalb verhaftet. Mit ihm sein Mitgenosse, der Pfarrer Hölterhof. Beide wurden nach St. Petersburg auf die Festung gebracht. Ebendahin kamen auch, durch Briefe in Verdacht gerathen, die Brüder Krügelstein und Fritsche. Der Studiosus Fritsche war Hauslehrer beim Herrn v. Nölken auf Oesel. Dr. Krügelstein war auf Brinkenhof. Fritsche lernte im Gefängniß russisch, und predigte seinen Mitgefangenen das Evangelium. Krügelstein machte eine glückliche Cur an der Frau des Kanzlei-Secretairs und an der des Fürsten Golizin, eines Mitarrestanten, und erlangte dadurch leichtere Haft für sich und die Andern. Krügelstein behandelte auch den Kanzlei-Secretair selbst in seiner letzten Krankheit, und brachte dem Sterbenden auch als Seelenarzt den letzten Trost. Die gefangenen Brüder communicirten nach lutherischem Ritus. Erst 1759 kamen sie frei, aber als Aufenthalt wurde ihnen nur Kasan angewiesen. So relativ frei, wurden Fritsche und Hölterhof Lehrer am Gymnasium, Krügelstein praktizirte. Die lange Gefangenschaft dieser treuen Gottesstreiter war in der Hand des Herrn ein Mittel geworden, mancher Seele auf den Weg des Friedens zu helfen und in Betreff der Brüdergemeine eine günstigere Meinung zu begründen.

Die Brüder nennen ihre Wirksamkeit seit dem J. 1747 die Zeit des „stillen Werks". Es war die Zeit, wo sie sich von ihrem Gewissen gedrungen fühlten, (leider selbst gegen den Willen der Obrigkeit) im Lande zu wirken. Im J. 1747 kam Peter Hesse in's Land, welcher hernach das stille Werk leitete. Dies bestand namentlich in privater Seelenpflege, und nur indirect sollten nach dem Willen der Unitäts-Aeltesten-Conferenz die Brüder die Thätigkeit der Nationalen leiten, nur mit Wissen und Willen der Gutsherren sollten die Versammlungen gehalten werden. Man sieht: es ist der Conflict von Röm. 13 und Apostelg. 5, 29, den Jeder nur nach seinem Gewissen lösen kann. Jedenfalls hatte das stille Werk Fortgang. Im J. 1756 berichtete Peter Hesse amtlich, daß die Brüder in Estland mit mehr als 100 Deutschen, darunter über 50 Adeliche, 2 Pröpste und 8 Pfarrer seien, in Verbindung ständen, und an 8000 Nationale in Pflege hätten; in Livland seien

etwa 2600 Nationale, 50 Deutsche, worunter 25 Edelleute, 1 Propst und 1 Pfarrer, mit ihnen verbunden.

Auf die Kaiserin Elisabeth folgte bekanntlich im J. 1762 Katharina **II.** Bald nach ihrer Thronbesteigung ertheilte sie allen Ausländern, und am 11. Februar 1764 der Brüder-Unität namentlich die Erlaubniß zur Niederlassung im russischen Reiche. Vorher waren die älteren Untersuchungsacten der Brüdersache wieder geprüft und ein Gutachten des h. Synods in Betreff der Lehre und Verfassung derselben höchsten Orts verlangt und abgegeben worden. Somit konnten nun die Brüder wieder im russischen Reiche sich aufhalten, und es entstand die Herrnhuter-Colonie Sarepta und die Agentur in St. Petersburg, ein mercantilisches Etablissement, von dessen Ertrage die Colonie Sarepta erhalten wird. Die Diaspora-Thätigkeit der Brüder aber blieb obrigkeitlich verboten. Dennoch ging das „stille Werk" fort. Nach Peter Hesse's Tode 1785, durch: Geo. Hier. Loskiel 1785—90, Jac. Marrasch bis an seinen Tod 1792, darauf Ewald, G. Müller, H. G. Furkel, der 1839 starb, und zuletzt E. Burkhardt, den jetzigen Presbyter. Gegen dasselbe, d. h. gegen die Herrnhuter-Brüder überhaupt, kämpften nach einander: die Generalsuperintendenten Jacob. Benj. Fischer bis 1744, Jac. Andr. Zimmermann bis 1770, Jacob Lange. Dieser aber nur bis 1777. Denn mit diesem Jahre trat für Lange eine Wendung der Dinge ein. Früher gegen Herrnhut, sah er als Generalsup. in den Brüdern tüchtige Helfer im Kampfe gegen den Rationalismus. Sein Nachfolger aber, der Generalsup. Sonntag, war zwar selbst Rationalist, ließ indeß die Brüder gewähren. Ueberhaupt führte, als der Rationalismus aller Orten die Kanzeln wie die Katheder erobert hatte, der livländische Prediger nicht selten ein Leben, das sowohl dem idyllischen Leben des Pfarrers in Vossens Luise nüchternen Andenkens, als auch dem der reichen Edelherren nicht unähnlich war; denn des Herrn Pastors Pfarrgut war ansehnlich genug. So einem geistlichen Weltmann kamen nun die Brüder ganz recht; wenn sie ihm nur die gehörige Ehre erwiesen und die Einnahme nicht schmälerten, so ließ er die guten Leute gern dem beschränkten Volke Dinge predigen, über die er selbst als gebildeter Mann längst hinweg war. So wurden die Brüder-Diaconen die eigentlichen Seelsorger im Lande.

Als aber der Rationalismus die Universitäten zu räumen anfing, als wieder gläubige Prediger ins Amt kamen, da nahmen auch diese mit Freuden die Hülfe der Brüder an. Wie stellte sich nun die Regie-

rung? Man wird der weltlich toleranten Kaiserin Katharina II. nicht Unrecht thun, wenn man trotz ihres Manifestes vom 11. Febr. 1764, welches den Brüdern nur freie politische Niederlassung, nicht auch Missionsthätigkeit gestattete, doch annimmt, daß sie die Diasporathätigkeit stillschweigend einräumte, und daß in demselben Sinne ihre Behörden handelten. In einem öffentlichen Erlasse konnte sie, nach den Grundsätzen der griechischen Kirche, fremden Confessionsverwandten nicht gestatten unter ihren Unterthanen zu missioniren; sie konnte Das noch weniger, als etwa das weltliche Haupt eines katholischen Reiches; denn der Zar ist Haupt der Kirche, wie der Papst. Was also ein Joseph II. konnte, konnte Katharina II., die der Kirche gegenüber nur auf dem gesetzlichen Standpuncte sich befand, nicht. Darum handelte denn auch das kaiserl. General-Gouvernement nur im Sinne und Geiste der Monarchie, als im J. 1781 der Sup. v. Oesel, Leonh. Swahn sich über die Brüder beschwerte, daß sie Bethäuser erbaut hätten u. geschlossene Versammlungen hielten: es wies die Klage ab, und es konnte nicht anders handeln. Urtheilte doch auch die höchste geistliche Autorität in den Ostseeprovinzen, der Gen.-Sup. Lenz, nunmehr über die Brüder so, „daß die Herrnhuter dieser Zeit mit denen vor 30—40 Jahren nicht zu vermengen seien: man erkenne die alten tadelhaften Herrnhuter garnicht mehr wieder". Ferner: Spangenbergs idea fidei fratrum, der Lehrbegriff der Brüdertheologie, sei, ausgenommen in Betreff der Lehre von der Kirche, ein so reines biblisches Compendium, daß jeder orthodoxe Professor darüber Dogmatik lesen könnte. S. Plitt S. 163.

Auch die volle obrigkeitliche Anerkennung des also gesegneten Brüderwerks sollte nicht ausbleiben. Kaiser Alexander I. war durch Gottes Gnade aus einem Weltmanne ein Kind Gottes geworden. In seinem Gemüthe ergriffen, ließ er von Männern wie Goßner und Jung Stilling sich in das Wort Gottes einführen, besuchte im Jahr 1813 Herrnhut zu seiner großen Erbauung, und erklärte einst: „Ihm dünke, die Herrnhuter entsprächen dem Vorbilde einer echten reinen Christusgemeinde am meisten". S. Plitt S. 169. So erklärt sich das kaiserliche Gnadenmanifest vom 27. Oct. 1817 von selbst. Ich gebe die aus demselben von Harnack und Plitt abgedruckten Stellen in doppelter Fassung, weil jeder der beiden Kämpfer aus seiner Uebersetzung andre Folgerungen zieht als der andre. Harnack folgt der in der petersburger Senats-Zeitung vom 8. Dec. 1817, Plit der im hamburger Correspondenten des Jahres 1818 No. 2 vom 3. Januar vom Geh.

Rathe v. Hablitz gegebenen Uebersetzung. Der hamburger Correspondent liegt mir im Original vor.

St. Petersburger Senats-Zeitung, nach Harnack S. 222 ff.:

Eingang.

Den Brüdern der Gemeinde in Livland, Esthland und Curland waren bis jetzt noch keine Rechte ihres Standes bestimmt worden. Ihr frommes Leben, ihre eifrige Thätigkeit in der Stille und Ordnung, in welcher jeder seine Sache verrichtet, die erfolgreiche Belehrung besonders der Landleute durch Wort und That, ihre Handlungen und ihr Betragen nach den Grundsätzen der Lehre Christi einzurichten, machen die Glieder dieser Gemeinde aller Aufmerksamkeit und alles Schutzes würdig. In Folge dessen haben wir es für gut und gerecht gefunden, den in den drei Ostseegouvernements wohnenden Brüdern der evangelischen Gemeinde augsburgischer Confession die ihren in der sareptaschen Colonie lebenden Glaubensgenossen gegebenen Rechte und Privilegien zu verleihen und zu bestätigen.

§. 2. Wir erlauben gedachten Gliedern der Brüdergemeinde, in den Städten und Dörfern mit Genehmigung des Landbesitzers und mit Vorwissen der Stadtobrigkeit, ohne alle weitere Hinderniß zum geistlichen Nutzen und zur Belehrung der Letten, Esthen und anderer freiwilliger Theilnehmer Bethäuser

Hamburger Correspondent 1818 No. 2.:

Den Brüdern — in Livland, Esthland und Curland waren bisher die Rechte ihres Standes noch nicht ertheilt. Ihre anständige Lebensweise, ihr eifriges Bestreben, friedlich und ordentlich ihre Geschäfte zu betreiben, die fortschreitende Sittlichkeit durch Wort und Beispiel, besonders der Ackerbauer, bilden ihre Thätigkeit und ihre Handlungen nach den Gesetzen des Christenthums, und machen die Mitglieder dieser Gesellschaft aller Aufmerksamkeit und alles Schutzes werth. Demzufolge haben Wir für recht und gut gefunden, den in den genannten drei ostseeischen Gouvernements wohnenden Brüdern der evangelischen Gesellschaft augsburgischer Confession die ihren in der sareptaischen Colonie lebenden Glaubensgenossen gegebenen Rechte und Privilegien zu ertheilen und zu bestätigen.

§. 2. Den gedachten Mitgliedern der Brüdergemeinde erlauben wir, wie es auch bisher geschehen ist, zum geistigen Wohl und Heil der Letten, Esthen und Anderer die es wünschen, in den Städten, Ansiedlungen und Dörfern, Bethäuser oder Versammlungs-Oerter zu erbauen, einzurichten und unter ihrer Aufsicht zu haben, mit Erlaubniß

oder Versammlungen zu erbauen, einzurichten und unter ihrer Aufsicht zu unterhalten, wie solches auch bisher gewesen. In diesen Bethäusern oder Versammlungen dürfen Alle die es wünschen, sich nach der bisherigen Gewohnheit ungehindert einfinden, jedoch mit Ausnahme der für den gewöhnlichen Gottesdienst in den Kirchen bestimmten Stunden und der Arbeitszeit. Diese dem Gebet und der Belehrung gewidmeten Versammlungen zur Lesung des Wortes Gottes, der Gebete und angemessenen Lehren stehen unter der Leitung und Verwaltung der Aeltesten und Glieder der evangelischen Brüdergemeine.

des Eigenthümer's des Bodens und Vorwissen der Stadt-Obrigkeit, ohne irgend eine Störung.

In diesen Bethäusern oder Versammlungen können Alle die es wünschen, frei nach dem bisher üblichen Gebrauche zusammenkommen, ausser in den zum gewöhnlichen Gottesdienste in den Kirchen bestimmten Stunden, und in der von Arbeit freien Zeit.

Diese Versammlungen, zum Beten, zum Lesen der h. Schrift und zur Unterweisung in der Sittlichkeit veranstaltet, sollen unter der Aufsicht und Leitung der Aeltesten und Mitglieder der evangelischen Brüdergemeinde stehen.

Was nun die Interpretation Harnacks anlangt, so meint er, der Kaiser habe sich laut der Einleitung unter den Herrnhutern der Ostseeprovinzen nur Colonisten gedacht, wie die zu Sarepta. Dagegen aber spricht: 1. der Thatbestand: denn der Kaiser und seine Rathgeber Fürst Golizin und Graf Lieven, kannten die Verhältnisse der Herrnhuter-Brüder in ihrem Reiche recht gut. Der Staatsrath von Popof hatte dem Kaiser sogar die ganze Brüdergeschichte vortragen müssen. — 2. spricht gegen Harnack der Wortlaut des Manifestes: Die Worte, „die erfolgreiche Belehrung besonders der Landleute durch Wort und That", kann man doch so wie das Schlußwort „bestätigen" nur auf Bestätigung der Diaspora-Thätigkeit der Brüder beziehn [10]). Colonisten waren die Brüder in den Ostseeprovinzen allerdings nicht, aber sie lehrten mit Erlaubniß der Landbesitzer das Volk: diese Thätigkeit wollte ihnen der Kaiser ausser den politischen Rechten jetzt legalisiren

[10]) Der Text des hamb. Correspondenten weist mit den Worten, „die fortschreitende Sittlichkeit durch Wort und Beispiel, besonders die Ackerbauer, bilden ihre Thätigkeit", noch mehr als der harnacksche auf die folgende Auslegung hin.

und bestätigen. Freilich vergaß er dabei, daß er als Zar das Haupt der griechischen Kirche war; aber er war hier in der eigenthümlichen Lage, das Wort der Schrift Matth. 22, 21 auf sich selbst anwenden zu müssen. — Viel wichtiger jedoch, als der Eingang des kaiserl. Manifestes, ist der 2. §. Denn dieser ergiebt nach Harnacks Auffassung wesentlich andre Resultate, als nach der Plitts. Für Harnack mag nun allerdings sprechen, daß die in der Senatszeitung gegebene Uebersetzung doch wol officielle Geltung hat. Auch ist nicht zu leugnen, daß Herr v. Hablitz in den Worten „und in der von Arbeit freien Zeit" sich ein Versehen der Flüchtigkeit hat zu Schulden kommen lassen, während die andere Uebersetzung den rechten Sinn giebt [11]). Jedenfalls wäre zu wünschen, daß man aus dem russischen Original selbst eine endgültige Entscheidung gewönne. Dies würde dann auch zeigen, mit welchem Rechte das Wort Gebet in der ersten Uebersetzung zweimal (dem Gebete — der Gebete), in der zweiten nur einmal (dem Beten) und das Wort „der Belehrung" nur in der ersten zu lesen ist. — Den letzten Satz des 2. §. interpretirt Harnack S. 274 so: „In diesen dem Gebet und der Belehrung gewidmeten Versammlungen findet Vorlesung des Wortes Gottes, der Gebete und angemessener Lehren Statt". Vergleicht man diese Interpretation mit dem harnackschen Texte, so scheint sie genau den Worten desselben zu folgen. Das ist aber doch nicht der Fall: denn in Harnacks Texte steht „der angemessenen Lehren", in dessen Interpretation aber „angemessener Lehren". Diese unwillkürliche Abweichung vom Wortlaute kam Herrn D. Harnack ohne daß er daran dachte in die Feder, weil die Worte „der angemessenen Lehren" keinen rechten Sinn geben. Die Uebersetzung dieses Satzes, wie ihn die Senatszeitung gibt, scheint eine nur den Wörtern der russischen Urschrift folgende, den Sinn aber verfehlende zu sein. Undeutsch ist das Wort Lesung, und darum sagt auch Harnack Vorlesung. Lehren gibt man wol mündlich, aber Lesung der angemessenen Lehren sagt man nicht. Ich halte also Harnacks Auslegung, auch wenn man den Wortlaut gelten läßt, für ungenügend, dem historischen Zusammenhange nach aber für völlig verfehlt.

Herr D. Harnack ist der Meinung: Erstens, den Brüdern sei vom Kaiser nur das Vorlesen von Gottes Wort und Gebeten verstattet, nicht freie Vorträge und Gebete zu sprechen. Die Ausdrücke „nach der bisherigen Gewohnheit" seien lediglich dem Wort-

[11]) Plitt schreibt darum S. 185: und (nur) in der von Arbeit freien Zeit; jedoch setzt er das nur in Klammern.

laute nach zu nehmen, und so zu fassen: das Lesen und nur das Lesen sei fortan verstattet, wie dasselbe bisher geübt sei, alles Andre sei damit fortan untersagt. Daß bisher in den Versammlungen frei geredet und gebetet war, weiß Harnack gar wohl (S. 232 und 337). So enthielte denn nach ihm das kaiserliche Gnadenmanifest eine Beschränkung. Ist Dies wahrscheinlich? Alexander I. wollte ja die Privilegien der Brüder bestätigen! Alexander, der sich selbst im Eingange freut, daß die Brüder durch Wort und That die Landleute erfolgreich belehren, sollte ihnen das freie Wort haben abschneiden wollen? Ich denke, Herr v. Hablitz hat den Sinn des Gesetzgebers besser getroffen, wenn er diese Versammlungen zum Beten und zur Unterweisung in der Sittlichkeit veranstaltet sein läßt, womit offenbar eine freiere geistige Bewegung, nicht bloses Lesen gemeint ist. — Zweitens meint Harnack, durch das Manifest von 1817 sei den Nationalhelfern das Halten von Versammlungen untersagt, nur den eingewanderten Herrnhutern sei es gestattet. Aber die Worte Leitung und Verwaltung nach seiner, und noch mehr die Worte Aufsicht und Leitung nach der gegnerischen Fassung weisen offenbar darauf hin, daß hier nicht vom Halten, sondern vom Anordnen und Beaufsichtigen der Versammlungen die Rede ist. Wie konnte es auch anders sein? Die Zahl der Letten und Esten, die mit der Brüdergemeinde in Verbindung standen, war 1818 nicht weniger als 29000 in 144 Societäten[12]); wie konnten die 40—45 Geschwister, (Harnack S. 273) die 12 Diaconen (Harnack S. 296) in allen den Bethäusern selbst sein? Folglich konnte ein Brüder-Diaconus nur die Aufsicht über viele Bethäuser führen; Harnack selbst sagt in der That, 12—20 Societäten standen unter Einem Diaconus (S. 243). — Drittens liest Harnack in dem Manifest die Aufhebung der Societäten: nur freie offene Versammlungen seien gestattet. Der Ausdruck „nach der bisherigen Gewohnheit" und der Umstand, daß Alexander I. den Brüdern Gnade erweisen wollte, nicht das Gegentheil, spricht gegen ihn. — Ich kann demnach schließlich nicht umhin, gegen Harnack in dem vorliegenden Ukas Kaisers Alexander I. vom 27. Oct. 1817 eine Legalisirung des ganzen brüderischen Societäts-Instituts, d. h. namentlich der Diaspora-Wirksamkeit der Herrnhuter, zu sehen.

Das Institut wurde nun folgendermaßen organisirt. Oberleiter des Ganzen war der zu Neu-Welke wohnende Presbyter. Er

[12]) Später gab es 250 Societäten mit vielleicht 50,000 Mitgliedern. S. Harnack S. 188.

empfing von der kaiserl. Regierung Erlasse für die Diaconen. Die Leiter der Societäten waren die Diaconen, deren jeder 10 — 20 Societäten beaufsichtigte. An der Spitze der einzelnen Societäten standen die Aeltesten oder Helfer und Helferinnen und die Arbeiter und Arbeiterinnen. Beide Classen waren Eingeborne. — Es gab dreierlei Versammlungen: öffentliche, geschlossene und Beamten-Versammlungen. Die öffentlichen waren allgemeine Betstunden, worin aus dem Landesgesangbuch gesungen, aus der landes-üblichen Postille vorgelesen und frei geredet und gebetet wurde. Wer dieselben besuchte, ward vom Aeltesten dem Diaconus zur Aufnahme in die geschlossene Versammlung vorgeschlagen, und aufgenommen, wenn der Diaconus ihn nach seiner Ueberzeugung für geeignet hielt, und das Loos für ihn entschieden hatte. — Die geschlossenen Versammlungen, Brüderstunden genannt, entsprachen den in jedem Brüderbetsaal einer Herrnhutergemeinde gehaltenen Gottesdiensten; nur daß die sacra in Livland wegfielen. Man bediente sich des Gesangbuchs und der Liturgie der Brüdergemeinde. — Die Mitglieder der Societät zerfielen, wie die jeder Brüdergemeinde, in die Chöre der Eheleute, der verwittweten und der ledigen Brüder und Schwestern, welche zu besonderen Chorstunden und Chorfesten zusammenkamen. — Die dritte Gruppe bildeten die Versammlungen der Societätsbeamten. — Daß die National-Arbeiter mit einander Conferenzen hielten, versteht sich von selbst. Daß es engere und weitere Kreise dieser Beamten gab, erleichterte den Geschäftsgang. — Die Nationalhelfer oder Aeltesten nahmen auch eine hervorragendere bürgerliche Stellung ein, als Richter Schulmeister und kirchliche Vorsteher, und verknüpften dadurch die Societät mit der Kirche und der bürgerlichen Gemeinde.

Wenn nun die Diaconen so wie die Nationalen stets von Herzen demüthig waren, wenn die lutherischen Prediger nur darnach trachteten, wie sie dem Herrn dienen möchten, ganz abgesehen von eigner Ehre, so konnte das Werk nur Segen bringen. Aber allerdings, Gefahr war dabei! Das hatte die Unitäts-Aeltesten-Conferenz gar wohl erkannt; sie hatte darum nur mit großem Widerstreben das Privilegium von 1817 angenommen. Wieder, wie einst, ward Livland manchem Diaconus ein „Capua“ (vgl. Harnack S. 246), und das Volk wurde von manchem Nationalältesten irre geleitet, so daß es die Societät über die Kirche stellte; auch wo der Pastor seine Pflicht treu erfüllte. Es sind eben menschliche Verhältnisse die hier vorliegen; und wie auch die Brüder der inneren Mission in Demuth den Herrn bitten werden, sie

vor Ueberhebung über die verordneten Diener der Kirche in Gnaden zu bewahren, so waren und in noch höherem Grade die livländischen Nationalen der Gefahr ausgesetzt, sich zu überschätzen und Fleisch für ihren Arm zu halten. Auch die Brüder-Diaconen blieben von Schuld nicht frei, kämpften oft nicht mit offenem Visir, und waren nicht immer mit dem Krebse der Gerechtigkeit gerüstet. — Aber auf der andern Seite standen doch auch gewiß Manche, welche nicht ein wahrhaft empfundener „Schmerz über die gemachte, schleichende und heuchelnde Frömmigkeit, die unter dem Volke endemisch zu werden drohte", sondern starrer Confessionalismus und specifische Kirchlichkeit zu hartnäckigem ungeistlichem Zusammenhalten trieb. Unwahrheit und Gefühlsverirrung auf der einen, Starrheit und Herzenshärtigkeit auf der andern Seite: welch traurige Gegensätze! Aber dem Herrn der Kirche sei Dank! es waren nicht die einzigen Kriterien: eine mildere Auffassung des ganzen Kampfes wird dahin führen, zuzugeben: daß auf der einen Seite in Bezug auf den Begriff der Kirche und Confession Zuwenig, auf der andern Zuviel geschah. Jedenfalls liegt hier ein Principienstreit vor, dessen Beurtheilung durch eine einfache Darlegung des historischen Sachverlaufs erleichtert werden dürfte.

Wenn, wie in den Bethäusern, viele Menschen in mehr oder minder großen Versammlungen sich vereinigten [13]), so sind Unordnungen und Ueberschreitungen unvermeidlich. Darum sah sich am 23. Nov. 1822 das Generalgouvernement veranlasst, folgende „bei den Herrnhutern sich verbreitende Mißbräuche" zu verbieten: a. die nächtlichen Zusammenkünfte, b. die ungehörigen Entfernungen der Dienstboten, c. das Herumschweifen der Sprecher von einer Gemeinde zur andern. — In Bezug auf den ersten Punct haben wir oben gesehen, daß auch Christian David Nachts in den Bethäusern die Aufsicht führte. Die weite Entfernung der Wohnorte von den Kirchen veranlasste, wie es scheint, die Landleute, schon am Sonnabend in's Bethaus zu kommen und dort zu übernachten, um dann am andern Tage in der Kirche und im Bethaus den Gottesdiensten beiwohnen zu können. Die ganze Verordnung aber, namentlich der Punct c. weist schon auf eine Ungunst der Behörden hin, da die Ausdrücke von einem Brüderfreunde anders gewählt wären. — Schärfer noch tadelte eine obrigkeitliche Verfügung vom 15. Mai 1823 die „Anwerbung der Anhänger" abseiten der Herrnhuter, welche als „Separatisten" bezeichnet wurden. — Die

[13]) Damals 30,000 im Ganzen in ungefähr 250 Societäten und Bethäusern.

Herrnhuter selbst hatten Abgabenfreiheit; das mag den Einen oder den Andern veranlasst haben in die Societät einzutreten, obwohl, wie gesagt, nur die eingewanderten Brüder seit 1817 solche Privilegien hatten. Am 9. Juli 1824 erklärte die Regierung Dies ausdrücklich in einem besondern Befehle, nachdem schon 1818 abseiten der Brüder selbst durch den Agenten Mortimer zu St. Petersburg an den Minister des Innern von dem überhandnehmenden Mißverstande in dieser Hinsicht berichtet und um Abhülfe gebeten war. S. Plitt S. 174 Anm. Die Brüdergemeinde trifft also in dieser Beziehung keine Schuld.

Am 11. Juni 1826, im ersten Jahre seiner Regierung, befahl Kaiser Nicolaus I.: „daß es recht sei, der Brüdergemeinde die Beobachtung ihrer Gebräuche in Bethäusern, welche bei ihnen die Stelle der Kirchen vertreten, zu gestatten, es aber nicht gut sei und von Sr. K. M. nicht erlaubt werde, Versammlungen zu solchem Behuf in Privathäusern zu halten, übrigens aber den General-Gouverneuren zur Pflicht gemacht werde, streng darauf zu achten, daß unter diesem Vorwande keine Anfechtung und Bedrückung gegen die Brüdergemeinde stattfinden möge". — Das war die Antwort auf eine Beschwerde der Gemeinde, die sich auf die verschiedene Auslegung des § 2 des Manifestes von 1817 in Betreff der Bethäuser bezogen zu haben scheint, da Harnack und die ihm gleich Gesinnten den Brüdern nur in den von den Herrnhutern selbst erbaueten Bethäusern Gottesdienst zu halten einräumen wollten; während die Brüder darauf bestanden, daß ihnen nicht blos von ihnen selbst erbaute, sondern überhaupt Bethäuser einzurichten 1817 verstattet sei. Darüber werden von Feindseliggesinnten Versammlungen gestört, Bethäuser geschlossen sein. Der Zar wollte nun die Brüder schützen, ohne freilich selbst die Diaspora-Einrichtungen zu kennen; denn er erwähnt derselben nicht. Doch wollte er den Brüdern wohl, wollte ihre Privilegien keineswegs beschränken: Dies beweist die nur vier Monate nachher, am 10. Oct. 1826 der Gemeinde ausgestellte, in den gnädigsten Ausdrücken abgefasste Confirmations-Urkunde auf das bestimmteste. S. Harnack S. 281 Anm.

Beide, Harnack wie Plitt, beklagen das Verhalten der Kirche von 1817—1832. Dies war eine Uebergangszeit, deren Ende Plitt, deren Mitte Harnack mißfällt. Eine wahrhaftgläubige Theologie war angebahnt, und gründete sich immer tiefer. Da entwickelte sich in den dreissiger Jahren eine Richtung, welche den Begriff Kirche und Amt mehr als bisher geschehen betonte. Dorpat gerieth in dieselbe Strömung[14].

[14]) In Dorpat machte sich diese Richtung ganz gegen Ende der

So begann zwischen dieser strenglutherischen Schule und der vermittelnden gläubigen Theologie, der auch Herrnhut angehört, ein trauriger Kampf auf Leben und Tod!

Der lutherischen Kirche Livlands hatte Peter der Große 1710 am 4. Juli zu Riga in den Accord-Puncten bewilligt: „daß im Lande sowohl als in allen Städten die bis herzu exercirte evangelische Religion secundum tesseram der unveränderten augsburger Confession und von selbiger Kirchen angenommener symbolischer Bücher ohne einigen Eindrang, unter was Vorwande er auch könnte bewirkt werden, rein und unverrückt conservirt werde". Dennoch hatte weder Alexander I. in dem Manifest von 1817, noch Nicolaus I. in der Confirmations-Urkunde für die Brüder von 1826 der lutherischen Kirche auch nur gedacht. Das beklagt auch H. Plitt. Unter Nicolaus I. trat nun aber das Gegentheil ein. Der Kaiser kannte die Verhältnisse der Brüdergemeinde nicht, wollte auch der lutherischen Kirche nur aus allgemeiner Regentenpflicht gerecht werden; sein Herz gehörte der griechischen Kirche. So gelang es der lutherischen Geistlichkeit der Ostseeprovinzen, eine auch in Bezug auf die Herrnhuter-Brüder ihren Wünschen entsprechende neue Kirchenordnung zu erlangen. Am 28. Dec. 1832 trat an die Stelle der bis dahin noch gültigen schwedischen Kirchenordnung ein neues Kirchengesetz, nebst einer Instruction für die Geistlichen und einer Agende. Der § 17 dieses Kirchengesetzes lautete:

„Privat-Andachts-Versammlungen, welche die Grenzen gemeinsamer Familien — oder Hausandachts-Uebungen überschreiten, werden nicht anders gestattet, als mit Genehmigung des Consistoriums und mit Vorwissen der Civil-Obrigkeit des Orts. Hiebei sind folgende Regeln zu beobachten: 1. Daß in diesen Versammlungen Niemand das Recht hat, freie Vorträge zu halten, oder die Sacramente zu verwalten, und daß alle geistliche Beschäftigung darin sich aufs Lesen der heiligen Schrift ohne alle Erklärungen, oder nur solchen Abhandlungen geistlichen Inhalts, die von den Consistorien genehmigt sind, jedoch gleichfalls ohne weitere Zusätze und Erklärungen, und auf's Singen geistlicher Lieder und Verrichten von Gebeten, die auch von den Consistorien geprüft und genehmigt sein müssen, beschränken. 2. Daß diese Versammlungen nicht zur Zeit des öffentlichen Gottesdienstes gehalten werden, und in keinem Falle zu einer der christlichen Gemeinde anstößigen Spaltung

30ger Jahre mit Philippi — (jetzt in Rostock) — geltend. Die jetzige Facultät — (v. Engelhardt, v. Oettingen) — gehört ganz dahin. — W.

oder auf irgend eine Weise zur Verletzung der kirchlichen oder bürgerlichen Ordnung Anlaß geben". — In der Instruction hieß es in der Kürze so: §. 23. „Nur die resp. Consistorien erlauben solche Privat-Andachts-Versammlungen und berichten, sobald eine solche Erlaubniß ertheilt ist, jedesmal durch das General-Consistorium an den Minister. — §. 24. Die Ortsgeistlichen leiten selbst oder beaufsichtigen wenigstens die Versammlungen, die sie also möglichst oft besuchen.

Wer den §. 17 mit dem Gnadenmanifest von 1817 und dem kaiserlichen Erlaß vom 11. Juni 1826 vergleicht, sieht offenbar, daß im J. 1832 die irrthümliche, dem Willen der hohen Gesetzgeber selbst widerstreitende Interpretation der Kirchenpartei in Betreff der freien Vorträge und der Bethäuser den Sieg errungen hatte. Die durch den Gnadenbrief von 1817 den Bethausversammlungen zugesicherte Freiheit war durch das Kirchengesetz von 1832 völlig aufgehoben und beseitigt.

Nur mit Widerstreben fügten sich die Brüder, nur Schritt für Schritt räumten sie auf direct an sie ergangene obrigkeitliche Befehle das Feld. Leider scheinen auch nun wieder Kriegslisten angewandt zu sein, die doch im geistlichen Streite nicht vorkommen sollten [15]).

Im J. 1834 machte die lutherische Kirche Livlands der Staatsobrigkeit den Vorschlag, daß allen denjenigen Nationalen die es wünschen, gestattet werden möge förmlich zur Brüdergemeinde überzutreten. Was bewog sie zu diesem Vorschlage? Sie wollten, denke ich, rein Haus machen: es sollten keine Societäten mehr bestehn, sondern nur noch, wenn es sein müsste, wirkliche Herrnhuter-Brüdergemeinden. Dann gab es nur noch wirkliche Glieder der Brüdergemeinde im Lande. Wie aber konnte die Regierung darauf eingehn? Die wirklichen Herrnhuter hatten ja laut des Gnadenmanifestes von 1817 Steuerfreiheit und andre persönliche Privilegien. Natürlich lautete die Antwort der Regierung abschläglich. Der betreffende § eines Befehls vom 14. April 1834 heisst: § 5. „Was aber den Vorschlag des General-Consistoriums anlangt, — den förmlichen Uebertritt betreffend — so kann Dies nicht zugelassen werden. Denn erstens bilden die in den Ostsee-Gouvernements wohnenden Herrnhuter weder eine besondere Colonie, noch eine getrennte religiöse Gesellschaft, indem sie sich im Allgemeinen zum evangelisch-lutherischen Glauben bekennen. Ferner aber sind auch alle Rechte und Vorzüge, die

[15]) Viele, selbst christlich erweckte Prediger klagten, daß die Brüder sich ihrer theilnehmenden Beaufsichtigung entzögen, ihnen nur zu den öffentlichen Versammlungen Zutritt gestatteten; die engeren Versammlungen aber sogleich bei ihrem Erscheinen schlössen. W.

in den Allerhöchsten Gnadenbriefen vom 27. Oct. 1817 und 10. Oct. 1826 erwähnt werden, blos den wirklichen, d. h. den unter dieser Benennung nach Rußland gekommenen Gliedern der Brüdergemeinde verliehen worden, und haben auch blos diesen verliehen werden können, nicht aber Denjenigen, die sich haben einfallen lassen nach ihrem Gutdünken diese Benennung anzunehmen." Hiermit waren die Worte des Manifests von 1817, welche die Brüder in den Ostseeprovinzen denen zu Sarepta gleichstellten, interpretirt und modificirt: die Regierung kannte in den Ostseeprovinzen keine Brüdergemeinde, sondern nur einzelne Brüder.

Beachtung verdienen auch § 1—4 derselben kaiserlichen Entschliessung vom 14. April 1834. Diese schrieb vor: 1. „Daß bei Anordnung neuer Bethäuser die Regeln des Kirchengesetzes in vollem Maße zu beobachten seien. 2. Daß sowohl in den bereits bestehenden und ohne Abänderung verbleibenden, als auch in den neu zu errichtenden Bethäusern und Versammlungen unter Aufsicht der Glieder der Brüdergemeinde, gleichwie in andern ähnlichen, nur die Pastoren und Candidaten der Theologie, oder die von den Bischöfen der Brüdergemeinde ordinirten Priester (Presbyter) das Recht hätten, freie Vorträge zu halten. 3. Daß die s. g. Vorbeter — sich auf das Vorlesen der heil. Schrift oder auch der Gebete, Gesänge und geistlichen Abhandlungen zu beschränken hätten. 4. Daß die Pastoren und Pröpste nicht nur das Recht hätten, sondern auch unter strenger persönlicher Verantwortlichkeit verpflichtet seien, diese Andachtsversammlungen möglichst oft zu besuchen."

§§ 3 u. 4 sind Bestätigungen und Verschärfungen der betreffenden Anordnungen des Kirchengesetzes § 17, 2. und der Instruction § 23, und verkürzen die durch das Manifest von 1817 den Brüdern gegebenen Rechte; § 2 aber enthält, mit § 17, 1. des Kirchengesetzes verglichen, eine für die Brüder günstige Concession; denn wenn im Jahre 1832 nach § 17, 1. Niemand das Recht hat in den Versammlungen freie Vorträge zu halten, so haben dies seit 1834 doch nun die ordinirten Priester, d. h. die Presbyter[16]). Das ist gegen die Privilegien von 1817 ein Verlust, gegen die von 1832 aber doch ein Gewinn. Freilich aber fragte sich, was der Ausdruck Priester bezeichnen sollte. Die Regierung bezeichnete eine Mehrzahl von Priestern oder Presbytern, und doch gab es nur einen Presbyter! Die herrnhutischen Diaconen aber waren nicht ordinirt. Doch aber hatte der den Brüdern wohlgesinnte Kaiser offenbar

[16]) Harnack schreibt nur Presbyter. S. 294.

die Diaconen gemeint, so daß man es nur als authentische Interpretation des früheren Erlasses betrachten kann, wenn am 12. Dec. 1836 zwei der zwölf vorhandenen Diaconen, welche zufällig von früherher ordinirt waren, sofort, und den zehn übrigen nicht ordinirten für ihre Lebenszeit das Recht des freien Vortrags bestätigt wurde.

An einer Beschränkung der Brüder fehlte es indeß auch in dem Rescripte vom 12. Dec. 1836 nicht. Denn den Diaconen wurde zur Bedingung gemacht: nur in seinem Bethause dürfe jeder von ihnen freie Vorträge halten. Bisher hatte ein Diaconus 10—15 Bethäuser geleitet. Laut Befehlen vom 24. März 1839 und vom 4. Febr. 1840 wurden den 12 Diaconen 12 Bethäuser bestimmt bezeichnet, die anderen aber unter ausschließliche Leitung der Ortsprediger gesetzt. Bis dahin waren die Bethäuser von den Diaconen nicht geräumt; nun büßten sie deren 240 ein. Sie wurden klagbar, aber mit geringem Erfolge. Denn eine ministerielle Unterlegung vom 2. April 1841 erklärte den Befehl vom 14. April 1834 dahin, daß zwar freie Vorträge nur in den 12 bezeichneten Bethäusern gehalten werden dürften, im übrigen aber hinsichtlich der andern Bethäuser keine neuen Vorschriften ertheilt seien. Damit sahen sich die Diaconen nur den Besuch auch anderer Bethäuser als der 12 offen gehalten.

Der Befehl vom 24. März 1839 hatte es noch für nöthig erachtet, den Uebertritt zur mährischen Gemeinde zu verbieten und anzuordnen, daß der Einfluß derselben auf die protestantische Kirche geschwächt werde. Noch ließ also das Volk nicht von den Brüdern. Diese aber gingen leider weiter als sie durften, und zogen sich dadurch am 29. Febr. 1844 einen strengen ministeriellen Verweis zu. Auch mussten die Diaconen einen förmlichen Revers unterzeichnen, welcher folgendermaßen lautete: „Ich Endesunterzeichneter bekenne hiemit, den Befehl aus dem Ministerium des Innern d. d. 12. Juni 1844 Nr. 1671 erhalten zu haben: daß in den von den Diaconen der Brüdergemeinde geleiteten Bethäusern nichts den Gebräuchen der lutherischen Kirche Fremdes zugelassen werde, und verspreche demselben nachzukommen." Hiermit verpflichteten sich die Diaconen zu Etwas, das sie bis dahin immerhin bestreiten konnten, nämlich zur Aufgebung des Looses. Dies war ihnen bisher nirgends direct verboten, nun aber konnten sie freilich, wollten sie, wie es ihre Pflicht war, den Revers befolgen, nicht ferner am Loose festhalten; denn daß das Loos etwas der lutherischen Kirche Fremdes sei, wussten sie. Sie mussten also entweder den Revers nicht unterzeichnen, oder das Loos aufgeben. Dann hätten sie geistlich gekämpft. Sie processirten aber lieber

juristisch, steiften sich auf den Buchstaben; Loos und besondere Aufnahme und Societät waren nicht genannt: so hielten sie das Alles fest. Der Streit hatte also kein Ende. Da kam es anders. Der Arm gar manches hochkirchlichen Kämpfers in Livland war schon erlahmt, als Gott der Herr über beiderlei Streiter ein schweres Verhängniß ergehen ließ.

Der große Zar Nicolaus I. wollte seinem Volke statt der äusserlichen fremden eine innerlich russische Bildung geben; auch seine Kirche wollte der fromme, immer ernster werdende Fürst heben. Gewiß war er da im Recht. Als aber er selbst oder seine Räthe auch in den Ostseeprovinzen die russische Bildung zur herrschenden machen wollten, kam eine Zeit des Wirrwarrs und der Trübsal, welche namentlich auch die Kirche Livlands schwer traf. Die griechische Geistlichkeit versuchte nämlich auch in Livland Massenconversionen zu bewirken. Da fügte sich's, daß die beiden Gegner zwar nicht vereint, wenigstens nicht alle vereint, dem eindringenden Feinde die Stirn boten, doch aber jeder für sich und ohne weiter an den Bruderkampf zu denken. Das geschah in den Jahren 1841 und 42, und dann wieder mit erneuerter Macht 1844 und 45. 1847 war der Sturm vorüber; gar manche faule, aber auch gar manche nur unreife Frucht war vom Baume gefallen. Vermittlungsversuche scheiterten. So ging es 1842, 1845. Im J. 1845 gab selbst die Unitätsbehörde ihre Meinung an die livl. Arbeiter dahin ab: das Loos sei aufzugeben. Ein Befehl war das nicht, aber wären doch die Brüder dieser Mahnung gefolgt!

Im J. 1849 erließ die Synode der livländischen Geistlichkeit die Erklärung: daß ein gemeinsames Arbeiten und Wirken der lutherischen Kirche mit der Brüdergemeinde durch Letztere unmöglich gemacht worden sei und fortwährend unmöglich gemacht werde. Zur selbigen Zeit aber urtheilte Estlands Geistlichkeit anders, und gewiß war auch nicht alle Schuld auf der Seite Herrnhuts.

Die Oberbehörde der Brüdergemeinde that was sie konnte, so den eignen Angehörigen wie den mit ihnen Rechtenden gerecht zu werden. Sie forderte einen amtlichen Bericht, und dieser, von dem nach Livland gesandten Bruder C. H. Jahn nach eigner Kenntniß[17]) der Landesverhältnisse und nach den amtlichen von ihm eingeholten Schilderungen der 13 Arbeiter entworfen, besagte: es seien Uebelstände vorhanden, und zwar nicht unbedeutende. Das Werk sei zu ausgedehnt. 250 Bethäuser

[17]) Als Jahn von Berthelsdorf nach Livland gesandt wurde, hatte er bereits die bischöfliche Weihe. Er war früher in den Ostseeprovinzen thätig gewesen, jetzt gehörte er zur Unitäts-Aeltesten-Conferenz.



mit 70,000 Aufgenommenen seien vorhanden; Das widerstreite den Grundsätzen, nach denen in andern Ländern das Diasporawerk betrieben werde. Das Werk sei zu reinigen durch folgende Mittel: 1) Beseitigung des Loosgebrauchs. 2) Abstellung der Feierlichkeit bei der Aufnahme. 3) Aufhebung der streng abgeschlossenen Versammlungen. 4) Aufhebung oder mindestens Vereinfachung der Classification der Bethausbesucher. 5. Nähere Einsicht und Kenntnißnahme von Seite der Prediger in Bezug auf die Mitglieder der Verbindung, die Aufzunehmenden und die anzustellenden Gehülfen." Der 4. Punct bezieht sich auf die in den livl. Societäten gebräuchliche Maßregel, die Mitglieder je nach dem Grade der Reife in Classen (s. g. Häuflein) zu theilen, was von den Gegnern als eine Art von Frevel aufgefasst wurde, da nur der Herr selbst über die Herzensstellung urtheilen könne, während es doch nichts als eine Art von Schuleintheilung war; denn die Nationalen sind in mancher Beziehung mit Kindern zu vergleichen.

Demgemäß setzte die Synode der Brüderunität 1857 eine Committee nieder, die den Bericht Jahns genehmigte, worauf sich auch die Synode in pleno mit den darauf bezüglichen Anträgen der Committee einverstanden erklärte, das Nähere aber der Unitäts-Aeltesten-Conferenz überließ. S. Historische Nachricht von der allgemeinen Synode der evangelischen Brüder-Unität, gehalten zu Herrnhut im J. 1857. Als Manuscript gedruckt. Gnadau 1857. Seite 100 f. Die Unitäts-Behörde gab nun zwar das Loos, nicht aber die Aufnahme in die Societäten auf, schloß die Versammlungen nicht ferner ab, sondern öffnete sie, wie in jedem Gemeindeort der Betsaal, in jeder evangelischen Gemeinde die Kirche Jedem offen steht, aber die ecclesiola, d. h. die besonderen Kreise, gab sie nicht auf.

Der Synodal-Erlaß von 1857 lautet, offenbar mit Beziehung auf Livland S. 144: „Während wir uns auch bei diesem Theil unserer Arbeit im Reiche Gottes vieler Versehen bewusst sind, dürfen wir doch nicht unerwähnt lassen, daß in Zeiten eines fast allgemeinen Abfalls die stillen und verborgenen Kreise der mit unsrer Gemeine Verbundenen dazu beigetragen haben, einen guten Samen in der Kirche zu erhalten, durch welchen die neue Belebung des christlichen Geistes, mit welcher der Herr die Kirche in Gnaden heimgesucht hat, in der Stille vorbereitet wurde. Und auch in unsern Tagen dient diese Verbindung mit unsrer Gemeine vielen Seelen an ihren Orten zum Schutz gegen Unglauben und Sectirerei, und zur Erhaltung der evangelischen Freiheit".

Im J. 1858 erschien von der Unitäts-Aeltesten-Conferenz abgeordnet der Prediger Ernst Reichel, die Verhältnisse in Livland zu ordnen. In Riga fand er offne Herzen, selbst bei principiellen Gegnern, wie dem jetzigen Bischof Walter. Nur drangen Diese auf gänzliches Aufgeben jedes Aufnahme-Acts[18]). Andere estnische Geistliche dagegen meinten, man sei in Berthelsdorf — auf der Synode — zu weit gegangen. Auf Reichels Bericht hin erklärte 1858 die Unitäts-Aeltesten-Conferenz den Brüdern in Livland: „So kann es, ohne unser und euer Gewissen zu beschweren, nicht länger fortgehn." Und in einem andern Schreiben von demselben Jahre freut sich die Unitäts-Aeltesten-Conferenz, daß die Brüder nun endlich vom Loose lassen wollen. Den Nationalen wurde am 1. Juli 1858 von der Unitäts-Aeltesten-Conferenz verboten, fortan freie Ansprachen oder Gebete zu halten.

Das General-Consistorium verlangte am 3. April 1859 — nunmehr immer weiter vordringend — völlige Aufhebung jeder durch irgend einen, wenn auch noch so einfachen Aufnahmeact begränzten Verbindung. Auch auf diese Forderung ging die Brüdergemeinde ein: 1860 befahl die Unitäts-Aeltesten-Conferenz den Diaconen an, die Aufnahme fortan fallen zu lassen, und wies in einer schriftlichen Ansprache vom 21. März 1860 auch die Nationalgehülfen auf die geistige Bedeutung ihrer Verbindung mit der Gemeine hin. Wenn der HErr es wollte, so konnte er ja die Societäten auch ohne äussere Bande zusammenhalten und mehren.

Jetzt, im Jahre 1861, sind nun die neuen Bestimmungen ohne Zweifel in allen Bethäusern bekannt gemacht und ausgeführt; jetzt sieht die hochkirchliche Partei dem gänzlichen Erlöschen des Brüderwerks mit Verlangen entgegen, während die Brüderpartei im Allgemeinen einer muthlosen Resignation sich hingibt[19]). Ehe wir zu unserer Schlußbetrachtung übergehn, werfen wir einen Blick auf das Volk Livlands.

Die Letten haben eine innig gefühlsmäßige und phantasiereiche

---

[18]) Es sollte gar keine Aufnahme mehr stattfinden, geschweige denn eine feierliche.

[19]) Die Synode sagt im J. 1857 beziehungsvoll: „So ist, wie bei dem Werke in America, dem neuesten in der Brüder-Unität, auch bei diesem livländischen, einem ihrer ältesten, wenngleich auf sehr verschiedene Art, der Blick in eine neue Zukunft eröffnet worden. Der Heiland schenke den lieben Geschwistern, die an demselben arbeiten, Muth und Klarheit, daß sie nicht an dem Amt verzagen und auf einem ihnen noch ungewohnten Wege feste Tritte und gerade Schritte thun mögen." S. die hist. Nachricht, Gnadau 1857 S. 101.

Gemüthsart, welche in ihrer ganzen Ausdrucksweise, in ihren Nationalliedern besonders, sich ausspricht. „Was konnte, sagt Plitt S. 166 mit Recht, einer solchen Volkseigenthümlichkeit angemessener sein, als die verwandte kindlich herzliche Art des Brüderchristenthums?" — „Es war, sagt ein erfahrener Diacon, eine Nation von erwachsenen Kindern." — Ich denke, man darf sie in mancher Beziehung mit den Negern Americas vergleichen: wie der Missionar Diesen das Joch der Knechtschaft erleichtert, so der Diacon den Letten und Esten. Dem strengen Gutsherrn, dem im Ornat einherschreitenden Pastor nahte sonst der Unterthan nur mit Scheu. Der Geistliche auf seiner reichen Widmuth, seinem Pfarrgute, stand in der Anschauung des Volks dem hochgebornen Hofbesitzer nicht fern, war wol auch mitunter, wie der Propst v. Bruiningk [20]), selbst von Adel. Zwischen den eigewanderten Deutschen auf den Edelhöfen und den Eingebornen bestand ohnehin eine Spannung. Das Volk war auch im 18. Jahrh. noch sehr gedrückt. So suchte der Nationale im Bethause, wo die Genossen seines Volks natürlicher und seiner Fassungskraft angemessener zu ihm redeten und mit ihm beteten, eine Zuflucht, die allerdings eine nicht blos geistliche, sondern auch eine sociale Bedeutung haben möchte. Die National-Gehülfen repräsentirten die Bauernaristokratie: zu ihr gehörten die reichen Bauern und die Schullehrer. „Die Ansprachen der Nationalgehülfen, sagt noch 1858 Jahn, sind dem Letten immer lieber als der Vortrag des deutschen Bruders, da dieser leicht über ihren einfachen Ideenkreis sich versteigt."

Dem Letten und Esten musste demnach die Brüdergemeine in einer Glorie erscheinen, die es völlig begreiflich macht, wenn er auch mit dem fernen Herrnhut und der Unitäts-Aeltesten-Conferenz einen nebelhaft-magischen Begriff verband, wie etwa der Indier sich unter der „Mutter Compania" eine fabelhaft große Herrscherin dachte, während es doch nur die Ostindische Compagnie war welche regierte. Diese Lage des Volks änderte sich, als im J. 1816 die Leibeigenschaft aufgehoben wurde [21]). Nun erlangten die Nationalen eine bürgerliche Selbständigkeit, welche

[20]) Bruiningk ist der Stammvater des jetzt in Livland blühenden freiherrlichen Geschlechts dieses Namens. — Es hat immer Geistliche von eingeborenem Adel gegeben. — Des jetzigen Bischofs Walter Vorgänger als Gen.-Superintendent — R. von Klot —, gehört einem der ältesten Adelsgeschlechter an; die jetzigen dörptschen Professoren v. Engelhardt und v. Oettingen sind ebenfalls von altem, immatriculirtem Adel. W.

[21]) Die Aufhebung der Leibeigenschaft wurde 1816 proclamirt und sehr allmählich in's Werk gesetzt; erst zu Anfang der dreissiger Jahre fielen die letzten Schranken. W.

ihre Stellung zu den Gutsherren mehr und mehr hob. Der Bauer fühlte sich als Richter und Vertreter der Gemeinde dem Landbesitzer gegenüber immer freier; und auch der Prediger war, inwiefern der Bauer das Bethaus leitete, ihn besonders zu berücksichtigen gezwungen. War er doch oft auch Kirchenvormund. Der Nationalgehülfe stand also zwischen dem Gutsherrn und Pfarrer und dem Volke als Bindeglied in der Mitte. Sein Einfluß konnte sehr groß sein.

Waren die Nationalgehülfen Schullehrer, so waren sie nicht blos durch ihre mindestens dem Bauer gegenüber überwiegende Geistesbildung, sondern auch durch die Pietät, welche den Schüler an den Lehrer knüpfte, im Stande aufs Volk zu wirken. Und da mochte es denn nicht selten vorkommen, daß der Schulmeister vergaß, daß der Pastor sein Vorgesetzter war. Man kann es den Geistlichen nicht verdenken, wenn sie sich Das nicht gefallen liessen und demüthigere Untergebene zu haben wünschten. Leider waren nur die Seminaristen, die allmählich in's Land kamen, wenig geeignet eine ordentliche christliche Bildung zu vermitteln. Auf dem Stande der unstudirten Schullehrer ruht ja bis lang noch immer der Fluch des Hochmuths. Die Halbwisserei, der ein solcher Mann verfallen ist, gebiert die Neigung, über Dinge zu urtheilen, die über seinem Horizont liegen. Das wird erst dann anders werden, wenn das Christenthum auch diesen Stand durchdringt; bis jetzt ist davon noch nicht viel zu spüren. In Livland mindestens sollen die Schullehrer mehr darnach trachten, weltliche Bildung in unreifer Weise zu fördern, als treu und einfältig auf Gott und sein Wort hinzuweisen. Vor dem Bethause warnen sie wie die Prediger; man darf sich also nicht wundern, wenn es leer wird.

Wie machen es die Prediger? Harnack sagt S. 393: „Diese beschränkten ihr Zeugniß von der Verderblichkeit Herrnhuts nicht auf die Kanzel, sondern überall, in der Katechisation und der Schule, in der Kinder- und Confirmandenlehre, in den Bibelstunden, der Brautlehre und dem Privatgespräch, endlich in den Conferenzen mit den Kirchendienern und bei Anstellung der Letzteren, wozu man vorzugsweise kirchlichgesinnte Männer wählte, suchten sie öffentlich und sonderlich mit dem Worte Gottes gegen die Societät und für die Kirche zu zeugen." Wenn sie Das nicht blos thaten, sondern noch thun, so thun sie wenigstens Alles was in ihren Kräften steht, die Brüder aus Livland zu vertreiben. Die „kirchlich-pastorale Bekämpfung des Instituts," von der Harnack redet, hat also wol ihren Höhepunct erreicht; und es ist nicht unmöglich, daß

nach des Herrn Willen die Brüderwirksamkeit dortzulande erlischt; jedenfalls aber dürften folgende Gedanken der Erwägung nicht unwerth sein:

1. Die Wirksamkeit der Brüder ist nicht blos in Estland, wo sie noch anerkannt wird, sondern auch in Livland von großem Segen gewesen. Wenn im J. 1857 250 Bethäuser und mehr als 70,000 Aufgenommene in Livland waren, wie viele Seelen haben dann, seitdem im Jahre 1729 das Brüderwerk begann, die Herrnhuter in Pflege gehabt! wie manche Seele ist in diesen 132 Jahren gerettet! Und wenn jetzt lutherische Bethäuser bestehn und entstehn, und wenn jetzt die Prediger sich selbst der Lehrerbildung annehmen, sich selbst Mitarbeiter und Gehülfen aus dem Volke schaffen, wem hat man dies regere Leben zu danken? wem — nächst Gott — als Herrnhut? Nicht blos die s. g. kirchlichen Bethäuser, deren Einrichtung offenbar der herrnhutischen nachgebildet ist, sondern das ganze geistliche Leben verdankt seinen Anstoß, seine Belebung in nicht geringem Grade der Brüdergemeinde.

2. Bedarf Livland der Hülfe Herrnhuts denn wirklich nicht mehr? Livland, welches 750,000 Ew. auf 880 □M. zählt, in dem die meisten Kirchspiele so ausgedehnt sind, daß es Kirchspiele gibt, die 4 Meilen groß, mehr als 15,000 Eingepfarrte zählen, sollte keiner Hülfe bedürfen? Geht es denn so weit, daß die Prediger auch jetzt noch, nachdem die Einrichtung des Brüderwerks von der innern Mission, wie Wichern sie in's Leben gerufen hat, doch kaum noch zu unterscheiden ist, lieber gar keine Hülfe als die der Brüder wollen?

Ich höre, die Brüderbethäuser liegen fast nur in der Nähe der Kirchen. Das scheint mir allerdings, wenn es so ist, einer Aenderung bedürftig: im Lande zerstreut, weit von den Kirchen, denke ich mir, müßten die Bethäuser Wochen- und, wo es Noth thäte, auch Sonntags das Brod des Lebens bieten. Ach, wenn doch lutherische Geistliche und herrnhutische Diaconen wieder Hand in Hand den Feind bekämpften, der ja nicht blos als brüllender Löwe offne Ruchlosigkeit und Frechheit des Unglaubens zur Schau trägt, sondern eben so oft als die alte gleissende Schlange gar heilige Worte im Munde führt!

IV.

Die Kirchenvisitation von 1528
im wittenberger Kreise.

Von

F. Winter,

Prediger in Schönebeck bei Magdeburg.

Für die Organisation evangelischer Landeskirchen ist in der ganzen Reformations-Geschichte kein Act wichtiger als die Kirchenvisitationen. Sie waren es, durch die man sich völlig von Rom trennte, indem man Kirchenkreise mit einem Kirchenregimente herstellte, das sich nicht in Rom's Weltmonarchie einfügte. Zwar der Sinn der Pietät gegen alle bestehenden Ordnungen, wie er der lutherischen Reformation eigen war, zeigte sich auch hier. Man hatte wiederholt versucht, die Bischöfe für die Sache des Evangeliums zu gewinnen und so den neuen Most in die alten Schläuche zu fassen. Allein dieser Versuch war an der Hartnäckigkeit der Träger des bischöflichen Amts gescheitert. Die naturgemäßen Organe einer Kirchen-Visitation und Reformation hatten sich dadurch ihrer Pflicht entzogen; man konnte nun nur auf die Autorität Dessen recurriren, in dessen Händen die factische Macht war, auf den Landesherrn. Derselbe hatte in Kursachsen bereits bisher großen Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten seines Landes ausgeübt. In seiner Hand lag der Patronat über die bei weitem meisten Pfarrstellen; er hatte ja besonders zur Bildung der Geistlichen die Universität Wittenberg gestiftet; unter seinem Schutze hatte die reformatorische Richtung auf derselben Boden gewonnen und sich in weite Kreise, über den größten Theil Deutschlands verbreitet. Kurfürst Johann also war es, der unter den obwaltenden Verhältnissen in Sachsen allein eine neue Ordnung der Dinge in der Kirche durchführen konnte, und er that es auf Luther's wiederholtes Drängen. 1527 und 1528 durchzogen die hervorragendsten Theologen, begleitet von einigen Juristen, mit kurfürstlicher Vollmacht versehen, die einzelnen Theile des Sachsenlandes und ordneten die Pfarren zum Dienst des Evangeliums.

Aber noch in einer andern Hinsicht war diese Kirchenvisitation von der höchsten Bedeutung. Der Reformatoren Thätigkeit war bisher fast durchweg eine polemische, bei aller Position der Glaubens-Gerech-

tigkeit doch vorwiegend eine negirende gewesen. Es galt ja zunächst, die angemaßte Auctorität des Papstes mit dem Wust menschlicher Tradition zu brechen; es galt ferner, gegen die Bischöfe als die Widersacher des Evangeliums kraft des göttlichen Wortes den reformatorischen Beruf zu vertreten; es galt endlich, die litterarischen Angriffe und Vertheidigungen von papistischer Seite zurückzuweisen. Jetzt nun war es Aufgabe derselben, den Beweis zu liefern, daß ihre Opposition auch Lebenskraft habe; zu zeigen, ob man nach dem Abwerfen des äusseren Kirchenbandes noch so viel positive Lebenskeime gerettet habe, um darauf eine neue Kirchengemeinschaft erbauen zu können; kurz, es galt von der Polemik und Negation ganz in die Position überzugehen. Melanchthon hatte zwar schon 1521 seine trefflichen loci herausgegeben und damit dem wissenschaftlichen Bedürfniß einer evangelischen Glaubenslehre genügt. Allein für den Bildungsstand der meisten Pfarrer waren sie zu hoch. Wollte man auf allen Dörfern das Evangelium rein und lauter verkündigt sehen, so musste man den Pfarrern in handlichster Form eine Anweisung zur Predigt und zur Verwaltung des Amtes geben. So entstanden denn zum Zweck der Visitation drei hochbedeutsame Schriften rein positiven Inhalts. Von Luther erschien Anfang 1526 „die deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes"; von Melanchthon wurden 1527 die kurzen „Articuli, de quibus egerunt per Visitatores in regione Saxoniae", und die ausführlichere Schrift desselben Inhalts, „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstenthum zu Sachsen", verfasst und nach Luther's Billigung 1528 herausgegeben. Abgesehen von dem trefflichen Sendschreiben Johann Eberlin's an Johann Jacob, das Löhe in seinem „evangelischen Geistlichen" wieder hat abdrucken lassen, haben wir hier wol die erste evangelische Pastoraltheologie und zwar mit einem amtlichen Character. Man könnte besonders die dritte Schrift auch als den Hirtenbrief der Visitatoren bezeichnen.

Nachdem in diesen Schriften die Grundzüge für die Ordnung des Gottesdienstes, die Predigt des Evangeliums, die Führung des Pfarramts und die kirchlichen Gemeinde-Verhältnisse festgestellt waren, wurde, zum Theil noch ehe sie durch den Druck in die Oeffentlichkeit kamen, die Visitation selbst in Sachsen veranstaltet. Es liegt vor Augen, wie wichtig für die evangelische Kirche eine genauere Kenntniß derselben sein muß. Durch sie wurden ja zum großen Theil die kirchlichen Angelegenheiten Kursachsens so geordnet, wie sie meist noch heut stehen. Ueberdies kann es nicht ohne Bedeutung sein zu wissen, nach welchen Grundsätzen die Reformatoren in den einzelnen Gemeinden die Predigt

ordneten. Und doch ist nach des Referenten Wissen noch nirgends eine eingehendere Darstellung dieser Visitation gegeben. Seckendorf schildert in seinem Commentarius de Lutheranismo dieselbe in ihren Grundzügen, gibt auch einzelne Notizen aus den Visitations-Acten, aber in dürftiger Anzahl und nur aus dem Osterlande (Altenburg) und Thüringen. Es soll nun hier versucht werden, eine eingehendere Schilderung dieser Visitation in einem kleineren Theile Sachsens, dem wittenberger Kreise, zu geben. Sie beruht auf einem Actenstücke, das als Abschrift des Visitations-Protocolls in dem Archiv der Universität zu Halle sich befindet und offenbar den Generalsuperintendenten von Wittenberg als Anhalt für die Verwaltung ihrer Diöcese gedient hat. Es enthält auch die in einer zweiten Visitation 1533 gemachten Erfahrungen und trägt die Aufschrift: „Ordnung der pfarrn und dorffer Im Ampt Wittenbergk, durch die Verordneten Hern Visitatores beder Visitation geordent und bevolhe Anno dni 1528 und hernach im 33." Die Protocolle umfassen genau die Ortschaften des jetzigen wittenberger Kreises oder die Ephorien Wittenberg, Zahna und Kemberg, jedoch mit Ausschluß der Stadt und Parochie Wittenberg selbst, und berücksichtigen ausserdem nur einige wenige Dörfer des schweinitzer Kreises.

Bekanntlich war es Luther, der den Gedanken einer Kirchenvisitation durch den Landesherrn fasste und ihn mit der Consequenz eines Mannes festhielt, dem einzig das Wohl der Kirche am Herzen liegt und der seine Sache mit Freimuth verficht selbst auf die Gefahr hin, dem Fürsten mit seinem Drängen lästig zu werden. Seine Briefe vom October 1525—1527 legen davon Zeugniß ab. Ihm kam ja die Noth der Kirche am unmittelbarsten vor Augen. An ihn, den Mann des Volkes, wandten sich die Geistlichen mit ihren Klagen; von dem Pfarrer von Waltershausen schreibt er's dem Kurfürsten ausdrücklich. Am meisten Klagen mögen wol aus dem durch den Bauernkrieg durch und durch aufgeregten und verwüsteten Thüringen gekommen sein. Indeß Luther hatte ohne Zweifel schon in seiner unmittelbarsten Nähe der Mißstände genug vor Augen, und unsere Visitations-Protocolle liefern die Bestätigung. Daß die Pfarren allenthalben so elend liegen, daß Niemand gibt, Opfer- und Seelpfennige gefallen sind, daß der gemeine Mann weder Pfarrer noch Prediger achtet, daß, wo nicht eine tapfere Ordnung und stattliche Erhaltung der Pfarren und Predigtstühle vorgenommen wird, in kurzer Zeit weder Pfarrhof noch Schulen noch Schüler Etwas sein werden, wie er in dem Briefe vom 31. October 1525 an Kurfürst Johann klagt, bezeugen uns auch unsere Protocolle aus dem wittenberger

Kreise. In Klebitz haben die Bauern den Küster vertrieben und einen Gemeinde-Hirten in sein Haus gesetzt. In Bülzig ist weder Pfarrhaus noch Küsterwohnung vorhanden und der Pfarrer wohnt in Zahna. Ebenso ist's in Danna; der Pfarrer ist zugleich Canonicus am Stift Coswig und Caplan zu Wittenberg, und den Küster finden wir in Zahna. Wo Pfarrwohnungen sind, werden sie fast durchweg als im schlechtesten Zustand befindlich geschildert, und es leuchtet zugleich große Unwillfährigkeit der Gemeinden hindurch, Hand anzulegen. In Letza ist des Pfarrers Wohnhaus ganz „bös, hat der alte Pfarrer ganz eingesessen." In Stracho ist die Dachung am Pfarrhaus so schadhaft, daß der Regen dem Pfarrer bei 4 Gulden an Büchern Schaden gethan hat, und die Lehmwände, die im Winter und bei Kälte gemacht sind, wollen einfallen. Bei mehreren Orten wird erwähnt, daß der Pfarrer selbst die Gebäude mit bedeutenden Unkosten in baulichen Stand hat bringen müssen. In Pratau ist nicht weniger als Alles durch den Pfarrer neu gebaut, Behausung, Hofgebäude, Stallung, Scheune und Befriedung, und er berechnet seine Auslagen dafür auf eine Summe von über 200 Gulden. Der Pfarrer von Rackith hat 14 alte Schock (etwa 50 Gulden, für die damalige Zeit eine bedeutende Summe) aufgewendet, um nothbürftig seine Behausung herzustellen und dabei viel nicht angeschrieben. Den geistlichen Instituten gebührende Abgaben sind in letzter Zeit mehrfach nicht geleistet worden. Indeß so wichtig es auch war, den Geistlichen ihre Einnahmen und ihre äussere Existenz zu sichern, von viel größerer Wichtigkeit war es doch, die Tüchtigkeit der Amtsinhaber zu prüfen, Untüchtige zu entfernen, neue Kräfte zu gewinnen, den sittlichen und religiösen Zustand der Gemeinden näher kennen zu lernen und den mannichfachen Uebelständen Abhülfe zu schaffen.

So wurde denn die Visitation im Kurkreise begonnen. Die Commission bestand nach Luthers Vorschlag aus geistlichen und weltlichen Räthen. Als „Seiner kurfürstlichen Gnaden verordnete Visitatores der Kreise Sachsen und Meissen" sind denn erwählt die „würdigen, hochgelehrten, gestrengen und ehrenfesten Herrn, Martinus Luther, Prediger, Just Jonas, Propst, bede der h. Schrift Doctores; Hans Metzsch, Hauptmann, Benedict Pauli, beder Rechte Licentiat, alle zu Wittenberg, und Johann von Taubenheim", also zwei Theologen und drei Juristen. Diese Visitatoren durchzogen im October und November 1528 den wittenberger Kreis. Man muß die Sache mit großer Energie angefasst und sich möglichster Eile befleissigt haben. Am Donnerstag nach Simonis und Judä (28. October) finden wir sie in Kemberg und an

demselben Tage noch in Schmiedeberg und Montags nach Martini (11. November) sind sie bereits in Zahna, also auch wol so ziemlich mit dem wittenberger Kreis und seinen 38 Parochien zu Ende. Von Interesse würde es sein, ihr Verfahren näher kennen zu lernen. Ihr ausgesprochener Zweck ist, „aus Beistand göttlicher Gnade die gemeine Seelsorge, Zucht der Jugend und der Diener göttlichs Worts, auch ander Armen Versorgung" zu untersuchen und wo es nöthig neu zu ordnen. Des Amtes Einkommen festzustellen und rechtliche Fragen zu entscheiden, war die Aufgabe der Juristen. Die Befähigung der Pfarrer zu prüfen, fiel den Theologen zu. Wir würden nach Analogie unserer Visitationen an eine Predigt denken, die die Geistlichen vor den Visitatoren zu halten gehabt hätten. Allein davon findet sich keine Andeutung, eben so wenig wie von einer Predigt Luthers oder Jonas in den visitirten Kirchen. Auch ist es bei der Kürze der Zeit, die z. B. auf die beiden größten Orte Kemberg und Schmiedeberg gewendet wurde, und bei der Menge der zu ordnenden Verhältnisse nicht wahrscheinlich, daß ein Gottesdienst mit der Visitation verbunden worden ist. Es heisst von der Geistlichkeit kurz, sie seien schwach oder geschickt oder leidlich in der Lehre erfunden worden; und daraus ist mit Wahrscheinlichkeit zu schliessen, daß ein Colloquium mit dem Pfarrer stattfand, das sich etwa um die Puncte bewegt haben mag, die die Visitations-Ordnung aufstellt: sie sind „verhört" worden, wie es von den jüngern Pfarrern heisst, die zu Wittenberg geprüft worden sind. Bei den Küstern scheint selbst Das nicht der Fall gewesen zu sein. Man hat wol das Zeugniß des Pfarrers und der Gemeine über ihren Lebenswandel für hinreichend gehalten. Kenntnisse konnte man ja überdies wol kaum bei ihnen voraussetzen. Aus der Gemeinde wurden in den Städten der Rath und in den Dörfern sämmtliche Familienväter zugezogen. Sie waren amtlich zum Erscheinen aufgefordert worden. Dieser Aufforderung gemäß waren sie alle erschienen. Nur „die von Werkzahna (einem Filiale von Rahnsdorf) sind auf Erfordern aussenblieben; Die wird das Amt um solchen Ungehorsam zu strafen wissen." Die Gemeinde wurde zunächst gefragt, was sie gegen den Pfarrer zu klagen hätte, ebenso wie Dieser sein Urtheil über die Gemeinde abgeben musste. Speciell wurde ihnen die Frage vorgelegt, ob sie öffentliche Laster im Orte hätten, wie es mit dem Kirchenbesuch und mit dem Abendmahlsgenuß stehe, wann und wie die Gottesdienste gehalten würden u. s. w. Endlich musste das Einkommen der Pfarren und Küstereien im Beisein der Gemeinde festgestellt, und sie zur Erfüllung ihrer Verbindlichkeiten ermahnt werden. Ueber das Ganze wurde ein Protocoll aufgenommen,

dies von sämmtlichen Visitatoren ohne Zuziehung der Pfarrer unterzeichnet, und so die Resultate der Verhandlungen für die weitere Kirchenverwaltung schriftlich fixirt.

Ihr vornehmstes Augenmerk richteten die Visitatoren auf die „Seelsorge.“ Darunter verstanden sie die ganze geistliche Thätigkeit eines Pfarrers, besonders in Predigt, Sacramentsverwaltung und Katechismus-Unterricht. Der Kreis den sie durchzogen, war bisher der Aufsicht dreier Bischöfe anvertraut gewesen. Das rechte Elbufer gehörte zum Bisthum Brandenburg und stand als Propsteibezirk von Wittenberg unter dem Archidiaconat des Propstes von Kloster Leitzkau. Der größere Theil des linken Elbufers, die Propstei Kemberg, war dem Erzbisthum Magdeburg untergeben, ein kleiner Theil, die Propstei Clöden mit Schmiedeberg und Pretzsch, dem Bisthum Meissen. Der Einfluß aber, den die Bischöfe auf ihre Geistlichen und Gemeinden geübt haben, muß ein überaus geringer gewesen sein und kann sich höchstens auf äusserliche Dinge erstreckt haben. Das für Pflege kirchlichen Lebens so wichtige Besetzungsrecht der Pfarren fehlte den Bischöfen und bischöflichen Behörden hier ganz. Den Patronat über die meisten Pfarren (25) hatte der Kurfürst, und Dieser ließ dies Recht als Privatpatron in den meisten Fällen durch seine Amtleute ausüben. Nur die Besetzung der Propsteien und städtischen Pfarreien hatte er sich persönlich vorbehalten. Bei 5 Stellen übten adlige Herren das Besetzungsrecht, und über die noch übrigen hatten die Universität und der Rath zu Wittenberg zu verfügen. Dem Bischof blieb also Nichts als das Bestätigungs- und Ordinationsrecht übrig. Auch Dies hätte von großer Bedeutung sein können, wenn es mit Gewissenhaftigkeit geübt und die Befähigung der zu ordinirenden Priester ernstlich geprüft worden wäre. Allein dazu hätte man wieder Schulen nöthig gehabt, und für Schulen zur Ausbildung von Geistlichen war in dem Bereiche aller dreier Diöcesen fast so gut wie gar nicht gesorgt. Zwar in Wittenberg bestand eine Universität. Aber Diese war doch noch viel zu jung, als daß mit ihren Zöglingen auch nur eine größere Anzahl von Pfarrstellen im Lande hätte besetzt sein können. Von einer theologischen Bildung der Geistlichen konnte also im entferntesten nicht die Rede sein. Man musste sich damit begnügen, Personen zu Pfarrämtern zu erhalten, die in den Stadtschulen so viel Latein gelernt hatten, um die lateinischen liturgischen Formeln sich einprägen und Messe lesen zu können, und die die canonische Praxis einigermaßen verstanden. An eine eingehendere Seelsorge, wie sie die Reformatoren wünschten, war unter solchen Umständen natürlich nicht zu

denken; man war zufrieden, wenn man das Volk nur in einer äusserlichen Kirchlichkeit und in der Uebung bestimmter Formen erhielt. Und so macht denn der größeste Theil der Geistlichen den Eindruck, als ob sie das Amt nur handwerksmäßig verwaltet hätten. Sie haben sich eben so mechanisch der Lehre des Evangeliums zugewandt, als sie früher Messe gelesen haben. Kein Einziger leistet Widerstand, als sie das Abendmahl unter beiderlei Gestalt austheilen sollen und somit das äusserliche Schiboleth der Einführung der Reformation in ihren Gemeinden aussprechen. Nur in Zellendorf, das als Filial zum magdeburgischen Dorfe Lipsdorf gehörte, machte es Schwierigkeiten. Der Pfarrer daselbst nämlich war in einer schwierigen Lage. Das Erzstift Magdeburg war damals noch dem Papismus zugethan und als Pfarrer dieses Landes war er zur Messe verpflichtet, während er in dem kursächsischen Filiale zur Austheilung des Abendmahls sub utraque gedrängt wurde. Da er nun doch nicht, wie ein Pfarrer im Altenburgischen es nach Seckendorf that, das Sacrament in der einen Kirche lutherisch, in der andern papistisch austheilen wollte, so verweigerte er die Austheilung desselben unter beiderlei Gestalt im Filiale. Unsere Protocolle bemerken in Folge dessen: „weil aber derselbe von beden Gestalten des Sacraments nicht gelernt, noch dem Volk dasselb Sacrament dermaßen gereicht, ist solch Filial dem Pfarrer zu Dehne im Amt Sidow in sein Versorgung befohlen.“ Sonst findet sich nur noch ein einziger Fall von Widerstand gegen das Evangelium. In Meuro wird des Küsters Weib als Feindin desselben bezeichnet, wie es scheint, aus Opposition gegen den Pfarrer, dessen Stelle ihr Mann früher inne gehabt hat. Ueberall ist bereits die deutsche Sprache an die Stelle der lateinischen im Gottesdienste getreten; nur in Segrehna beklagen sich die Bauern, daß ihr Pfarrer nicht wolle deutsche Meß halten. Im Uebrigen wird von ihm gesagt, wie von mehreren andern seiner Amtsbrüder, daß er zur Seelsorge und Predigt leidlich befunden worden. Einige aber bleiben selbst unter diesem Maßstabe. In Letze wird der Pfarrer als ein alter ungelehrter Mann bezeichnet, der ganz und gar nicht zum Pfarrer taugt. Die Gemeinde Okeln kann der Pfarrer Alters und Ungeschicklichkeit halben nicht versorgen. In Ließnitz (Kroppenstedt) muß der Pfarrer „von wegen seines Alters und andern bedenklichen Ursachen der Seelsorge benommen werden.“

Daneben freilich sehen wir auch Geistliche, die dem Evangelio von Herzen zugethan sind und ihrem Amte mit allem Eifer obliegen. Zur Empfehlung dient es in Wittenberg studirt zu haben. Der Pfarrer zu

Stracho „ist der Lehr halben bericht, denn er etlich Jahr hie zu Wittenberg studirt hat." Von Christoph Richter in Bleddin wird bezeugt, daß er ein gelehrter und frommer Mann ist und von den Bauern gelobt wird. Er predigt bereits vor der ersten Visitation alle Sonn- und Feiertage und überdies die Woche vier Mal, und hat sich auch dadurch nicht abschrecken lassen, daß die Bauern das veracht und selten hinein gekommen sind. Ein gleicher Eifer zeigt sich beim Pfarrer von Pratau, der ebenfalls mehr predigt als wozu er verpflichtet ist. Er hat deßhalb von den Bauern „seiner Lehr und Lebens gut Lob und Gezeugniß und haben sein gut Gefallen, danken ihm auch alles Guten." Der Pfarrer von Bergwitz hat ein Canonicat zu Halle verlassen und sich dem Dienste des Evangeliums gewidmet.

In Betreff ihres Lebenswandels haben die meisten Geistlichen gut Zeugniß von ihren Gemeinden. Nur der Pfarrer in Apollensdorf wird von den Bauern beklagt, wie er sich mit Trinken zu Zeiten vergessen soll, und Dieser erbietet sich dieserhalb zur Besserung. Offenbar sind diese Fälle vor den Augen der Gemeinde selbst vorgekommen. Die Geistlichen jener Zeit standen nach ihrer Bildungsstufe dem Volke ungleich näher als in unserer Zeit, und sie werden daher, wie man das noch heut oft in katholischen Ländern findet, die Gesellschaft der Bauern auch im Dorfschank nicht verschmäht haben. Da nun ihnen überdies das Familienleben im Pfarrhause fehlte, so ist es leicht begreiflich, wie sie in rohen Genüssen ihre Erholung suchten. Zu verwundern ist es nur, daß auch kein einziger Pfarrer bei der Frage nach den öffentlichen Lastern der Gemeinde das Laster der Trunkenheit anzugeben weiß. Und doch wäre es unerklärlich, wie die Unsitte der Trinkgelage, wie sie nachweislich im 16., 17., 18. Jahrhundert in dortiger Gegend allgemein herrschte, und die Erscheinung der Trunkenbolde, die erst in neuster Zeit sehr im Verschwinden sind, mit Einem Male sollte aufgetreten sein. Die Schwierigkeit wird sich wol lösen, wenn wir annehmen, daß die meisten Geistlichen grade in diesem Puncte selbst kein reines Gewissen hatten. Ohne Zweifel hat es auch für die Geistlichen dortiger Gegend Geltung gehabt, was ein Schriftsteller des 15. Jahrhunderts von den Priestern überhaupt sagt. „Dem Trunke ergeben, schlemmen sie vom Morgen bis zum Abend in den Wirthshäusern." — Auch von Unzuchtssünden wird nur ein einziger Fall erwähnt, der unter den Begriff des öffentlichen Lasters gebracht wird. Der fromme Pfarrer von Bleddin klagt, daß eine Person im Ehebruch liegen soll, und der Propst von Clöden fügt hinzu, daß allein Valten Bilitzsch zu Schützberg an einer in Bledyn hangen

soll.“ Auch hier haben wir ohne Zweifel nicht daran zu denken, daß das der einzige Fall von Unzuchtssünden überhaupt gewesen sei, der zur Kenntniß der Geistlichen gekommen. Die Prolepsis der copula carnalis vor Eingehung der Ehe, noch jetzt fast ausschließlich die einzige Art der Unzuchtssünden in dortiger Gegend, kam auch damals unzweifelhaft öfter vor. Diese Fälle aber wurden wol nicht zu den öffentlichen Lastern gezählt. Wie es mit der Keuschheit der Priester selbst stand, darüber geben uns die Protocolle keinerlei Andeutung. — Eine dritte Art öffentlichen Aergernisses hat der Pfarrer zu Pratau zu berichten. Dieses Dorf gewissermaßen eine Vorstadt des Universitäts-Ortes Wittenberg, hatte viele öffentliche Lustbarkeiten, und der laute Lärm derselben ruhte selbst während des Gottesdienstes nicht. Daher wird den Bauern befohlen, daß sie mit Pauken, Tanzen, Spielen und anderem Getöne unter der Predigt stille sein sollen.

Kirchenvisitationen müssen ihrer Natur gemäß ihr Augenmerk vorzugsweise auf die greifbaren Ordnungen und sichtbaren Gestaltungen des kirchlichen Lebens richten. Das sind ja die Schläuche, in die das Glaubensleben der Gemeinde zu fassen ist. Dieses selbst ist viel zu innerlich, als daß man es in einigen Stunden wahrheitsgetreu fixiren oder unmittelbar auf dasselbe dauernd einwirken könnte. Mit richtigem Tacte fassten daher die Visitatoren besonders die kirchlichen Ordnungen ins Auge. Ueberdies war ja bisher die Seelsorge in den Gemeinden nur als äusserliche Zucht gefasst worden; das Eingehen in die innere Welt des Herzens sollte erst eine Frucht der Glaubens-Gerechtigkeit des Evangeliums werden. Die vornehmlichste Frage der Visitatoren ist daher nach dem Kirchenbesuch und nach der Achtung des Abendmahls. Und in dieser Beziehung sieht es so schlimm aus, wie es gewiß späterhin niemals ausgesehen hat und wie es, Gott sei Dank, bei dem kirchlichen Sinn der dortigen Bewohner wenigstens auf dem Lande auch jetzt nach der Zeit des Unglaubens noch nicht aussieht. Fast keine Parochie findet sich, in der nicht 3, 4 5 und noch mehr Personen genannt werden, die nicht zum Abendmahl gehen, oder Gottesdienst und Abendmahl verachten. In Klebitz communiciren 3 nicht, hören aber die Predigt, in Elster etliche, in Feldheim 3 seit drei Jahren nicht, darunter der Richter, wiewohl der Pfarrer von Brauch und Nutz des Sacraments fleissig predigt, in Rahnsdorf hat einer in 10 Jahren das Sacrament nicht empfangen, während er doch sonst die Predigt gern hört und ein frommer Bauer sein soll. Noch auffallender ist's auf dem linken Elbufer. In Rackith sind 5 Sacramentsverächter, von denen zwei auch die Predigt nicht hören, in Pretzsch

etliche, in Meuro 3, in Rotto 3, in Radis 3, in Berckwitz unter 37 Insassen 7 Bauern die in 6, 7, 8 Jahren nicht communicirt haben, in Wartenburg unter 42 Bauern und Kossaten gar 12, und so fort in allen Kirchspielen. Selbst im Kirchspiel des frommen Pfarrers in Bleddin fehlen ihrer 1 oder 2 in der Zahl der Communicanten. Am schlimmsten sieht es in Gomlo aus, wo Wenige und selten das Sacrament empfangen, und in Globig; der Pfarrer, heisst es, hat fast ungeschlachte Bauern zu Globig, communiciren nicht, hören auch Predigten nicht oder versäumlich. Und selbst von Denen, die zum Tisch des Herrn kamen, kann die größere Anzahl höchstens Einmal des Jahres communicirt haben, während es jetzt in den meisten Ortschaften dort zur guten Sitte gehört, zwei- auch drei-mal zum heiligen Abendmahle zu gehen. Leider ist nur an 4 Orten die Zahl der jährlichen Communicanten angegeben. Apollensdorf hat bei ungefähr 45 communionfähigen Gemeindegliedern circa 60 Communicanten. Etwa entsprechend würde sich das Verhältniß in Elster stellen, nämlich bei 316 erwachsenen Christen circa 360 Communicanten; viel ungünstiger bei Letza, nämlich wie 120 : 60; und am ungünstigsten in Zahna, wie 504 : 240. Bedenkt man, was dem Laien durch die Gewährung des Kelches wieder errungen war, so muß eine solche Geringschätzung des Sacraments ausserordentlich auffallen. Allein es würde das nur, wenn man unter den Bewohnern sich lauter persönlich erweckte oder für geistliche Güter besonders empfängliche Leute denkt. Die Bevölkerung jener Gegend ist jedoch eine durchweg zähe, und ihre Gottesfurcht besteht vorzugsweise in dem treuen Festhalten der kirchlichen Sitte. Die kirchliche Sitte war aber durch die Neuerungen im nahen Wittenberg bedeutend erschüttert; das Alte hatte in dem Herzen des Volkes seinen Boden verloren und Neues sich noch nicht eingelebt. Dazu kommt das den Bauern angeborne Mißtrauen, das hier Nahrung genug fand. Dieselben Geistlichen die sie vorher das Sacrament unter Einer Gestalt hatten austheilen sehen, boten ihnen jetzt dasselbe sub utraque, und zwar viele ohne Zweifel deßhalb, weil die Reformation von oben her begünstigt wurde. Nimmt man dazu, daß Männer wie Carlstadt eine Zeit lang hier ihr Wesen trieben, daß Derselbe in Segrehna wohnte: so wird man begreifen, wie die Gewissen sich verwirren mussten und wie sich diese Verwirrung in der Verachtung von Wort und Sacrament kundgab. Ebenso erklärlich ist es, daß diese Geringschätzung auf das Amt überhaupt und die Träger desselben überging. Von jenem Geiste, der in Thüringen in offenem Aufruhr gegen die geistlichen Institute sich kundgab, finden wir hier wenigstens einige Spuren. Schon oben ist

erwähnt, wie unwillfährig die meisten Gemeinden waren, den Pfarrern ihre Amtswohnung in dem erforderlichen Zustande zu erhalten. Es wurde nun zwar befohlen, Alles in ordnungsmäßigen Stand zu setzen; allein die Gemeinden leisten zähen passiven Widerstand, und 1533 ist noch nicht gar zu Viel geschehen. Ja in Klebitz weigern sich die Bauern geradezu die Pfarrwohnung, die der Pfarrer selbst erbaut hat, zu bessern, wiewohl sie dachlos ist und es allenthalben drein regnet und die Scheune einfallen will. Es muß 1533 zum zweiten und später noch zum dritten Male befohlen werden, ehe die Gemeinde ihrer Pflicht nachkommt. Ebenso muß der Zehnten sehr betrügerisch gegeben worden sein. Ueberall wird wenigstens den Gemeinden auf dem rechten Elbufer eingeschärft, denselben den Pfarrern ohne Betrug und nach demselben Gebinde zu geben, wie es die Bauern haben. Diese beiden letzten Puncte sind freilich Erscheinungen, wie sie zu allen Zeiten hervorgetreten sind, und es beweisen unsere Protocolle nur, daß es mit der Willfährigkeit, den geistlichen Instituten das Ihre zu geben, früher nicht besser gestanden hat als jetzt.

Diese Mißstände in den Gemeinden waren ohne Zweifel zum großen Theil aus der wenig gewissenhaften Amtsführung der Geistlichen in der römischen Zeit hervorgegangen. Aber sie zeigen auch zur Genüge, wie hier in dem Laienstande die Elemente nicht zu finden waren, durch die man die Gemeinden neu aufbauen konnte. Vom geistlichen Amte war das Verderben gekommen; das geistliche Amt musste nun auch die Heilung der Schäden bringen. Wollten die Visitatoren das Gemeindeleben bessern, so mussten sie vor allen Dingen das Pfarrhaus reformiren. Das geschah.

Zunächst mussten die alten unbrauchbaren Geistlichen entfernt werden. Jedoch verfuhr man hierbei mit der größten Milde. In der kurfürstlichen Instruction war den Visitatoren befohlen, „nach der Pfarrer Lehr und Leben zu inquiriren, und da sie befänden, daß einige wegen der Päpstischen Finsterniß, in welcher sie gestecket, zum Predigen und Sacrament gebührender Weise zu reichen also ungeschickt wären, daß man ihnen mit gutem Gewissen keine Pfarre anvertrauen könnte, doch des Alters und Beschaffenheit (wären), daß sie zu keinem andern Thun, womit sie sich ernähren möchten, tüchtig sich befänden, so sollte selbigen aus den Pfarr-Einkünften, so viel zum Lebenslang nöthig, gereicht, oder sie mit ehrlicher Verehrung dimittirt und nicht leer und mangelhaft ausgestoßen, an deren Stelle aber Fromme und Gelehrte gesetzt

werden" [1]). Duldete man doch in Wittenberg selbst noch römische Stiftsgeistliche und gab ihnen 1525 eine römisch-artige Agende. „Da der Kurfürst, heisst es darin, aus christlicher Erbarmung geneigt ist, den Personen in dem Stift im Schloß zu Wittenberg, so ewig belehnt, und den Choralibus, so Weiber haben und alt sind, ihr Einkommen ihr Leben lang folgen zu lassen, wäre mittler Zeit ... der Gottesdienst folgender Weis zu ändern" [2]). So verfährt man auch auf den benachbarten Dörfern. In Ließnitz (Kroppenstedt) wird der Pfarrer Conrad, ein alter Mann, von wegen seines Alters und anderer bedenklichen Ursachen der Seelsorge benommen. Aber sein Leben lang soll er im Besitz der Güter und der Behausung, auch bei allem Einkommen gelassen werden. Dafür soll ihm ein Coadjutor gesetzt werden, dem der Pfarrer 10 Gulden für die Kost und 4 Gulden zum Lohne geben muß. Der Lehnsherr Thylo von Thymen erbietet sich, ihm die Kost an seinem Tisch zu geben. Daneben wird dem Coadjutor auch der Küsterdienst übertragen. Das Urtheil „gänzlich untauglich" und daher Entfernung vom Amte tritt ausserdem nur noch in drei Fällen, in Letza, Blönsdorf und Okeln ein. Andere Geistliche, wenn sie auch schwach in der Lehre befunden werden, bleiben doch im Amte, falls sie nur von der Gemeinde gut Zeugniß haben und bereit sind nach Kräften das Evangelium zu treiben. Man setzte Solche einfach auf den Aussterbe-Etat, und hoffte dann von der jüngern Generation der Geistlichen, die in Wittenberg gebildet waren, Besseres.

Ein anderer Uebelstand war die Abwesenheit mancher Geistlichen von ihrem Pfarrorte. Es war von jeher das Bestreben der Klöster gewesen, die umliegenden Pfarren sich incorporiren zu lassen. Man verwandte dann die Pfarreinkünfte zur besseren Ausstattung der Klöster und setzte an die incorporirte Parochialkirche entweder einen Vicar, dem man nur das Nothdürftigste für seinen Lebensunterhalt ließ, oder man besorgte den Gottesdienst vom Kloster selbst aus durch Klostergeistliche. Es ist klar, wie auf diese Weise die Vermehrung der Klostereinkünfte die Hauptsache werden musste, und man kann diese Entziehung der für die geistliche Pflege der Gemeinden bestimmten Dotation kaum anders als für einen legalisirten Raub ansehen. Als dann in der Reformationszeit die Klöster Staatsdomainen wurden, konnte oder wollte man in den meisten Fällen nicht mehr unterscheiden, was eigentliche Klöster- und

[1]) Seckendorff, Ausführliche Geschichte des Lutherthums. Leipzig 1714, deutsche Ausgabe. S. 871.

[2]) Muther, Drei Urkunden zur Ref.-Gesch., in Niedner's Zeitschrift für hist. Theol. 1860. III. 452 ff.

was Pfarrdotation war, und so ist bei nicht wenig Stellen das ursprüngliche Pfarreinkommen Staatseinnahme geworden. Im sächsischen Kurkreise war man verhältnißmäßig besser dran. Einmal nämlich gab es dort wenig Klöster (6); und dann wollte der kirchliche Sinn der sächsischen Kurfürsten aus den Gütern der Kirche Nichts für den Staat gewinnen, sondern vor allen Dingen der Kirche selbst aufhelfen. Die Kirche zu Danna wurde von einem Canonicus des Stifts Coßwig, der zugleich Caplan in Wittenberg war, versehen. In der Visitation nun wird, nach Entsetzung des altersschwachen Pfarrers zu Blönsdorf, Danna mit dieser Parochie verbunden und jenem Canonicus, einem des Evangeliums kundigen Manne, die Stelle übertragen. — Das Dorf Eutzsch gehört zum Allerheiligen Stift in Wittenberg, und der Propst daselbst bestellt die Pfarre mit einem Vicar aus demselben. Dieser Vicar wird als Pfarrer geordnet und ihm die Residenzpflicht am Orte auferlegt, und die wegen Abwesenheit des Geistlichen verfallene Pfarrwohnung wieder herzustellen befohlen.

Nöthig war ferner die Anstellung eines zweiten Geistlichen zur Seelsorge in den Städten und Flecken. Zwar waren in ersteren neben dem Pfarrgeistlichen, dem Parochus, noch mehrere Priester vorhanden gewesen; allein diese hatten blos Messe an bestimmten Altären zu lesen. Diese Winkelmessen zog man nun ein und ordnete dem Pfarrer einen zweiten Geistlichen als „Prediger" zu, den man Caplan nannte; eine Benennung, die noch jetzt in Kursachsen unter dem Volke für den Diaconus gebräuchlich ist. Wo Pröpste waren, konnte man diese bei ihrem reichlichern Einkommen bequem anhalten einen Caplan zu besolden. So muß der Propst in Clöden dem Caplan jährlich 30 Gulden geben und ihn bei der Wahl den Visitatoren zu examiniren darstellen. Mit einer Behausung soll er vom Kirchspiel versehen werden. Aehnlich verfährt man in Kemberg. — An andern Orten war die Errichtung einer Caplanei durch die aufkommenden Altarlehne leicht ausführbar. In Pretsch hatten die Patrone der Kirche, die Marschälle von Löser, einen Altar St. Nicolai gestiftet und dessen Besorgung einem eigenen Priester übergeben. Diese Commende nun soll nach Absterben ihres Inhabers sammt der dazu gehörigen Wohnung einem Caplan gegeben werden. Damit aber die Ausführung dieser Bestimmung sich nicht verzögere, soll unterdeß der Pfarrer dem Caplan Wohnung und Kost, und die eingepfarrten Bauern und Kossaten ihm eine jährliche Natural- und Geld-Spende geben. Dieser vorher in Wittenberg examinirte Caplan hat die Verpflichtung, dem Volke das Evangelium zu predigen und die Kranken fleissig zu besuchen.

Zur Ueberwachung der Geistlichen wurden Superintendenten bestellt. Im Amte Wittenberg werden ziemlich genau im Anschluß an die katholische Propsteieintheilung zwei „Superattendenzen" gebildet. Dem Pfarrherrn zu Wittenberg werden sämmtliche Pfarreien auf dem rechten Elbufer übergeben, auch Zahna und Clöden, vom linken Elbufer nur Dabrun, im Ganzen 16 Parochien ausser der Stadt Wittenberg mit ihren 13 eingepfarrten Dörfern. Der Propst zu Kemberg erhält die Aufsicht über 21 Parochien auf dem linken Elbufer. Ihr Amtskreis ist in den Visitations-Artikeln dahin bestimmt, daß sie über Erhaltung reiner Lehre, den Wandel der Geistlichen wachen und die neu Anzustellenden verhören sollen. In den Protocollen wird nur kurz bemerkt, daß beim Pfarrer zu Wittenberg „was geistlicher Gebühren vorfallen, Rath gesucht werden soll." Was das Leben der Geistlichen anbetrifft, so hatten die Superintendenten darauf zu achten, daß man den Anstoß vermeide. Es ist schon früher erwähnt, wie sehr die Priester katholischer Zeit mit dem Volke, und zwar nicht nach der besten Seite hin, verwachsen waren. Das decorum clericale zu wahren, mag nicht immer ihre besondere Sorge gewesen sein. Wie wenig es der Pfarrer von Apollensdorf berücksichtigt hat, ist oben bereits angedeutet. Er wird admonirt und hat sich zur Besserung erboten. Aber nicht allein ausserhalb ihres Hauses mögen die Priester der Trinklust gefröhnt haben, sie scheinen zum Theil die Schankwirthe der Gemeinden gewesen zu sein. So wird ihnen in den allgemeinen Bestimmungen ausdrücklich auferlegt, sich des „Bierschanks und andrer unziemlicher Hantirung" zu enthalten. Die Gefahr lag besonders nahe für die Pfarrer in den Städten, auf deren Häusern die Braugerechtigkeit ruhte. In Zahna wird darum bestimmt: „So mag auch ein Pfarrer für sein Haus ein Nothdurft brauen, aber nicht verpfennigen oder verkaufen." Die Ausübung der Jagd scheint aber nicht als eine Verletzung des decorum clericale angesehen worden zu sein. Wenigstens wird dem Pfarrer zu Zahna gestattet, er möge „je zu Zeiten zu seiner Ergötzlichkeit und Gelegenheit, wie auch andere Einwohner, aus hergebrachter Freiheit und Gerechtigkeit zu gewöhnlicher Zeit lassen jagen und Weidwerk treiben." Das „zu Kauf Schlachten" wird ihnen verboten, aber gestattet, „was ihnen von Getreidicht und Anderem erwächst oder sunst der Pflege gehörig ist, das mögen sie zu Markt führen und verkaufen lassen." Im Uebrigen sollen sie sich eines „christlichen, unärgerlichen Wandels" befleissigen und „ihres Berufs mit Fleiß aufwarten." — Verheirathet scheint die größere Anzahl der Geistlichen damals noch nicht gewesen zu sein. Nur vom Pfarrer in Pratau wird es beiläufig erwähnt, und vom

Propst in Kemberg ist es anderweitig bekannt. Jedenfalls war aber dann grade hier der Aufsicht der Superintendenten ein weites Feld geöffnet, um den Anstoß zu beseitigen, den das zuchtlose Leben der römischen Geistlichen im Cölibat gegeben hatte.

Die Verhörung der Geistlichen lag wol nur kurze Zeit in den Händen der Superintendenten, wenn sie überhaupt je in der Form eines Examens von ihnen ausgeübt worden ist. Aber auf die Studien der Geistlichkeit sollte sich ohne Zweifel ihre Aufmerksamkeit richten. Bisher war Dies jedenfalls ganz vernachlässigt. An theologische Studien war schon meist wegen Mangels an Büchern nicht zu denken. Nur auf der Pfarre von Schmiedeberg wird eine als Inventar befindliche Büchersammlung erwähnt. Das Verzeichniß zählt folgende Titel auf: Decretum, Margarita decreti, Rationale divinorum, Glosa Psalterii Joannis de Turre Cremale Astaxensis, Sermones Jacobi de Voragine, Summa Praedicantium, Sermones Pomerii de Tempore et Sancte(-is?), Stellarius, Gretz, Revelationes Brigittae, Sermones Parati, Bücher, die wahrscheinlich durch den Patronat des Allerheiligenstifts in Wittenberg dorthin gekommen sind. Wollte man die Geistlichen in evangelischer Erkenntniß weiter fördern, so musste man ihnen zugleich ein auch für die niedrigste theol. Bildungsstufe faßbares Buch in die Hand geben. Ein solches war der Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn. Daher wird nicht blos in den generalibus geboten: „Auch soll ein jeglicher Pfarrer das Büchlein, Unterricht der Visitatoren, kürzlich in Druck ausgegangen, haben, dasselb oft und mit Fleiß lesen und sich danach richten," sondern es wird den schwachen Geistlichen noch ganz besonders eindringlich anempfohlen. Allein selbst so konnte man bei vielen Geistlichen wol noch nicht an eine selbst-producirte Predigt denken. Man musste ihnen vielmehr Material und Form ganz mundrecht zubereitet zur Speise für die Gemeinden darbieten. Dazu eignete sich vorzüglich Luther's Kirchenpostille, deren dritter Band so eben erschienen war; und so wird fast allen Predigern auferlegt, Sonntags und Festtags das Evangelium zu predigen, nach Inhalt der Postillen D. Lutheri. In den meisten Fällen wird man auf den Dörfern Nichts weiter gehört haben, als eine möglichst wortgetreue Wiederholung der Predigt Luthers, an vielen Orten mag es über das Ablesen nicht hinaus gekommen sein. Indeß Das war jedenfalls unter den obwaltenden Umständen das Beste. So war wenigstens dafür Gewähr geboten, daß das Evangelium rein und lauter gelehrt wurde.

Nachdem man sich so die Organe für neues evangelisches Leben in

den Geistlichen und Superintendenten geschaffen hatte, ging man daran, die Seelsorge selbst zu regeln. In erster Stelle stand hier die Predigt, in den meisten Fällen Missionspredigt. Man musste durch sie das Neue erst pflanzen. Luthers Predigten sind ja vorwiegend Missionspredigten, die die papistische Werkgerechtigkeit todtschlagen und evangelische Glaubensgerechtigkeit pflanzen wollen. Nach seiner Kirchenpostille wird dann wol im ganzen Lande die Gerechtigkeit aus dem Glauben an jedem Sonntag von allen Kanzeln erklungen sein. Die meisten Leute bedurften ja, daß man Einerlei treibe, und das Einerlei auf einerlei Weise. Die Sonntags-Evangelien müssen Jahr aus Jahr ein die Grundlage der Verkündigung bilden, und eine lange Reihe von Jahren hindurch wird man ohne Zweifel an demselben Sonntag ganz genau auch dieselbe Predigt nach der Kirchenpostille gehört haben. Es war dies ein richtiger pädagogischer Griff. Denn das Volk musste zunächst nur mit den leichtern Evangelien genährt werden, sollte es einen festen evangelischen Halt gewinnen. Schon äusserlich war die Beschränkung auf das Evangelium dadurch geboten, daß an den meisten Orten wegen der zugehörigen Filiale nur Ein Gottesdienst gehalten werden konnte. Aber selbst wo, wie bei allen unicis, auch am Nachmittag Gottesdienst stattfand, soll auf den Dörfern nicht über die Epistel, sondern über die Hauptstücke gepredigt werden. Nur in Schmiedeberg sollen zween Sermon des Sonntags gehalten werden, einer vom Evangelium und einer von der Epistel, nach der Zeit und Ordnung der Postillen; ebenso zu Zahna und ähnlich wird es wol in Pretzsch und Clöden gewesen sein, wo Capläne waren. Dagegen soll in Kemberg der zweite Sermon Nachmittags aus dem alten Testament gehalten werden. In den Städten waren wol die tüchtigern Geistlichen, da die Stadtstellen damals durchweg die besten waren und meist vom Kurfürsten unmittelbar besetzt wurden. Ueberdies kamen die neu angestellten Capläne direct aus der wittenberger Schule. Ihnen konnte man etwas Mehr zumuthen. Endlich war ohne Zweifel die städtische Bevölkerung, als der beweglichere Theil, bereits mehr in die evangelischen Anschauungen eingelebt als die zähere Landbevölkerung. — Bei mannichfacheren Verhältnissen hatten die Geistlichen in den Städten auch auf mannichfaltigere Mißbräuche ihr Auge zu richten. So wird es in Schmiedeberg, Kemberg und Zahna besonders zur Pflicht gemacht, die Laster, aber ohne Vermerkung der Personen öffentlich zu strafen. Desgleichen sollen die beiden Geistlichen „von der Kanzel das Volk treulich anhalten und vermahnen, einander hülfliche Hände zu reichen, friedlich und einig zu sein, ferner daß sie den gemeinen Kasten durch ihre Testament treulich

wollen erhalten helfen, auf daß mit der Zeit aus Mangel und Gebrech des Einkommens das Vermögen nicht abnehmen möge und davon das h. Evangelion in Nachrede, desgleichen die Diener Gottes und arme Leute nicht in Noth und Armuth gelassen werden". Vor heimlichen Ehegelübden soll „alle Sonntag von der Kanzel ernste und treue Verwarnung geschehen, desgleichen um zeitlichen Frieden, gnädige Erhaltung des Evangeliums, für die Landesfürsten, damit die bei dem reinen Glauben mit ihren Unterthanen von Gott gnädiglich erhalten, gebeten werden." Dagegen wird es den Pfarrern auf dem Lande ganz besonders eingeschärft, von Nutz und Brauch des Sacraments zu predigen.

Was die Ordnung des Gottesdienstes betrifft, so werden die Geistlichen auf den Unterricht der Visitatoren (von täglicher Uebung in den Kirchen) verwiesen, damit Einigkeit in den Ceremonien bleibe. Wie weit die von Luther sogar gewünschte lateinische Liturgie und Messe noch beibehalten ist, erhellt aus den Protocollen nicht. Nur in Segrehna beschwert sich die Gemeinde, daß der Pastor nicht wolle deutsche Messe halten. Unter den Ermahnungen, die ihm für seine fernere Amtsführung gegeben werden, findet sich Nichts über diesen Punct. Man hat ihm offenbar die lateinische Messe auch fernerhin gestattet. — Zum vollen Hauptgottesdienst gehört aber den Reformatoren die Feier des Abendmahls. In den drei Städten sollen daher Pfarrer und Caplan auf der Kanzel das Volk zur Empfahung des Leibes und Blutes Christi vermahnen, „damit auf jeden Sonntag, so Communicanten sein, ein Meß gehalten werden möge." Auf dem Lande war es wol wegen zu geringer Seelenzahl und bei den Filialgottesdiensten nicht möglich. Als frühester Termin der Zulassung zum Abendmahlsgenuß wird das 12. Jahr festgesetzt.

Ausser diesem Hauptgottesdienste werden eine Menge Nebengottesdienste geordnet oder vielmehr in den meisten Fällen die bis dahin bestandenen römischen (Privat-) Messen, Memorien u. s. w. in evangelische Gottesdienste umgewandelt. Fast für alle diese ist Katechismus-Unterricht angesetzt. So zunächst für den Sonntag-Nachmittag. Nachmittag, heisst es in dem „Unterricht", weil das Gesinde und Volk in die Kirchen kommt, halten wir für gut, daß man stetig für und für, die zehn Gebote, die Artikel des Glaubens und das Vater Unser predige und auslege. Von den Nachmittagsgottesdiensten in den Städten ist schon oben gesprochen worden. Auf dem Lande fiel er meist wegen der Filiale ganz aus; eine größere Anzahl als zwei Predigten muthet man an einem

Tage den Pfarrern nicht zu. Demnach blieb nur in den unicis Wartenberg, Bleddin, Pratau, Meuro, Rotto für den Katechismus-Unterricht am Nachmittag Raum. — Dafür richtete man in den Wochentagen Gottesdienste ein. Ob die ursprüngliche Absicht, wie sie der Artikel von „täglicher Uebung in den Kirchen" ausspricht, jeden Tag durch eine gottesdienstliche Feier zu heiligen, an einem andern Orte ausser Schmiedeberg zur Wahrheit geworden ist, scheint sehr zweifelhaft. Aber mehrere Tage waren fast überall mit Gottesdiensten besetzt. Die unica haben noch eine Katechismus-Wochenpredigt am Freitag. In den Dörfern mit einem Filiale, wie Klebitz mit Schönfeld, Eckmannsdorf mit Dalchow, Rahnsdorf mit Werckzahna, Feldheim mit Schwabach, Marzahna mit Schmigelsdorf, Segrehna mit Selbitz, werden zwei Wochengottesdienste für Katechismus-Unterricht eingerichtet, für jede Gemeinde einer, am Dienstag und Donnerstag, ausgenommen die Ernte, wie bei Rahnsdorf bemerkt wird. Eben so erhalten eingepfarrte Dörfer, die wahrscheinlich nur eine Capelle hatten, hier und da einen Wochengottesdienst: so Osterwitz von Trebitz aus am Freitag, Sacho ebenfalls am Freitag und Paschwitz am Sonnabend von Pretzsch aus. Am stärksten wird der Pfarrer in Blönsdorf herangezogen: er soll in jedem seiner drei Kirchdörfer wöchentlich einmal den Katechismus predigen, „weil ers vermag." — Günstiger gestaltete sich die Sache in den Städten wo zwei Geistliche waren. In Kemberg sollen Diese Montags, Mittwochs und Freitags an jedem der drei Tage einen Sermon oder Lection eines Evangelisten halten, wie sie ermessen, daß es dem Volk nütz und gut sei, und überdies den Katechismus lehren. Dabei, heisst es dann weiter, haben es die Visitatoren gelassen und befohlen, des Katechismi zuvörderst und insonderheit um der Jugend willen nimmer zu vergessen. In Zahna soll Dienstags ein Evangelist ordine und Sonnabends der Katechismus ausgelegt und der Gottesdienst vor und nach dem Sermon mit etlichen christlichen Gesängen allezeit beschlossen werden. In Schmiedeberg sollen die Geistlichen jeden Tag in der Woche einen kurzen Sermon von einer halben Stunde aus dem A. oder N. T. halten, wie sie Das nach des Volkes Geschicklichkeit bei sich für bequem ermessen zu thun. Am allermeisten aber soll man auch hier Fleiß darauf richten, daß der Katechismus mit Auslegung der zehn Gebote, Vater Unsers und Glaubens etliche Tage in der Woche fleissig getrieben, und wie man zu Christo und von Dem zum Vater komme, wohl gelehrt werde.

Was die Casualien betrifft, so werden für die Taufe keinerlei

besondere Bestimmungen gegeben. Bei Eheschliessungen sollen sie nur ihr Augenmerk darauf richten, daß keine heimlichen Verlöbnisse vorkommen. Die Leichenbegängnisse scheinen an manchen Orten, wie es jetzt wieder in vielen großen Städten Brauch geworden ist, ganz in der Stille stattgefunden zu haben, bisweilen selbst ohne Vorwissen des Pfarrers. In Zukunft sollen sie daher in feierlicher kirchlicher Weise vor sich gehen. „So ein Mensch verstirbt, heisst es in den allgemeinen Bestimmungen, soll der Leichnam nicht heimlich noch zu Nachts, wie an etlichen Orten befunden, sondern öffentlich und am Tage mit Nachfolgung der Nachbarschaft und mit christlichen deutschen Gesängen, auch mit Vorwissen des Pfarrers ehrlich begraben werden." So wie man auf diese Weise den Leib ehrte, der zur Auferstehung aufbehalten war, so wollte man auch die Stätte seiner Ruhe heilig gehalten wissen. „Derwegens sollen die Kirchspiele ihre Kirchhöfe mit Fleiß befrieden (umfriedigen), auf daß die Thiere nicht darauf gehen."

Von specieller Seelsorge, wenn wir darunter regelmäßige Hausbesuche verstehen, ist nirgends die Rede, Die ganze geistliche Thätigkeit der Pfarrer war den Reformatoren Sorge für die Seelen der Gemeindeglieder. In der Kirche sollten sie die Gnadenmittel des Worts und der Sacramente bieten; dorthin sollten die Leute kommen. Aufgesucht werden darum nur Die die nicht kommen können. Die Kranken und Schwachen zu besuchen wird den Geistlichen ganz besonders dringend zur Pflicht gemacht, und in den Städten werden die Hospitäler ihrer Fürsorge vornehmlich empfohlen. Solche Schwache sollen durch das göttliche Wort in Glauben, Hoffnung und Geduld unterwiesen, gestärkt und getröstet werden. Dabei sollen die Pfarrer auch auf die leibliche Noth der Armen und Kranken achten und derselben nach Kräften zu steuern suchen. Als Gegenstand der Seelsorge werden sodann die Irrenden und Sectirer bezeichnet. Auf Solche „die von der Einigkeit wahren christlichen Glaubens und des Wortes abgetreten sind und sich in Irrthum und Secten begeben, in Versammlungen oder an andern Orten vom Glauben und von den Sacramenten übel reden, soll der Pfarrer fleissig inquiriren, sie wieder zur Einigkeit weisen, und so sie sich an eine oder zwei Vermahnungen nicht kehren, dem Rathe anzeigen." Von dem soll dann eine Zeit bestimmt werden, ihre Güter zu verkaufen und sich von dannen zu wenden. Man sieht also, es ist die Absicht der Reformatoren, daß sich die Seelsorge an gewisse, bestimmt vorliegende Noth- und Uebelstände in den Gemeinden anknüpfe.

Endlich wird dem Pfarrer ans Herz gelegt, auf die Schulen zu achten. Wir müssen bei dem Worte Schule ja nicht an unsere überfüllten Schulclassen denken, noch viel weniger an Lehrer, die auf Seminarien gebildet gewesen wären. Der Hauptschulmeister war auf dem Lande der Pfarrer, und der Hauptunterricht in der Religion wurde von Diesem den Kindern und der erwachsenen Jugend in jenen Katechismus-Gottesdiensten ertheilt. Es war Dies auf dem Lande um so nöthiger, als gar keine Lehrer vorhanden waren. Denn die Küster der katholischen Zeit waren blos Kirchendiener, keine Schulmeister, dazu wol ohne alle Vorbildung unmittelbar aus dem Volke genommen. Kirchendiener bleiben diese Küster auch in der evangelischen Kirche zunächst und vorzugsweise. Als solchen wird ihnen eingeschärft, dem Pfarrer in der Kirche allenthalben zu helfen und gehorsam zu sein. Daneben aber wird ihnen nun auch die Pflicht des Schulunterrichts ans Herz gelegt. Ein jeglicher Küster, heisst es, soll verpflichtet sein in den Wochen aufs wenigste ein Mal die Jugend in jeglichem Dorfe vorzunehmen, zu sich in ein Haus oder Kirchen zu erfordern, die zehn Gebote, Glauben, VaterUnser und deutschen Gesang zu lehren, und darzu sollen die Eltern ihre Kinder gehen lassen. Im Einzelnen wird von den Schuleinrichtungen gar Nichts erwähnt. Nur in Globick geht der Küster alle Woche einmal nach Beßwick, die Kinder, Jugend und Gesinde auch den Katechismus zu lehren, und soll Das auch am Sonntag Nachmittag zu Globig thun, weil die Bauern die Predigt da nicht besuchen. Ja die Pfarre Apollensdorf hat gar keinen Küster und vermag keinen zu halten. Wir können also auf dem Lande von einem geregelten Schulwesen gar nicht reden, und so findet sich denn auch nirgends in dem Einkommen der Küsterei auf dem Lande Schulgeld mit verzeichnet.

Besser war es mit dem Schulwesen in den Städten bestellt. Für diese allein war auch die Schulordnung berechnet, die sich in dem Unterricht der Visitatoren mit findet. Aber Volksschulen in unserem Sinne waren auch diese nicht. Es wäre auch sonst unbegreiflich, wie man das Latein in dem Grade hätte hervortreten lassen können, wenn nicht diese Schulen einen höhern Standpunct hätten einnehmen sollen. Volksschulen konnten sie auch deßhalb nicht sein, weil von einem Schulzwange nicht die Rede war. Es waren Schulen für begabtere oder vornehmere Kinder. Wenigstens gestaltete sich die Sache in der Wirklichkeit so. Man sieht Das zunächst aus der geringen Anzahl der Schüler. Wie spärlich der Schulbesuch auch in den Städten bis dahin muß gewesen

sein, kann man daraus schliessen, daß in Kemberg und Schmiedeberg bei 2 Geistlichen auch 2 Schulmeister ausreichen, ja in Zahna sogar einer genügt. Und selbst bei dem einen darf man nicht an eine vollgepfropfte Classe denken. Seine ganze jährliche Schulgeldeinnahme beträgt circa 2 Gulden. Da nun jeder Schüler vierteljährlich 1 Groschen zahlt, so ergiebt diese Summe eine Zahl von 10—11 Schülern. Daß man diese Schulen als Vorstufen besonders für gelehrte Bildung ansah, ergiebt sich sodann auch aus den Gründen, weßhalb die Eltern von den Geistlichen ermahnt werden sollen ihre Kinder zur Schule zu schicken. „In alleweg, heisst es bei Zahna, mögen die Pfarrherrn nie vergessen das Volk treulich und in Ernst zu vermahnen, daß sie ihre Kinder zur Schule schicken und halten wollten, nicht allein deutsch, sondern auch ihr Latein wohl zu lernen, mit Vermeldung, was nicht allein gemeiner Christenheit, sondern auch gemeinem Nutz den Städten und Landen aus Versäumlichkeit der Jugend und Mangel gelehrter Leute Schadens erwächst." Sie sollen derwegen den Eltern vorhalten, was für eine Verantwortlichkeit vor Gott dadurch auf ihre Seele und Gewissen falle. Zugleich aber sollen sie ihnen auch vorstellen, „zu was großen Ehren und Nutz sie ihre Kinder und sich selbst dadurch bringen mögen, mit Erzählung etlicher Exempel, dieweil vornehmlich alle gute Ordnung und Regiment geistlich und weltlich bestehen und fliessen aus guter Zucht der Jugend." Kirche und Staat sollen durch diese Schulen gebaut werden. Zunächst nach oben hin, um gelehrte Leute zu bilden, die Beiden vorstehen können. Daher wird zu guter Zucht der Jugend ein Schulmeister und daneben ein Coadjuvant (Schmiedeberg) oder Cantor (Kemberg) angestellt, der gelehrt und züchtigs Wandels ist. Dessen Amt soll sein, sich der Schulen mit fleissiger Sorg anzunehmen, die Jugend fleissig zu lehren, am allermeisten die Grammatika stets zu treiben und nach der Schüler Geschicklichkeit die Jugend an die lateinische Sprache zu gewöhnen, nach der Ordnung, die in dem Büchlein „Unterricht der Visitatoren" unter dem Capitel von Schulen beschrieben. Darum sollen Prediger und Rath darauf sehen, daß der Schulmeister solch Büchlein habe und sich danach richte. Allein auch nach unten hin in der Gemeinde sollte die Schule bauen helfen. Das that man zunächst dadurch, daß man die Schüler im Katechismus fest machte, sodann aber auch dadurch, daß man die Schuljugend zum Gesang in der Kirche verwendete. Auf Gesangübung in der Schule wird in dem Artikel von den Schulen ein ganz besonderes Gewicht gelegt, und den Schulmeistern bei der Visita-

tion zur Pflicht gemacht, daß sie die Jugend zu jedem Sermon mit Zuchten führen, die geordneten Gesänge der Kirche bei der Messen (Abendmahl), auch vor und nach jeder Predigt singen sollen. Ebenso fielen ihnen die christlichen deutschen Gesänge bei Begräbnissen zu. Endlich verhehlte man sich nicht, was für einen Segen die Unterweisung der Jugend in Gottes Wort für das elterliche Haus bringen könne. Und so wird den Schulmeistern anbefohlen darauf zu sehen, daß die Schüler den Eltern den gewöhnlichen Segen zu jeder Mahlzeit vor dem Tische, Abends aber ein säuberliche Sentenz aus der h. Schrift oder sonst einem guten Lehrer (d. h. einem lateinischen Moralisten) lateinisch und deutsch aufsagen. — Daß der Schulmeister in Schmiedeberg auch von Seite der Visitatoren verpflichtet wird, dem Rathe im Dienste der Stadtschreiberei Treue und gebührlichen Gehorsam zu leisten, mag nebenher berührt werden.

Von einer Einwirkung des Laienelements auf das kirchliche Leben ist keine Spur vorhanden. Auf den Dörfern stand es der Bauerngesammtheit im Verein mit dem Pfarrer zu, Küster aufzunehmen und zu entsetzen, jedoch mit vorhergehender Verhörung des Superintendenten. Dieser Einfluß brachte indeß in jener Zeit nicht gerade besondere Früchte. Gerade an dem Einkommen der Küster vergriffen sich die Bauern vorzugsweise. Sie sahen ihn als ihren Bediensteten an, dem sie seinen Lohn nach Belieben festsetzen könnten. Wenn aus den Gemeinden einige Leute näher mit der Kirche in Beziehung standen, so hatten sie nur für Kirchenvermögen, Baulichkeiten, also äussere Angelegenheiten zu sorgen. Sie hiessen Gotteshausleute. In Pratau sollen sie mit-gehen das Opfer einzubringen. An andern Orten thun solchen Dienst andere Personen in weltlichen Aemtern. In Zahna sollen die vier Viertelsmeister das Opfergeld nach den Personen eines jeden Hauses, „so viel auf ein Kerbholz angeschnitten oder sonst angeschrieben, einsammeln, in den eingepfarrten Dörfern der Schultheis.“ Die Organe des staatlichen Lebens galten auch zugleich als Organe für Handhabung äusserer christlicher Zucht. Der Rath in den Städten musste dem Pfarrer hülfreiche Hand bieten, um die Gemeinde von sectirerischen Elementen frei zu erhalten und um öffentlichen Lastern zu steuern. Auf den Dörfern sollen die Richter und ein jeder Hauswirth zusehen, daß Gotteslästerung, überschwängliche und stete Völlerei, Hurerei, Unzucht und Müssiggang nicht gelitten werde. Es ist die Idee des christlichen Staates, die der Kirche hülfreich die Hand bietet. Kirche und Staat sind nur zwei Factoren,

die gemeinsam Dasselbe erreichen wollen, nämlich christliches Leben pflanzen.

Hatten die Visitatoren auf diese Weise für Pflege geistlichen Lebens gesorgt, so war es nicht minder nöthig, die Organe derselben für die Zukunft äusserlich sicher zu stellen. Das Einkommen der Geistlichen musste vom Staat geordnet und neu befestigt werden. Man fand die Dotation schon vor. Bei der Colonisation dieser Länder im 11. und 12. Jahrhundert war darauf Rücksicht genommen, daß jede Kirche eine bestimmte dos an Ländereien zur Errichtung eines eigenen Pfarrsystems erhielt. Man wusste damals sehr wohl, daß Naturaldotation die sicherste sei. So finden wir denn bei jeder Pfarrstelle nicht blos, sondern auch bei mehreren Filialkirchen noch besondere Pfarrhufen, meist auf jeder Feldmark 2; die einzelnen Pfarren haben 2, 4, 6 Hufen zu ihrer Nutzniessung. Diesen Hufentheilen entsprechend hatte der Pfarrer Holznutzung aus dem Gemeindewald, und die Gerechtigkeit eine verhältnißmäßige Anzahl von Stücken Vieh auf die Gemeindeweide zu treiben, die Zahl schwankt zwischen 30—60 Stück an Kühen, Schafen, Schweinen. Solche Ackermasse mit den dazu gehörigen Gerechtsamen erforderte die Betreibung einer ziemlich umfangreichen Ackerwirthschaft. Eine Verpachtung war schwer oder nur mit großen Verlusten zu erreichen, und so bewirthschafteten wol die meisten Geistlichen ihre Aecker selbst. Der Pfarrer zu Klebitz treibt 4 Hufen selbst, der zu Bergwitz 2; der zu Ließnitz (Kroppenstedt) hat ihrer 9 Hufen und hat deren 3 müssen zu Haide werden lassen. Dazu kam als Haupteinnahme auf dem rechten Elbufer der Diöcese Brandenburg, der Zehnte oder eigentlich der Dreissigste von allem Getraide und Kleinvieh, und so hat jeder Pfarrer dort 40, 60 bis 90 Hufen zu zehnten. Diese Zehnteinnahme schneidet aber mit dem Bisthumsbezirke von Brandenburg rein ab, und es ist noch nicht aufgeklärt, weßhalb nur dieser Diöcese das Zehnten eignete. Wahrscheinlich beruht die Verschiedenheit auf der Unterscheidung der decima ex integro und ex statuto (congruo), wie sie urkundlich im Mittelalter in den vormals wendischen Landestheilen vorkommt. Die decima ex integro, der volle Naturalzehnt, war das Normale, und so wurde er in der Diöcese Brandenburg erhoben. Um indeß den Wenden die Annahme des Christenthums leichter und den Zehnten weniger drückend zu machen, setzte man ein Pauschquantum (congruum, statutum) fest und bestimmte ein für alle Male feststehende Quantitäten Getraide oder andere Naturallieferungen. Solch ein Abkommen wurde vielleicht in den Sprengeln von Magdeburg und Meissen mit den Parochianen getroffen. Fast zur Gewißheit wird diese Vermu-

thung, wenn wir sehen, daß südlich der Elbe Naturalleistungen an Broten und Bratwürsten in bedeutender Menge vorkommen, die wir nördlich nicht finden. Natürlich war Dies nur eine sehr unzureichende Entschädigung für den entzogenen Zehnten. Jetzt nun war diese Rücksicht auf die Parochianen nicht mehr nöthig, zumal sich die Bauern in der fetten Elbaue eines gewissen Wohlstandes werden erfreut haben, und so verpflichtete man sie, dem Pfarrer eine jährliche Getraidezulage zu geben. Wo eine Erhöhung des Einkommens auf dem ärmern rechten Elbufer nöthig wurde, suchte man sich auf andere Weise zu helfen. So wurden in Apollensdorf 8 Scheffel Korn dem Pfarrer von zwei Gotteshaushufen zugelegt, weil die Bauern sich beklagt, daß sie Unvermögens halb keine Zulage geben könnten. — Höchst merkwürdig ist eine andere Art, die Pfarrstellen zu bessern. Man nimmt nämlich an einigen Orten einen Theil des Küsterei-Einkommens weg und legt es zur Pfarre, ohne Zweifel deßhalb, weil auf dem linken Elbufer das Einkommen der Küster an vielen Orten mit dem der Pfarrer gleich war, abgesehen von der Dotation in liegenden Gründen. — Ferner suchte man dadurch die Geistlichen besser zu stellen, daß man kleinere Stellen combinirte. So wird das von einem Vicar versehene Danna zu Blönsdorf geschlagen, Ofeln aber dem Caplan in Schmiedeberg zur Versorgung übergeben. — Bequemer ließ sich eine Zulage aus den mit der Reformation aufgehobenen Privatmessen, Memorien u. s. w. gewinnen. Wie daraus selbständige Stellen fundirt wurden, davon ist oben bereits die Rede gewesen. Einzelnes indeß wird schon Bestehendem zugelegt. Man hatte hier einen Anhalt an der katholischen Praxis, wonach eine Person Inhaber mehrerer Beneficien sein konnte. Der Pfarrer in Gommlo hatte eine Frühmesse in Kemberg. Was Diesem für seine Lebenszeit verliehen war, wird nun der Pfarre in Gommlo für immer incorporirt. — Endlich hatten die Propsteien, sei es durch ursprüngliche Stiftung, sei es durch spätere Verleihung, Einkünfte aus verschiedenen umliegenden Parochien. Auf diese Weise waren Kemberg und besonders Klöden zu Pfründen geworden, die im Mittelalter selbst die beiden angesehensten Adelsgeschlechter Kursachsens, die Erbmarschälle der Löser auf Pretzsch und die Schenken von Landsberg auf Seyda für ihre jüngern Söhne nicht verschmähten. Bei ihnen finden wir auch die meisten baaren Geldeinkünfte. Während Apollensdorf und Bülzig selbst mit der neuen Zulage nicht mehr als 2 fl. 3 gr. jährlich aufzuweisen haben, ja selbst der Oberpfarrer von Zahna an baarem Einkommen nur 10 fl. 4 gr., so hat der Propst in Kemberg nach Abzug einer Abgabe an den Caplan noch 94 fl., und in Clöden wird

neben 188 Scheffeln Korn- und 85 Scheffeln Hafer-Zins die baare Einnahme auf 105 Gulden berechnet, für die damaligen Geldverhältnisse eine nicht unbedeutende Summe. Von diesen Propsteien nahm man nun Manches weg, was sie aus andern Parochien bezogen, und legte es deren Pfarren zu. — Die Geldeinnahmen flossen auf den Dörfern ausser einigen Erbpachten fast ausschließlich aus dem Opfergelde, zu dem jede communionfähige Person über 12 Jahr verpflichtet war und das für jeden Quatember à Person 1 alten Pfennig betrug. Solch Geld mussten die Richter, Küster, Gotteshausleute oder Viertelsmeister dem Pfarrer einsammeln. Für Casualien ist nirgends eine Einnahme in Ansatz gebracht; es wurden dafür keine Gebühren genommen. — Zum Einkommen der Pfarren ist endlich das Inventarium zu rechnen, das von der Gemeinde beschafft und vorkommenden Falls vervollständigt werden musste. Da mit dem neuen Pfarrer bisher keine Pfarrfrau eingezogen war, so musste die Gemeinde, als die geistliche Braut, die Ausstattung des Pfarrhauses übernehmen. Die war nun freilich meist dürftig genug. Einen „beschlossenen" Tisch, ein Spanbette und drei melkende Kühe hielt man meist für hinreichend. Nur hier und da, wie z. B. in Pratau, besteht das Inventarium auch noch aus anderem nothwendigen Hausgeräth. Stattlicher musste natürlich eine Propstei ausgestattet sein, und so finden wir in Clöden ziemlich Alles vertreten, was ein Haushalt und eine Landwirthschaft aufweisen muß, im Hofe von den Kühen bis zu den Enten herab, in den Ackerbaugeräthen von der Egge bis zur Mistgabel und dem Wetzstein mit seinem Gefäß, in der Küche fehlt neben dem Brotschrank Schüssel und Salzmeste nicht.

Einfacher waren die Gehaltsverhältnisse der Küster. Landdotation war bei ihren Stellen nirgends vorhanden; dafür bekamen sie aus den Getraide- und andern Natural-Lieferungen auch eine kleine Geldabgabe. In Kemberg erhielt ausser dem jedenfalls sehr geringen Schulgeldbetrage der Schulmeister 25, der Cantor 20 Gulden aus dem gemeinen Kasten, in Schmiedeberg der Schulmeister ebendaher 18 Gulden und als Rathsschreiber noch 4 Gulden, der Coadjuvant 15 Gulden, in Zahna der Schulmeister ausser einer täglichen Präbende auf der Pfarre 8 Scheffel Korn und circa 8 Gulden.

Die letzte Sorge der Visitatoren war endlich auf die Versorgung der Armuth gerichtet. Auf den Dörfern hatte Dies keine Schwierigkeiten. Hier gab es nur Bauern und Cossaten, allenfalls Gemeinde-Hirten, von denen jeder sein Brot hatte. Eine Tagelöhnerbevölkerung war ohne Zweifel gar nicht oder sehr spärlich vorhanden. Daher wird der Armen

*

auf dem Lande gar keine Erwähnung gethan. Nur in Clöden befindet sich bereits aus früherer Zeit ein Hospital, das zur Zeit der Visitation zwei Personen in sich schliesst. Es hat aber kein geordnetes Einkommen. Wahrscheinlich war es genügend, diesen Personen Obdach zu bieten. Ein bestimmt dotirtes Hospital findet sich zu Zahna vor. Herzog Rudolph III. von Sachsen hatte es gegründet und mit 8 Hufen, 4 Höfen, Gärten, Wiesen und Holz ausgestattet, und ihm noch sonst mannichfache Zinsen an Geld und Getraide aus den umliegenden Dörfern zugewiesen. Es hat einen Vogt zum Vorsteher, der die Güter verwaltet und den armen Leuten die Nothdurft giebt. In den beiden andern Städten, Schmiedeberg und Kemberg, bestehen zwar auch Hospitäler, aber ihre Insassen sind auf den gemeinen Kasten angewiesen. Dieser gemeine Kasten oder die Kirchkasse bestand ohne Zweifel schon früher, wie das Vorkommen der Aldermann oder vitrici des Mittelalters beweist. Einzelne, vielleicht die meisten Kirchen, hatten ja auch bestimmte Grundstücke, deren Ertrag für die fabrica verwendet wurde. So werden bei der Kirche von Pratau der Gotteshof, ein Acker und ein baares Vermögen von 70 alten Schocken und 130 Gulden erwähnt. In Eutzsch wurden aus dem gemeinen Kasten 2 Schock bewilligt zur Beihülfe für den Bau der Pfarrgebäude. In Zahna bestand das Vermögen des gemeinen Kastens 1528 aus 25 silbernen Schock neben nicht geringem jährlichen Geld- und Natural-Einkommen. In Kemberg beläuft sich das Kirchenvermögen auf die für damalige Zeit sehr hohe Summe von 1477 Gulden, die zum Theil an Bürger ausgeliehen sind.

Allein erst jetzt erhielt die Kirchkasse vermehrtes Einkommen, fest bestimmten Zweck und geordnete Verwaltung. In den Städten that man den größern Theil von den aufgekommenen Commenden hinein. In Kemberg waren zwei zu Commenden gehörige Priesterhäuser durch den Rath verkauft worden für 51 Gulden. Davon wird die Hälfte dem Rath zum Besten der Stadt, die andere Hälfte dem gemeinen Kasten überwiesen. Um jede Gewaltmaßregel zu vermeiden, sollen die zur Zeit noch lebenden Inhaber von Altarlehen dieselben bis zu ihrem Tode geniessen; danach aber sollen diese Lehen mit allem Dem, was durch Stiftung, Testament oder auf andere Weise an die Kirche fällt, in den gemeinen Kasten gethan werden. Reich an solchen Commenden war besonders Zahna, die zum Theil von den frühern Besitzern dieser Stadt, den Herren von Wederden, zum Theil von den sächsischen Herzögen herrührten. Fünf Altäre in der Stadt- und Schloß-Kirche sind mit besondern Einkünften dotirt, und ihr größester Theil wird dem gemeinen

Kasten zugewiesen. Ein weiteres Capital ergab sich aus den überflüssig gewordenen Meßgewändern, Kelchen u. s. w. In Kemberg werden 2 Kelche und 3 Meßgewänder „nebst ihrer Zubehörung" zum Bedarf in der Kirche behalten, ein Kelch und ein Pacifical aber verkauft. Aehnlich werden in Schmiedeberg die beiden besten Kelche und drei Meßgewänder zum Gebrauch der Messen zurückgelegt; was aber von Alben vorhanden ist soll zerschnitten und in das Hospital zur Nothdurft der Armen zu Betttüchern gegeben, und die übrigen Alben und Caseln verkauft und das Kaufgeld in den gemeinen Kasten gelegt werden. Ja in Cutzsch wird sogar 1533 gestattet, damit die Pfarrgebäude so bald wie möglich in Stand gesetzt werden, soll eine Glocke und Wachs verkauft werden, doch so, daß der Erlös dafür der Kirche in acht Jahren vom Kirchspiel wieder erstattet werde. — In Zahna dagegen, wo sich Kirchengeräthe von bedeutenderem Werthe befanden, wird deren Veräusserung nicht zugelassen. Weil sie überdies von der churfürstlichen Familie herrührten, sollen die Kleinodien von Silberwerk vielmehr wohl verwahrt, beigelegt und ohne Vorwissen des Kurfürsten nicht angegriffen werden. Sie bestanden aus einer silbernen Monstranz mit einem kupfernen übergoldeten Fuß, einem silbernen übergoldeten Viaticum, vier silbernen übergoldeten Kelchen, einem Pacifical und etlichen silbernen Spangen im Gewicht von vier Lothen. — Ein silberner übergoldeter Kelch, ein Pacifical, drei Meßgewänder, zwei Alben, zwei Umbralen und zwei Stolen sind bereits 1524 aus der Schloßcapelle dem Schlosser zu Wittenberg übergeben worden. — Zur Verwaltung für die so geordneten Einkünfte des gemeinen Kastens sollen jedes Jahr vom Rath und Pfarrer fromme, gottesfürchtige und wohl besessene Männer und Bürger zu Vorstehern oder Diakonen gewählt werden. In Zahna wird ihre Zahl auf 3, in Schmiedeberg und Kemberg auf 6 festgestellt, die zum dritten Theile aus dem Rath, zu zwei Drittel aus der Gemeine genommen werden sollen. Mit Diesen soll über den ihnen zugestellten Vorrath und Bestand ein ordentliches Inventarium aufgenommen werden und zwar in dreifacher Ausfertigung, sodaß ein Exemplar dem Rath, eins dem Pfarrer eingehändigt wird und eins den Vorstehern für die Rechnung verbleibt. Sie haben die Schulden und anderes Einkommen treulich einzumahnen, und doch dabei sich davor zu hüten, daß sie die Unvermögenden gar zu sehr drängen. Aus dieser Kasse sind zunächst die Kirchen, Pfarren, Kaplaneien und Schulgebäude zu unterhalten; sodann haben die Diakonen für den Unterhalt der Kirchendiener zu sorgen, soweit Diese auf den gemeinen Kasten angewiesen sind. Ja in Zahna soll sogar auf die umliegenden Pfarrer Rücksicht genommen

werden. Drei dem Kurfürsten zuständige Lehen werden unter der Bedingung jener Kasse einverleibt, daß davon, wenn's Noth sein würde, etlichen umwohnenden armen Pfarrern, die nicht genugsam versehen, durch die Herren Visitatores eine Zulag und Besserung verordnet werden mag. Besonders aber soll der gemeine Kasten für die Armen und Kranken dasein. So sind vor allen die im Hospital der Fürsorge der Vorsteher empfohlen; sie sollen von ihnen mit Nahrung, Kleidung und anderer Nothdurft versehen werden. Aber auch ausserhalb desselben sollen sie auf die hausarmen Leute ihr Augenmerk richten, und sich fleissig nach dem Lebenswandel und den Vermögensverhältnissen Derer erkundigen, die des Kastens Hülfe begehren. Sind sie rechte Arme, so soll man willig geben; zunächst 1 gr. wöchentlich aus dem „Bettelgelde", das in der Kirchen gefällt. Aus den Naturaleinkünften zu Zahna sollen jährlich acht Spenden gegeben werden und dazu acht Scheffel Korn verbacken werden. Was dann noch von Korn überbleibt, soll beigelegt und bis zur Zeit der Noth aufbewahrt werden, und alsdann armen unvermögenden Leuten ein Scheffel eines Groschen oder anderthalb weniger denn der gemeine Kauf ist verkauft, jedoch keinem über 3 Scheffel gelassen werden. Es ist durchgehender Grundsatz, daß „der Kirche Gut nicht müssiggängere", und als „die rechte Arbeit" des gemeinen Kastens wird der Nutzen angesehen, den das Capital den Armen und Nothleidenden bringt. In ächt christlicher Fürsorge soll nicht blos auf die Abhülfe bereits vorhandener Noth Rücksicht genommen werden, sondern man soll auch so viel als möglich zukünftiger Verarmung vorbeugen. Solchen, die sich gern von einem Handwerk nährten, wenn sie eine Anlage dazu hätten, soll ein Capital eingehändigt werden bis zu 20 Gulden, das sie nach und nach zurückzahlen sollen, gewiß die älteste Art von Vorschußkassen und dazu eine kirchliche! — Ueber diese Verwaltung des gemeinen Kastens haben die Vorsteher alljährlich dem Rath im Beisein des Pfarrers oder so es dem Amt Wittenberg beliebt, Bescheid zu thun*).

*) Vgl. die von mir herausgegebenen Visitations-Protocolle in den „Neuen Mittheilungen des thüring.-sächs. Geschichts-Vereins zu Halle", IX. 2. S.78 ff.

Druck von Carl Eyle in Wittenberg.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1863. III. Heft.

V.

Die Culdeische Kirche
des sechsten, siebenten und achten Jahrhunderts.

Von

Dr. Aug. Ebrard in Erlangen.

[Fortsetzung aus Jahrgang 1862 XI. S. 564—624.]

Zweites Stück.
Religion und Theologie der Culdeer.

§. 12. So spärlich im Ganzen die Reste sind, welche von der Literatur der culdeischen Kirche bis auf unsere Zeit sich erhalten haben, so bieten uns dieselben doch ein sehr ausgeprägtes Bild der religiösen Eigenthümlichkeit dar, wodurch jene Kirche sich vor der übrigen Christenheit jener Jahrhunderte auszeichnete, so zwar, daß man — cum grano salis! — ihr den Namen einer evangelischen Kirche wol mit Recht beilegen darf. Wollte man nämlich diesen Namen auf die Kirchen der Reformation beschränken, so würde man den letzteren wahrlich keinen großen Gefallen leisten; fußt doch das Recht ihrer Existenz und ihres Protestes gegen die römische Suprematie gerade darauf, daß sie, indem sie evangelisches Christenthum und Kirchenthum zu verwirklichen bestrebt waren, hiemit nur auf den Urstand der Kirche, der eben ein evangelischer gewesen, zurückgriffen. Nun gehörte aber die culdeische Kirche — wenn freilich, wie sich von selbst versteht, nicht denjenigen Kirchgemeinschaften, welche von dem vollendeten Papstthum protestirend sich losrissen — so doch denen an, welche dem werdenden Papstthum protestirend zu widerstehen suchten so lange sie konnten, und welche im Gegensatze gegen römisches Kirchenthum und römische Gesetzlichkeit eben jenes urchristliche Wesen evangelischer Heilsordnung und evangelischer Freiheit noch als Erbgut urchristlicher Zeit in sich trugen, welches wiederzugewinnen die Aufgabe der Reformation war. Daß sich nun in einem noch nicht papistischen Kirchenthum das evangelische Wesen und Dogma minder scharf und klar ausgeprägt haben werde, als in einem nicht mehr papistischen, lässt sich von vorneherein unschwer muthmaßen; und Dem entspricht denn auch der geschichtliche Befund: das Dogma von der Rechtfertigung aus dem Glauben in der sorgfältigen Akribie, womit die reformatorische Theologie dasselbe gegen alle und

jede Lehre von einem Verdienste der Werke umzäunt und verbaut hat, würde man bei unsern Culdeern allerdings vergeblich suchen; gerade der Sprachgebrauch der Worte meritum, mereri, ist bei ihnen ein schwankender und vager; fehlt ihnen aber die Ausgestaltung der Form, so weht doch in ihren Schriften und in ihrem Wirken durchweg der Geist jener evangelischen Heilslehre, welche keinen Selbstruhm kennt, und was die reformatorische Dogmatik die Rechtfertigung aus dem Glauben nennt, das tritt uns bei den Culdeern unverkennbar in der ethischen Forderung der „Demuth" entgegen, nämlich in dem Gewicht, welches auf diese Cardinalforderung in ihrer Ethik gelegt wird, und in der Art, wie sie den Begriff und das Wesen dieser Demuth entwickeln. Daneben darf aber nicht vergessen werden, daß auch sie sich schon in einem bewußten Gegensatze gegen den römischen Stuhl und das römische Kirchenthum befunden haben; und in der That, die Art wie sie stets die heil. Schrift als alleinige oberste Autorität zur Richterin zwischen den streitenden Traditionen einzelner Kirchen aufrufen, und diese heil. Schrift als eine in sich selber klare, sich selbst auslegende, jeglicher auf das Ansehn des römischen Stuhles sich gründenden Interpretation gegenüber festhalten, berechtigt uns doppelt, ihnen das Prädikat eines evangelischen Kirchenthums beizulegen; wenn Columba d. J. dem Papst Bonifacius zuruft, wer anders lehre als der Apostel Paulus gelehrt, der sei mit dem Anathem zu belegen, selbst wenn er Papst sei, nullus enim ad injuriam Dei hominem honorare debet, so hat er hier den Grundsatz aller Reformation — das Recht, aus Gehorsam gegen den Herrn dem Oberknechte den Gehorsam zu weigern — scharf und bündig ausgesprochen, und es ist immerhin eine bedeutsame Fügung, daß das erste Aufleuchten der Reformation in Wicliffe nachweislich mit den letzten Resten der zersprengten Culdeergemeinschaft in Zusammenhang gestanden hat.

§. 13. Die Biblicität der Culdeerkirche ist es nun, welche zunächst betrachtet werden soll. Wenn die Culdeer, wie wir hernach im Einzelnen nachweisen werden, an den entscheidenden Punkten verschiedener Streitigkeiten sich jeglicher Tradition und jeglicher irdischen Autorität gegenüber auf die heil. Schrift berufen haben, so war solche Berufung nicht etwa ein zufälliges Auskunftsmittel der Verlegenheit, und schwebte nicht in der Luft, sondern ruhte auf der Basis eines sehr gründlichen und eifrigen Schriftstudiums, das in ihrer Kirche gepflegt wurde. Wenn ihnen, wie Columba d. J. an Greg. d. Gr. schreibt, unter den Kirchenvätern Hieronymus so besonders hoch

stand (vgl. St. 1 Anm. 15) so geschah Dies einestheils zwar gewiß wol auch wegen der Orthodoxie dieses Kirchenvaters, — denn wir werden sehen, daß die Orthodoxie in allen jenen in der alten Kirche zum Austrag gelangten trinitarischen und christologischen Controversfragen bei den Culdeern in hohem Ansehen stand, — sicherlich aber auch und wol vorzugsweise darum, weil Hieronymus ihnen als Schriftübersetzer und sprachlicher Interpret geradezu unentbehrlich war. Von diesem ihren Studium der exeg. Schriften des Hieronymus haben wir noch bestimmte Dokumente. Eine der berühmtesten Theologenschulen der Culdeer in Großbritannien war die zu Cluainerard; Vorsteher derselben war der Presbyter Areran (oder Aireran) mit dem Zunamen Sapiens [1]). Ein altes lateinisches Manuscript in Irland, Epitome de gestis Patricii, führt diesen Areranus sapiens als einen der Biographen Patriks auf; auch geschieht seiner in verschiedenen Martyrologien Erwähnung [2]). Seine Biographie Patriks ist, ebenso wie die von Columba d. Ae. verfasste, verloren; dagegen hat sich eine Interpretatio mystica progenitorum Christi von ihm erhalten (abgedruckt in der Bibl. patrum maxima tom. XII pag. 37—41.) An dem echt culdeischen Ursprung dieses Schriftchens ist nicht zu zweifeln; denn die religiösen und theologischen Anschauungen desselben treffen durchweg mit denen in den Schriften Columba's des Jüngern überein, wie später gezeigt werden wird. Das Schriftstück zerfällt in zwei Theile. In dem ersten geht er die Genealogie Matth. 1, 1 ff. in der Art durch, ut, quomodo in Dominum nostrum Jesum nominis cujusque referenda sit interpretatio, convenientibus sacrarum scripturarum adstruatur testimoniis, ipsumque Salvatorem omnes genealogiae generationes figurasse ac prophetasse doceantur. In der etymologischen Bedeutung der Namen der leiblichen Vorfahren Jesu sollen sich also einzelne Seiten seines Wesens abspiegeln. Dieser Gedanke ist kein solcher, daß sich nicht ihm Analoges auch bei protest. Theologen wiederfände; übrigens muß man sagen, daß Aireran denselben sinnreich durchgeführt hat [3]). Der zweite, größere und wichtigere Theil enthält eine

[1]) Nicht zu verwechseln mit einem andern Aireran, welcher Abt in Tamlakte war, und eine Klosterregel geschrieben haben soll.

[2]) In dem des Bisch. Aeneas (um 900); 29. Dez. „Aireran an teognaibus" d. i. Aireranus cognomento sapiens. Ferner in dem Martyr. Subense ebenfalls ad 4 Cal. Jan.: „in Hibernia + S. Airerani confessoris."

[3]) Abraham heisse pater excelsus, Christus sei nach Jes. 9, 6 der Ewig-Vater; Isaac heisse gaudium, Christus sei das Luc. 1, 14 ange-

moralis explanatio eorundem nominum, worin aus der etymologischen Bedeutung jedes Namens eine Nutzanwendung abgeleitet wird. Dieser zweite Theil wird uns als Quelle für die religiös-dogmatischen Anschauungen der Culdeer später wichtig werden. Für jetzt ist uns ein Doppeltes bedeutsam: erstlich die große Schriftbelesenheit und völlige Vertrautheit mit der h. Schrift, welche den Autor zu jeglichen Namen eine nicht mit Haaren herbeigezogene, sondern innerlich passende Schriftstelle, zu jeder moralis explanatio eine Masse der allerpassendsten dicta probantia finden läßt; sodann aber der Umstand, daß er in der Deutung der Namenetymologieen durchgängig entweder dem Hieronymus oder dem Philo folgt.

Dieser Umstand führt uns einen Schritt weiter. Wir sehen nämlich, daß die Abhängigkeit von Hieronymus keine sklavische war, daß vielmehr neben ihm auch andre Schriftsteller des Alterthums (selbst jüdische wie Philo) welche für das Verständniß der h. Schrift von Nutzen waren, studirt wurden. Aber es läßt sich noch Mehr constatiren, nämlich daß die Culdeer, wenigstens Einzelne unter ihnen, die h. Schrift in den Grundsprachen zu lesen verstanden. Wenn Columba d. J. weiß, daß das hebräische Jona „Taube" bedeutet (vgl. die Einl. Anm. 13), so beweist Dies noch Nichts, da Jonas ein in der lat. Bibelübersetzung unverändert vorkommender Eigenname ist, dessen Bedeutung er bei Hieronymus finden mochte; wichtiger ist, daß er das nur als nom. appell. im neuen Testamente vorkommende περιστερά ebenfalls kennt; schließlich wissen wir aber, daß er nicht blos das neue, sondern auch alte Testament im Urtext zu lesen verstand, und zwar aus seinem eigenen Munde. Sein Schüler und Biograph Jonas v. Bobio erzählt (§. 7 ff., daß er schon als Knabe, als er noch weltlichen Sinnes und unbekehrt war, mit Eifer Grammatik, Rhetorik, Geometrie und divinarum scripturarum seriem studirt habe; in seinen innern Kämpfen wandte er sich an eine religiosa femina um Rath, und ging auf ihren Rath zuerst in Lagenorum terram (eben nach Cluainerard) zu Silenes, qui singulari religione et scripturarum sacrarum scientiae flore pollebat, später nach Bancor. Unter Silenes geistlicher und wissenschaftlicher Leitung arbeitete Columba, damals noch Jüngling, eine Auslegung der Psalmen aus. Und

kündigte gaudium magnum. Ein Jakob, supplantator, sei Christus nach Matth. 12, 29, ein Pharez, divisor, weil er die Schafe von den Böcken scheide, ein Esdron, sagittam-vidit, nach Ps. 45, 6, ein Azor, adjutus, wegen Joh. 8, 16, ein Achim, frater meus, wegen Matth. 12, 50, u. s. f.

diese merkwürdige Jugendarbeit des merkwürdigen Mannes ist noch erhalten. Es haben nämlich Muratori, Vallarsius und Peyron [4]), denen Zeuss (gramm. celt. p. XXX) zustimmt, mit Recht die Ansicht aufgestellt und begründet, daß der in der ambros. Bibliothek zu Mailand in dem aus Bobio stammenden cod. C. 301 enthaltene lateinische Psalmcommentar, mit hibernischen Glossen, welcher in dem (1461 gefertigten) Katalog der bobienser Manuscripte irrig als Commentar des Hieronymus aufgeführt ist, vielmehr unsern Columba zum Verfasser habe und kein andrer sei als der von Jonas erwähnte. Stil und theologische Anschauungen [5]) sind ebenso entschieden columbanisch, als entschieden unhieronymianisch. Leider sind nur kleine Bruchstücke dieses unschätzbaren Denkmals bisjetzt veröffentlicht [6]). In seiner Einleitung oder Vorrede erzählt nun Columba: Quia igitur nunc cum Hebraeo disputans quaedam pro Domino Salvatore de psalmis testimonia protulisti, volensque te illudere per sermones paene singulos asserebat, non ita haberi in Hebraeo, ut tu de septuaginta interpretibus opponebas: studiosissime postulasti, ut post Aquilam et Symmachum et Theodotionem novam editionem latino sermone transferrem (also gleich jenen Dreien eine unmittelbare Uebersetzung zur Berichtigung der LXX). Unde impulsus

---

[4]) Muratorius antiq. Ital. III. pag. 859. Vallarsius Opp. Hieron. tom. VII, praef. in append. Peyron praef. ad Cicer. oratt. fragm. ined. p. 189.

[5]) Wir werden uns später überzeugen, daß Columba kein Fegfeuer annahm und überhaupt von Qualen und Strafen erst nach der Auferstehung wusste; ganz Dem entsprechend lautet folgende Stelle in jenem Commentar zu Ps. 1, 5: Impii non resurgent. Hoc dicens non resurrectionem impii denegavit, qui utique, si non resurgerent, lucrificarent futura supplicia, quae quidem non aliter nisi restituti in corpore sustinebunt. Nam [die Lesart non bei Zeuss ist sinnlos und beruht auf falscher Lesung] ita erit commune animae corporisque supplicium, sicut fuit peccatorum communis admissio.... Et ideo non dicit absolute: non resurgent, sed addidit: in judicio, h. e. non resurgent ad examinationem, sed resurgent ut statim sententiam damnationis excipiant.... Non resurgent discutiendi, sed statim locis tristibus deputandi.

[6]) Bei Muratori am angef. Ort. Bei Zeuss S. 1063 ff. Möchte doch ein des Hibernischen gründlich kundiger Mann die Arbeit wiederaufnehmen, deren Vollendung dem trefflichen Zeuss durch zweimaliges Misgeschick (S. XXXI) versagt war, und den ganzen Commentar Columba's, nicht ohne eine Interpretation der Glossen, dem gelehrten Publicum durch den Druck zugänglich machen!

a te, cui et quae possum debeo et quae non possum, rursum me obtrectatorum latratibus tradidi, maluique te vires potius meas quam voluntatem in amicitiam requirere. Certe confidenter dicam et multos hujus operis testes citabo, me nihil duntaxat sententiae de hebraica veritate mutare. Wir sehen, Der welchem Columba seinen Commentar dedicirt hat, (offenbar Silenes selbst) las die LXX, verstand also griechisch; Columba aber hat die Psalmen aus dem Urtext übersetzt; also verstanden sowohl er, als Jener, dem er „Alles was er konnte verdankte", auch hebräisch. Auch zählt er unsern ersten Psalm nach Art des hebräischen Urtextes als „psalmus primus".

So klein das mir zugängliche Fragment ist, so genügt es doch, um einigermaßen die Art der Schriftbehandlung und Exegese daraus kennen zu lernen. Glücklicherweise spricht Columba gerade im Eingang zu Ps. 1 sein exegetisches Glaubensbekenntniß aus in den Worten: Ista enim veri est intellectus perfectio, ut secundum historiae fidem tenorem expositionis aptemus, et concinnenter ea quae dicenda sunt proferemus. Der historischen Treue gemäß und in zusammenhängender Weise will er den Text erklären. Von Ersterem gibt er sogleich bei Ps. 1 eine Probe, indem er die Ansicht, als ob dieser Psalm auf Joas gedichtet sei, mittels einer durch und durch gesunden geschichtlichen Kritik beseitigt, und zu dem ganz richtigen Schlusse gelangt, daß dieser Psalm einen rein-moralischen Zweck habe. Als einen feinen, auch auf formale Schönheiten aufmerksamen Exegeten erweist er sich aber, wenn er V. 1 auf die Steigerung zwischen dem Wandeln, Stehen und Sitzen aufmerksam macht.

Auch der Culdeer Wandregisil († 665 im Frankenreich) scheint griechisch verstanden zu haben. Sein Biograph berichtet, er habe sterbend „Agathon!" gerufen, und weiß sich Dies nur so zu deuten, daß dem Wandregisil eine multitudo sanctorum erschienen sei, deren einen er gekannt und bei seinem Namen angeredet habe! Wahrscheinlicher ist wol, daß er Ps. 119, 71 ἀγαθόν μοι, ὅτι ἐταπείνωσάς με ausrufen wollte.

§. 14. Aber nicht blos Gegenstand wissenschaftlicher Forschung war die heil. Schrift den Culdeern, sondern vor allem das Wort des Lebens, durch welches ihr geistliches inwendiges Leben und ihr Wandel vor den Menschen beherrscht, getragen, gehoben ward. Daß ihnen die Schrift nicht als ein Schatz arcaner Weisheit für den Clerus, sondern als Lebensbrod für das Christenvolk galt, erweist sich wie aus der später

zu betrachtenden Einrichtung ihrer Missionsstationen oder sogenannten „Klöster", so namentlich aus der Thatsache, daß sie überall bemüht waren dem Volke das Wort Gottes in der Landessprache in die Hand zu geben. Die Culdeer waren, wo sie wirkten, eifrige Bibelübersetzer, und auch Dies ist ein echt-evangelischer Zug in dem Bilde ihres Kirchenthums. Von ihrer Thätigkeit in dieser Hinsicht geben wenige oder fast keine äussere Nachrichten Kunde; fast nur die Reste und Spuren ihrer Bibelübersetzungen selbst zeugen davon. Daß vor allem sie selber in ihren irisch-schottischen Heimathsitzen eine hibernische Bibelübersetzung besaßen, — nicht für sich, denn sie verstanden, sprachen und schrieben ja ein geläufiges (und für jenes Zeitalter sogar ein gutes) Latein [7]), sondern für ihre irischen und schottischen Gemeinden, — Dies dürften uns die hibernischen Glossen zu den paulin. Briefen in dem (im 8. Jahrh. geschriebenen, im 12. Jahrh. aus Irland nach Würzburg gebrachten) cod. Paulinus (M. th. f. 12) in Würzburg bezeugen. Mindestens geht daraus hervor, daß die Culdeer in ihrem Vaterlande die heil. Schrift mündlich in's Hibernische zu übersetzen und zu erklären pflegten; aber gewiß waren sie nicht so thöricht, daß sie unterlassen hätten diese Sisyphusarbeit sich durch eine schriftliche Uebersetzung zu erleichtern [8]). Und wer Dies dennoch bezweifeln wollte, der wäre an den Llandaffer cambrischen (wälischen) Evangeliencodex (cod. Landaviensis oder Lichfeldensis), oder an jenes von Zeuss S. 1100 ff. mitgetheilte cornische (cornwallis'sche) Vocabularium zu erinnern, welches einer Bibelübersetzung geradezu gedient zu haben scheint, oder an jenes cornische Carmen de passione Christi (im brit. Museum), dessen

---

[7]) Von dem barbarischen Sprachgebrauch ihrer Zeit in Betreff der copia vocab. konnten sie sich begreiflicherweise nicht emancipiren; sie mussten so reden und schreiben, daß sie auch von Anderen verstanden wurden. Aber in ihrem Satzbau weht ein echtlateinischer Geist, verräth sich die Lectüre römischer Classiker unverkennbar. Manche Stellen in Columba's Schriften sind, — trotz allen Barbarismen in einzelnen Ausdrücken — wahrhaft schön zu nennen. Wenn die Begeisterung ihn hinreisst, bewegt er sich in der lateinischen Sprache nicht wie in einer ihn behindernden oder von ihm gemishandelten Zwangsjacke, sondern wie in einer faltenreichen Toga, welcher er seinen innern Schwung mitzutheilen weiß.

[8]) Jener cod. stammt aus einer Zeit, wo der Gebrauch der römischen Kirchensprache und Bibel bereits in Britannien eingeführt war. Daß nun im 8. Jahrh. der latein. Bibeltext durch hibernische Glossen verständlich gemacht werden musste, scheint zu beweisen, daß die hibernische Sprache bis dahin Kirchensprache gewesen.

Entstehung kaum ohne die Existenz einer cornischen (wenigstens theilweisen) Bibelübersetzung denkbar ist.

Was jedoch diese Fragmente noch im Dunkel lassen, Das wird ergänzt durch die unzweideutige geschichtliche Kunde, daß die Culdeer auf den beiden britannischen Inseln den Gottesdienst in der Landessprache des betreffenden Volkes hielten. Denn Dies erzählt uns Beda gleichsam wider Willen, wenn er uns (4, 2) zu Wilfrid's Lobe berichtet, daß, als er auf den Trümmern der culdeischen Kirche Bischof von Northumberland geworden, die northumbrischen Gemeinden sonos cantandi in ecclesia, quas ea tenus in Cantia tantum noverant, gelernt haben. Denn dieser Wilfrid primus catholicum vivendi morem ecclesiis Anglorum tradere didicit. Man könnte Dies nun freilich allenfalls auch so verstehen, daß die Culdeer ebenfalls lateinische Gesänge, nur eben andre und nach andern Weisen gesungen, als die Römer, im Gebrauche gehabt hätten; allein diese Auskunft wird, wenn wir recht sehen, wiederum durch Beda selber abgeschnitten. Derselbe erzählt (4, 24), ein Bruder in dem Kloster Streneashalch, Namens Cednom, sei in einer Vision durch einen Engel gelehrt worden, geistliche Lieder in der angelsächsischen Sprache zu dichten und zu singen. Beda bemerkt nun ausdrücklich, er sei habitu saeculari gewesen, also ein Laie, und sei erst nach jener Vision durch Beschluß der Aebtissin mit seiner Familie (cum omnibus suis) in monasterium susceptus und fratrum cohorti associatus, und habe dann Lieder über die ganze biblische Geschichte gedichtet. Bedeutsam ist nun aber das Nähere, was Beda über die Umstände jener Vision erzählt. Es sei in jenen Klöstern Sitte gewesen, daß die Einzelnen der Reihe nach laetitiae causa Etwas zur Zither sangen; wie die Reihe nun an Cednom kam — der erst später mit den Seinen (cum omnibus suis) „in's Kloster aufgenommen wird" und doch schon im Kloster lebt!! — so stand er auf und ging traurig hinaus, weil er Nichts zu singen verstand. Da erschien ihm ein Mann, aber kein unbekannter, sondern (höchstmerkwürdigerweise!) der villicus des Klosters, qui ei praeerat, und lehrte ihn angelsächsische Lieder dichten. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir diese wunderliche Geschichte in folgender Weise verstehen. Mit einem echt culdeischen Kloster haben wir es zu thun; das wissen wir aus der Geschichte der Synode von Streneashalch, wo die Aebtissin dieses Klosters, Hilda, auf Seite Colman's steht (Beda 3, 25); das ersehen wir auch aus der Einrichtung des von einere Aebtissin zwar dirigirten, aber eine fratrum cohors und zwar ganze Familien in sich enthaltenden Klosters —

eine Einrichtung, welche auch in dem spätgeschriebenen Leben der Ethilbrita (vgl. Stück 1 Anm. 39) nicht verleugnet wird [9]). Dies Kloster stand nun unter dem strengen Stecken Wilfrids; wie überall, (Beda 4, 2) so war auch hier der lateinische Gesang eingeführt worden. Wie sich das Gefühl der Klosterbewohner gegen diesen Zwang gesträubt haben mag, ist leicht einzusehen; ist es doch (nach Beda 5, 21) erst dem Nachfolger Wilfrids, Acca gelungen, den Gebrauch der anglischen Sprache beim Kirchengesang ganz auszurotten! War es nun ein Durchbrechen der Begeisterung in wirklich mantischer Form, daß ein Laie — der vielleicht darum aus der Vesperversammlung hinausgegangen war, weil er lateinisch nicht singen wollte, anglisch nicht durfte — in visionärem Zustand zur Dichtung psychisch gesteigert wurde? War es nebenbei eine fromme List des villicus, der den psychisch-erregten Zustand Cednoms benützte, ihn zu anglischem Singen und Dichten anzuregen und zu ermuthigen? Gewiß ist, daß die Aebtissin sehr froh gewesen sein muß, sich gegen Wilfrid mit einer Engelerscheinung decken zu können, wenn sie den anglischen Gesang wenigstens im Refectorium wieder einführen konnte. Bezeichnend ist aber, wie der römische Beda nun diese Gesänge im Refectorium bei der coena herunterdrückt, des geistlichen Charakters entkleidet — man habe „laetitiae causa" gesungen! Es war das wenigstens eine edle Art von Fröhlichkeit, wobei man Lieder über die biblische Geschichte sang.

Wenn anders ein Inductionsbeweis Kraft hat, so haben wir in dieser sichtlichen Reaction gegen den aufgedrungenen lateinischen Gesang einen Beleg, daß die culdeischen Gemeinden der anglischen Reiche wirklich zuvor anglischen Kirchengesang und somit anglischen Gottesdienst gehabt hatten. Dies setzt eine anglische Bibelübersetzung voraus; allein daß eine solche existirt habe, dafür giebt uns wiederum Beda einen noch sicherern Beleg. Wie er Aidan's Wirksamkeit in Northumberland schildert (3, 5), da erzählt er:

---

[9]) In chronicis vero Anglicis et Latinis habetur, quod anno ab incarn. Dom. 673 Ethelreda in Ely fabricas inceperit, atque in brevi coetum utriusque sexus Deum timentium sub tramite vitae regularis collegit.... Unde intelligitur, viros et mulieres in eodem simul monasterio coelibem [?] actitare vitam. Der Autor des 11. Jahrhunderts kann sich natürlich nur eine coelebs vita in diesen Klöstern denken! — Auch Beda selbst erzählt, daß bei Ethilbritens Begräbniß omnis congregatio hinc fratrum illinc sororum psallens umhergestanden sei — die ganze Klostergemeinde. Näher haben wir diesen Punkt im folgenden dritten Stück zu besprechen.

In tantum autem vita illius a nostri temporis segnitie distabat, ut omnes, qui cum eo (Aidano) incedebant, sive adtonsi sive laici, „meditari“ deberent, i. e. aut legendis scripturis aut psalmis discendis operam dare. Zu Fuß habe Aidan das ganze Land durchwandert, an Arm und Reich sich gewendet, an Jeden der ihm begegnete, und ihnen Gotteswort gepredigt und sie bekehrt. — Wenn denn seine laici aus allen Schichten des Volkes waren, und er diese alle zum Bibellesen anhielt: muß es dann nicht eine Bibel gegeben haben, die diese alle lesen konnten, d. h. eine anglische [10])? Es war Dies aber nicht blos eine individuelle Eigenthümlichkeit Aidans, sondern ebenso berichtet Beda (4, 23) von der Aebtissin Hilda, daß sie ihre Gemeinde zur lectio divinarum scripturarum angehalten habe.

Und so großes Gewicht wurde auf einen regelmäßigen Unterricht aus Gottes Wort gelegt, daß Aedilvald (nach Beda's Schilderung 5, 1 ff., offenbar ein culdeischer Einsidler) den Herebald neu taufte, weil er die Taufe zwar von einem presbyter ordinatus, aber ohne vorangegangenen Unterricht empfangen hatte.

Noch weit deutlicher sind die Spuren, daß die Culdeer, als sie mit unsrem deutschen Volke in Berührung kamen, sofort bemüht waren diesem das Wort Gottes in deutscher Sprache in die Hand zu geben. In Oberitalien fanden sie schon eine deutsche Bibelübersetzung, die mit den Ostgothen dorthin gekommene gothische des Wulfila, vor, deren noch vorhandene Ueberreste ja in der That größtentheils aus Oberitalien stammen [11]); diese gothische Uebersetzung war aber für die Alamannen und Franken nicht verständlich. Daher dachte schon Gallus, der Schüler

[10]) Hiernach dürfte die im 10. Jahrh. v. Aelfrik verfasste angelsächsische Uebersetzung des Pentateuch, sowie die (wie man annimmt, jüngere) des Psalters wol nur eine Ueberarbeitung einer ältern angelsächsischen Uebersetzung sein. Höchst beachtenswerth ist, daß diese genannten Uebersetzungen zwar dem Vulgata-Text im Allgemeinen folgen, (vgl. de Wette Einl. § 73), gleichwohl aber Spuren von Uebereinstimmung mit der LXX tragen, welche stark genug sind, daß man früher die ganze Uebersetzung für eine Tochter der LXX hielt. Es scheint, daß eine ältere Uebersetzung der LXX in's Angelsächsische zu Grunde lag, und im 10. Jahrhundert von Aelfrik u. A. nach der Vulgata — den römischen Bedürfnissen gemäß — umgearbeitet wurde. Auch Dies ein Punkt, welcher einer eingehenderen Untersuchung werth wäre!

[11]) Daß der cod. argent. in Italien geschrieben ist, s. in Hug's Einl. Bd. I § 136. Die von Mai und Castiglioni 1819 edirten Fragmente sind aus der ambros. Bibliothek zu Mailand. Nur das wolfenbüttler Fragment stammt aus dem Westgothenreich in Spanien.

Columba's d. Jüngern, der erste welcher unter den Alamannen eine dauernde Wirksamkeit als Bote des Evangeliums ausübte (denn Columba's Aufenthalt in Tuggen und Bregenz war ja nur ein vorübergehender, Jonas § 53 — 55), darauf, seinen Alamannen die heilige Schrift in einer ihnen verständlichen Sprache in die Hand zu geben. Das ist zu schliessen aus dem Glossar Gallun's, welches in der Bibliothek St. Gallen's noch jetzt existirt[12]); sowie aus Allem, was wir sonst über Gallun's Schriftgelehrsamkeit und seinen Eifer in der Verbreitung von Bibelverständniß wissen. Die ältere vita sti. Galli (bei Pertz II, pag. 5 ff.) erzählt uns nämlich, daß, wie Gallun mit seinem Vater Columba, von Tuggen an der Linth vertrieben, nach Arben am Bodensee kommt und hier zu seiner Freude einen christlichen Priester Willimar (wol ein Ueberbleibsel der von Fridolin geübten Missionsthätigkeit) findet, sie bei ihm sieben Tage verweilten, und die Zeit laeti in divinis collationibus damit zubrachten, daß Gallun divina eloquia vorlas, adientiumque animos ad amorem coelestis patriae provocaret; Willimar obstupuit (es war ihm eine derartige Schriftkunde wie es scheint etwas Neues) umectans vultum lacrimis (pag. 7). Und wie Gallun später einen Diakon Johannes zum episcopus bestimmt hat, da heisst er ihn bei sich bleiben, damit er ihn unterrichte (pag. 12), und Johannes lernt bei Gallun prudentiam multifariam, interpretationem divinorum librorum et opera manuum a viro Dei usitata. Jene vita Galli ist bereits sehr sagenhaft, und stellt namentlich die Verhältnisse der Kirchenverfassung schon in ganz ungeschichtlicher Weise dar[13]); jene Züge aber tragen das Ge-

[12]) Vgl. Hattemer, altdeutsche Sprachschätze von St. Gallen, I, 5—14.

[13]) Nämlich auf eine der culdeischen Kirchenverfassung widersprechende, der römischen entsprechende Art. Wird doch sogar (pag. 13) der Grundsatz des römisch-canonischen Rechtes, ex canonica autoritate peregrinum episcopum non debere ordinari, dem Gallun in den Mund gelegt!! Es ist aber sonnenklar, daß, wenn Gallun nicht selbst episcopus von Constanz war, sondern seinen Diakon Johannes dazu machte, Dies seinen Grund nicht im canon. Recht (Coelestin. epist. 2), sondern in der culdeischen Verfassung hatte, wo der episcopus unter dem Presbyter-Abt des Klosters stand. — Ebenso abgeschmackt ist pag. 14 der Zug, daß, wenn Gallun in Gegenwart des episcopus Johannes gepredigt habe, der Letztere verba praeceptoris dem Volke interpretirt habe, — weil nämlich nach canonischem Rechte praesente episcopo ein Presbyter nicht zum Volke reden darf! Daß Gallun genug alamannisch verstand, um keines Dollmetschers zu bedürfen, ist wol klar!

präge geschichtlicher Wahrheit unverkennbar an der Stirn; und in der etwas bombastischen Schilderung (pag. 14) von der Predigt, die Gallun bei der Ordination des Johannes gehalten habe, wird wol Soviel historisch sein, daß Gallun den Heilsweg am Faden der Geschichte der Offenbarung dem Volke gepredigt habe (die Erschaffung von Himmel und Erde, die expulsio primi terrigenae cum orationibus coelestis haereditatis requirendae; Noah, Abraham, die Propheten und Evangelien habe er durchgesprochen.)

Dieser Eifer, Schriftkenntniß unter dem Volke zu verbreiten, musste den Boten Christi wol nothwendig auf das Bedürfniß einer alamannischen Bibelübersetzung hinleiten, und sein Glossar mag eine erste Vorarbeit hiefür gewesen sein, um einem Nachfolger das Werk zu erleichtern, für welches ihm selbst unter den Mühen seines Missionsdienstes keine Zeit blieb.

Aber bald nach seinem Tode wurde dies Werk in Angriff genommen. Zeuge ist die Glosse von St. Gallen, welche, von sieben verschiedenen Händen [14]), unter dem Abte Otmar im achten Jahrhundert geschrieben, nach Graff's competentem Urtheil (Diutiska I, S. 122) „eine aus einer deutschen Interlinearversion ausgeschriebene „Sammlung" ist. Eine solche Version muß also im achten Jahrhundert schon existirt haben. Auch eine wiener Handschrift, eine pariser und eine reichenauer (jetzt in Karlsruhe) enthält die gleichen Glossen. Es scheint sich sogar aber von jener alten Uebersetzung selbst ein Rest erhalten zu haben, nämlich die von Maßmann 1841 herausgegebenen Fragmenta Theotisca versionis antiquissimae evangelii St. Matthaei etc. Es ist ein in Wien befindlicher, aber aus dem von dem Culdeer Pirmin gestifteten bairischen Kloster Monsee stammender Codex, welcher eine alamannische Uebersetzung [15]) enthält, die spätestens in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts entstanden zu sein scheint, und sicherlich St. Gallen zu ihrer Geburtsstätte hat [16]).

---

[14]) Gewöhnlich wird sie einem Einzigen, Kero, zugeschrieben, aber mit Unrecht, wie die wechselnde Handschrift ausweist.

[15]) Als eine kleine Probe aus ihr diene die Stelle Matth. 20, 14—16: Nim daz diin ist enti far. Uuillu ih auh giban desemo aftrostin, so sama so dir. Odo ni mac daz ih uuillu tuoen? odo diin auga ist arc, huuanta ih guot bim? So uuerdant dea aftrun cristun enti dea cristun aftrun. Manage sintun gauuisso galadote, fohe auuar aruuelite.

[16]) Vgl. hierüber Heber „die vorkarol. Glaubenshelden am Rhein", Frankf. (a. M.) 1858, S. 254 ff., — ein Buch, dessen Gemisch glücklicher

Waren die Culdeer so bedacht, ihre Gemeinden in die Kenntniß des Wortes Gottes einzuführen, so wird vorausgesetzt werden dürfen, daß dasselbe ihr eigenes Leben als eine Gotteskraft, als ein Licht im Leben und Trost im Sterben, durchdrungen habe. Dies bewahrheitet sich denn durch viele Züge aus dem Leben einzelner dieser Männer. Wie lieblich ist jener schon vorhin erwähnte Zug, daß Columba und Gallun, wie sie in Arbona mitten in heidnischer Umgebung einen christianus sacerdos finden, der ihnen mit dem Gruße, „Gesegnet sei, wer da kommt im Namen des Herrn", entgegentritt, sie nun ihrer Freude und dem Wohlgefühl, ein christlich-gastliches Obdach gefunden zu haben, keinen bessern Ausdruck zu geben und einander keine bessere Erquickung zu bereiten wissen, als daß sie sich hinsetzen, ihre Bibel herausziehen, und die divina eloquia dem Gastfreunde vorlesen, mit ihm (in divinis collationibus) über das Gelesene sich unterreden, und Allen, die bei ihm sich zusammenfinden („adientium") das Wort predigen, um „die Liebe zum himmlischen Vaterland in ihnen zu wecken." In ähnlicher Weise muß in des frommen Furseus Seele das Wort Gottes von Kindheit auf eine Lebensmacht gewesen sein; denn in dem (bei Beda 3, 19 beschriebenen) Gesichte, welches er als Knabe hatte, und welches viel zu einfach, schön und kindlich ist, um für ein Product erfindender allegorisirender Phantasie gelten zu können, (wie etwa jene sehr kunstvoll orthodox construirte Vision [17]) Drithelm's bei Beda 5, 13), welches vielmehr offenbar das Product eines wirklich ekstatischen Zustandes war (der uns bei den psychisch so erregbaren Hiberniern nicht in Verwunderung setzen wird) — in seinem Gesichte also sind es Schriftworte, die er rufen zu hören glaubt, wie z. B. „sie werden gehen von Kraft zu Kraft"; und es ist eine Schriftanschauung (Sach. 3, 1 ff.), wenn er von den unreinen Geistern sich anklagen, von den Engeln Gottes vertheidigen hört. — Aber auch von Geremar, einem Freund und Schüler des Audönus im Frankenreiche, um die Mitte des siebenten Jahrhunderts, erzählt sein Biograph (in Ma-

---

Ideen, bodenloser Hypothesen, gelehrten Wissens und ungelehrter Confusion mich zuerst zu dem Studium der Geschichte der Culdeer angeregt hat.

[17]) Drithelm lebte unter Aldfrid, als das römische Kirchenthum in Northumberland schon das alleinherrschende geworden. Seine Vision, worin alle Localitäten in Himmel und Hölle aufs genauste beschrieben werden, erinnert an viele ähnliche Producte, die in älterer und neuerer Zeit auf dem Boden des römischen Katholicismus erwachsen sind. Man sieht gleichsam mit Augen, wie diese Vision, deren Wahrhaftigkeit Beda so sehr angelegentlich betheuert, zu dem Zweck erdichtet wurde, damit die Römer den Culdeern in diesem Artikel nicht nachstehen sollten.

billon acta Bened. saec. II, p. 455 ff.): Scripturas sacras ita sitiens epotabat quotidie, ut paene memoriter retineret.

Wie lieblich ist es, wenn Cuthbert (Beda, vita Cuthberti, in Mabillon acta Bened. II pag. 841 ff.), als zarter Jüngling in das Culdeerkloster[18]) Mailros (am Tuved oder Tweed im S. W. Schottlands) aufgenommen, um das Jahr 651 seinem todtkranken Specialpräpositus Boisil das Evangelium Johannes zur Erquickung und zum Troste vorliest, oder wenn Eustasius (in Luxeuil), wie er sein Ende nahe fühlt, sich ganz ad contemplanda mysticorum praeconiorum documenta hingibt (Jonas vita Eust. § 18).

Wie diese Männer mit einer an das Sprichwort pectus facit theologum erinnernden Meisterschaft die heilige Schrift praktisch zur Erbauung zu handhaben wussten, wird sich von selbst bei den Belegstellen zeigen, die wir hernach bei der Darstellung ihrer Dogmatik und Ethik anführen müssen. Vor der Hand wollen wir nur beispielsweise ein paar Stellen herausgreifen, um zu zeigen, wie unsre Culdeer in den Anschauungen und Ideen der heiligen Schrift lebten und athmeten. Aireran schreibt in seiner Auslegung der Genealogie, im zweiten Theil: In Obed (servus) studeamus ut serviamus Domino in laetitia, illa videlicet servitute, quae non per spiritum timoris, sed per spiritum adoptionis filiorum servitur Domino; sicut namque duo sunt timores, qui faciunt duo genera timentium, ita duae sunt servitutes, quae faciunt duo genera servorum;

[18]) Daß Mailros wie Lindisfarn culdeisch war, gesteht auch Mabillon. Im Jahr 664 zog sich derjenige Theil der Culdeer von Lindisfarn, welcher die röm. Osterberechnung nicht annehmen wollte, nach Schottland zurück; den bleibenden fügsamen wurde Eata, bis dahin Abt von Mailros, — der sich den Schlüssen von Streneashalch fügte — als Abt vorgesetzt. Auch Cuthbert hat sich damals gefügt. — Eine Stelle in einer jüngern Lebensbeschreibung Cuthberts (vita III), wonach Cuthbert (651) in Mailros die römische Tonsur erhalten hätte, (wonach also Mailros ein römisches Kloster gewesen sein müsste), ist schon von den Bollandisten als späteres tendentiöses Einschiebsel erkannt worden. Mir scheint vielmehr diese ganze vita III ein spätes tendentiöses Machwerk zu sein, weil in ihr an mehreren Stellen mit ganz besonderer Emphase versichert wird, daß Cuthbert nach der benedictinischen Regel gelebt habe. Es war Dies ja ein vielfach und überall sich wiederholender Kunstgriff der röm. Kirche, diese Culdeer, die man bei ihren Lebzeiten verfolgt und verketzert hatte — weil ihr Andenken beim Volke sich trotz aller Mühe nicht auslöschen ließ — nach der Hand heilig zu sprechen, (ganz nach Matth. 23, 29!) aber auch dem Volke glauben zu machen, daß es lauter correcte Benedictiner und Anhänger Roms gewesen.

alter timor poenalis in servitute, alter initium sapientiae atque plenitudo (Erfüllung) est legis divinae (vgl. Ps. 111, 10 und Röm. 8, 15 ff.). Perfecta igitur servitute perfectos servos nos exhibeamus Domino, ut, cum tempus servitutis fuerit finitum, vocemur a Domino in regnum aeternum. Der Abt Faustus oder Comgall von Bancor schreibt (bei Columba d. J. sermo 2:) Non sufficere credamus nobis, terram corporis nostri (es geht eine Vergleichung des Menschen mit einem Ackerlande vorher) jejuniorum et vigiliarum labore conficere, nisi imprimis studeamus vitia corrigere moresque componere, qui spem fructuum non terrae credimus sed coelo repositam! Quid enim prodest, si extra civitatem bellum geratur, et intus excidium patiatur? Velut si quis extra vineam et in circuitu ejus foderet, et intus incultam spinis ac tribulis relinquat. Quid ergo prodest exterioris hominis religio, nisi interioris quoque non adhibeatur emendatio? Fictus esse et latro potest, fictus et hypocrita est, quicunque aliud habitu ostendat, aliud moribus. Nachdem nun das Wort des Herrn von den übertünchten Gräbern citirt ist, fährt entweder Comgall oder Columba selbst also fort: Vera religio non in corporis sed in cordis humilitate consistit, und citirt Jes. 66, 2. — Bei solcher evangelisch-freien und evangelisch-innerlichen Anschauung von Dem, was christlicher Wandel und christliche Heiligung sei, kann es nicht auffallen, wenn auch Columba's sogenannte Ordensregel[19]), anstatt Aeusserlichkeiten vorzuschreiben, nur auf innere Tugenden christlichen Wandels dringt, diese aus dem Geiste des Evangeliums ableitet, und Beides aus Schriftanschauungen ableitet, auf Schriftworte begründet[20]).

---

[19]) Die echte nämlich, welche in vier codd. vorhanden und unter dem Namen Regula Sancti Columbani in der Bibl. patr. max. tom. XII pag. 1 ff. abgedruckt ist; nicht das Machwerk, welches nur in einem einzigen, dem ochsenhausener Codex den Titel „Sti Columbani regula coenobialis“ führt. Ueber die handgreifliche Unechtheit dieses absurden Productes werden wir am Schlusse dieses Stückes noch ausführlich zu sprechen haben.

[20]) Als vorläufiger Beleg diene cp. 4 jener Regula: De cupiditate (Habsucht) calcanda. — Monachis, quibus pro Christo mundus crucifixus est et ipsi mundo, cupiditas calcanda est. Nimirum dum non solum superflua eos habere damnabile est, sed etiam velle: quorum non census sed voluntas quaeritur; qui relinquentes omnia et Christum Dominum cum timoris cruce quotidiani (vgl. 1. Cor. 4, 9—13) in coelis habent thesauros. Idcirco dum in coe-

§ 15. So mit ihrem geistlichen Leben in der Schrift[21]) stehend, hatten die Culdeer eine innere Berechtigung, sich den mancherlei römischerseits an sie gebrachten Zumuthungen gegenüber auf die heilige Schrift als alleinige höchste Autorität zu berufen. Sie thaten Dies auf der Synode zu Streneashalch, wo Colman, als Wilfrid sich auf die Tradition des römischen Stuhles steifte, anfangs mit mehr Recht als

lis multum sunt habituri, parvo extremae necessitatis censu in terris debent esse contenti, scientes lepram esse cupiditatem monachis imitatoribus filiorum prophetarum, ac discipulo Christi proditionem atque perditionem, apostolorum quoque dubiis sectatoribus mortem. Ideo ergo nuditas et facultatum contemtus prima perfectio est monachorum, secunda vera purgatio vitiorum, tertia perfectissima Dei continuata dilectio ac divinorum jugis amor, qui terrenorum succedit oblivioni. Quae cum ita sint, paucis nobis opus est juxta verbum Domini, aut etiam uno. Pauca namque sunt necessaria vera, sine quibus non transigitur, aut etiam uno quasi cibo juxta literam. Puritate autem sensus indigemus per gratiam Dei, ut intelligamus spiritualiter, quae sunt illa pauca caritatis, quae Marthae a Domino suggeruntur. — Aehnlich cp. 5: De vanitate calcanda. Wie gefährlich die Eitelkeit, sehe man aus dem Worte Christi Luk. 10, 18; 16, 5 und dem Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner. Non exeat igitur verbum grande de ore monachi, ne suus grandis pereat labor.

[21]) Im Vorbeigehen werde hier die Frage berührt, ob die Culdeer sich (was Heber S. 151 zuversichtlich behauptet hat) nur der kanon. Bücher oder auch der Apokryphen bedient haben. Wahr ist, daß sie in der Regel nur aus den ersteren ihre Citate nehmen. Bei Aireran, der so unendlich viele Bibellstellen citirt, findet sich nur Eine Stelle, die vielleicht aus Sap. 8, 8 genommen ist. Er citirt nämlich bei dem Namen Salmon „sensibilis" die Worte, „qui fecit quae futura sunt", zum Beweis, daß Christus das Künftige als gegenwärtig schaue. Aber dort könnte Aireran ebensogut Jesaj. 41, 23 im Sinne gehabt haben, oder Jesaj. 43, 19, was zum Context noch besser passen würde, als Sap. 8, 8. — Dagegen in der Reg. Columbae cp. 9 findet sich das Citat: sine consilio nihil facias aus Jes. Sir. 23, 24 als ein Ausspruch der „scriptura sacra". Ebenso unzweifelhaft sind ferner zwei andere Stellen. Col. serm. 7 lesen wir: Cum Susanna ergo clamandum est, angustiae mihi undique; und Jon. v. Bob. erzählt (§ 32), daß Columba Geschenke des unbußfertigen Theodorich zurückgewiesen habe mit dem Worte: munera impiorum reprobat altissimus (Sirach 34, 23). Sermo 4 wird eine Stelle mit den Worten ut sapiens ait citirt, die sich wörtlich nirgends, dem Sinne nach aber ebensogut Kohel. 2, 1—2 als Sirach 2, 1 wiederfindet. — Die Culdeer haben also die Apokryphen zur „scriptura sacra" gerechnet. Höchstens könnte man aus ihrer Verehrung für Hieronymus schliessen, daß sie nach dessen im prol. galeat. gegebener Anweisung sich der Apokryphen nur ad aedificationem und nicht zu dogmat. Beweisstellen bedient haben werden.

Glück der petrinischen die johanneische Tradition in Kleinasien entgegenstellte, dann aber, als er hiemit nicht durchdrang, die Frage stellte: ob man denn etwa glaube, daß Columba (d. Ae.) divinis paginis contraria werde angeordnet haben (Beda 3, 25.) Er mag diese Berufung auf die Schrift wol in noch bündigerer Weise gestellt haben, als Beda zu überliefern für gut gefunden hat. In Columba's Briefen wenigstens tritt jene Betonung der Schrift als höchsten Kriteriums weit energischer und bündiger hervor. In seinem ältesten Briefe, dem an Gregor d. Gr. (603) gerichteten (epist. 5 in der Bibl. m. p.), schreibt er von dem Grundsatze und der Tradition des römischen Stuhles, daß das Osterfest nie am gleichen Tage mit den Juden gefeiert werden dürfe: Qualis, rogo, haec frivola et tam impolita, nullis scilicet divinae scripturae fulta testimoniis sententia: „cum Judaeis pascha facere non debemus?“ An den gallischen Clerus schreibt er (607 in seiner ep. 2): Hi sunt nostri canones: Dominica et apostolica mandata; haec fides nostra est; haec arma scutum et gladius, haec apologia; haec nos moverunt de patria; haec et hic servare contendimus, licet tepide; in his usque ad mortem perseverare et oramus et optamus, sicut et seniores nostros facere conspeximus. Noch weit schärfer aber stellt er die alleinige Autorität der heiligen Schrift als sein und seiner iberischen Kirche Grundprincip hin in dem Briefe (ep. 4), den er von Bobio aus auf den Wunsch des Longobardenkönigs Agilulf an Bonifaz IV. geschrieben, als Letzterer dem byz. Hof zu Liebe den Monophysitismus in Schutz nahm. Nos enim, schreibt er, scti Petri et Pauli et omnium discipulorum, divinum canonem Spiritu scto. scribentium discipuli sumus; toti Heberi (alle Iberer), ultimi habitatores mundi, nihil extra evangelium et apostolicam doctrinam recipientes. Keiner unter allen Iberern sei je ein Häretiker oder Judaist oder Schismatiker gewesen; sed fides catholica, sicut a vobis primum, sanctorum scilicet apostolorum successoribus, tradita est, inconcussa tenetur. Der Papst dagegen werde nunmehr angeklagt, daß er haereticorum receptor sei und Diejenigen in Schutz nehme, welche in Christo duas substantias esse non credunt. Gegen solche Lästerung, sagt Columba, möchte ich dich in Harnisch bringen; ich habe für dich mein Wort verbürgt, daß der römische Stuhl keine Häresie vertheidigen werde.

Mit seinem Respekt vor dem römischen Stuhle ist es Columba'n voller Ernst. Er gestand diesem Sitze, der durch die Gebeine der Apostel

Petrus und Paulus geheiligt war, ganz in dem Sinn wie die alte Kirche des Abendlandes, einen Ehrenrang zu, wie Dies schon aus der pikanten und satirischen Aufschrift des Briefes, die aber nichts weniger als eine spöttische ist, erhellt [22]). Dagegen gestand er ihm nicht die mindeste Autorität zu, in Glaubenssachen entscheiden oder die Schrift authentisch interpretiren zu dürfen, und ebensowenig eine Jurisdiction über fremde Kirchen, namentlich nicht über die culdeische. Ja in Rom selber habe ein Jeder das Recht, dem von der heiligen Schrift irrenden Papste Widerstand entgegenzusetzen, ja ihn zu excommuniciren. Merito vestri juniores vobis resistunt, et merito vobiscum non communicant. Eure Filii sind das Haupt geworden, und du bist der Schwanz. Ich wage Dies zu sagen; non enim apud nos persona, sed ratio valet. Er gibt sodann zu: vos prope coelestes estis et Roma orbis terrarum caput est ecclesiarum, aber er fügt die Restriction bei: salva loci dominicae resurrectionis singulari praerogativa. Je höher deine Würde, fährt er fort, um so ernstlicher musst du dich in Acht nehmen, ut non perdatis vestram dignitatem per aliquam perversitatem. Tam-

[22]) Pulcherrimo omnium totius Europae ecclesiarum capiti, papae praedulci, praecelso praesuli, pastorum pastori, reverendissimo speculatori: humillimus celsissimo maximo, agrestis urbano, micrologus eloquentissimo, extremus primo, peregrinus indigenae, pauperculus praepotenti, mirum dictu! nova res! rara avis scribere audet Bonifacio patri Palumbus (die Holztaube). Die Pointe liegt in dem Contrast, daß Columba einerseits seine Unbedeutenheit im Vergleich mit dem glorreichen mächtigen Bischof Roms in ein grelles Licht setzt, andrerseits dann aber nur um so schneidender es als eine infamia cathedrae Petri hinstellt, daß er den Papst wegen einer Ketzerei zur Rede stellen müsse. Er motivirt seinen Schmerz und seine Indignation über das Gebaren des röm. Bischofs hernach mit den Worten: Nos enim devincti sumus cathedrae Petri; licet enim Roma magna est et vulgata, per istam cathedram tantum apud nos est magna et clara. Denn Rom sei ja durch die Gebeine der duo ferventissimi Dei Spiritus equi, des Petrus und Paulus, beglückt. Diese Periode macht durch den absichtlichen Schwulst, womit die Größe und der Stolz Roms gepriesen wird, wieder den Eindruck des Satirischen. Er sagt: seit Rom durch jene Gebeine beglückt sei, habe es per mare gentium equitans, multas aquas in Bewegung gesetzt, et innumerabilium populorum millibus multiplicavit quadrigas: supremus ipse auriga currus illius, qui est Christus, pater verus, agitator Israel, trans Euriporum rheuma, trans Delphinum dorsa, trans turgescentem dodrantem ad nos usque pervenit. Will er mit diesem Stil die Großrednerei Roms geisseln, indem er zugleich zu verstehen gibt, daß nicht der Papst sondern Christus der oberste Wagenlenker sei, der zu den Völkern komme?

diu enim potestas apud vos erit, quamdiu recta ratio permanserit (diese Worte würde Luther 1517 noch nicht zu schreiben gewagt haben); ille enim certus regni coelorum clavicularius est, qui dignis per veram scientiam aperit et indignis claudit. (Deutlicher kann wol die Fallibilität des römischen Stuhles nicht ausgesprochen werden.) Alioquin, si contraria fecerit, nec aperire nec claudere poterit. Cum haec igitur vera sint, et sine ulla contradictione ab omnibus vere sapientibus recepta sint, et vos per hoc forte superciliosum nescio quid („durch dies hochmüthige Etwas") prae ceteris vobis majoris autoritatis ac in divinis rebus potestatis vindicatis: noveritis, minorem fore potestatem vestram apud Dominum, si vel („wenn schon ihr") cogitatis hoc in cordibus vestris. Quia unitas fidei in toto orbe unitatem facit potestatis et praerogativae, ita ut libertas veritati ubique ab omnibus detur et aditus erroris ab omnibus similiter abnegetur. Und nun wirft er zum Schlusse noch mit gutem exegetischen Grunde die falsche Deutung der Stelle Matth. 16, 16 um: Quia confessio recta etiam sancto privilegium dedit clavicularío communi omnium nomine. Weil Petrus im Namen aller Jünger das richtige Bekenntniß abgelegt hat, ist ihm und in ihm Allen jenes Privilegium ertheilt worden. Dann folgt noch die schon früher von uns citirte Stelle, daß, wer anders als die Schrift lehre, zu anathematisiren sei, sein Rang sei welcher er wolle, nullus enim ad injuriam Dei hominem honorare debet.

Und hier werde dann schließlich auch das schöne Wort Columba's, womit er die ep. 5 (an Gregor) schliesst, nicht übergangen: Manifeste antiquus error est, sed semper antiquior est veritas, quae illum reprehendit.

Auf die Orthodoxie legt Columba, wie wir gesehen, in diesem Briefe allerdings hohen Werth; er weiß sich und seine Kirche orthodox in den Fragen des Arianismus, Nestorianismus, Eutychianismus und Monophysitismus. Aber schon was er gegen die Autorität des röm. Stuhles sagt, lässt uns vermuthen, daß ihm nicht die Concilien blindlings als eine Autorität werden gegolten haben, sondern daß er die Sätze dieser Concilien darum von Herzen adoptirte, weil er sie mit der heiligen Schrift übereinstimmend fand. Und Das sagt er ja auch in diesem Briefe geradezu: Nos pro unitate personae, in qua complacuit plenitudinem divinitatis inhabitare corporaliter, unum Christum cre-

dimus, divinitatem ejus et humanitatem, quia „qui descendit ipse est qui ascendit“ Eph. 4. Wer anders lehre, lehre gegen die Schrift, und sei darum zu anathematisiren. So ist es ihm nicht eine Frage spitzfindiger Speculation, sondern eine Frage des Glaubens, der Wurzel christlichen Lebens. Der römische Bischof, schreibt er gleich im Eingang des Briefes, solle vor allem über die fides wachen, dann pro operibus fidei jubendis vitiisque calcandis. Er solle dem Volke Israel seine Sünden sagen, nach Jesaj. 58, und bedenken, daß das Blut der Seelen von seinen Händen werde gefordert werden. Denn die Fragen des Glaubens hängen innig zusammen mit den Sünden der Menschen; ex his enim pendent illa, et ideo ista primum amputanda sunt; non enim curat de errore, qui non curat de religione. (Die dogm. Irrthümer haben in herrschenden Sünden ihren Grund; er deutet damit speciell auf des Papstes Weltliebe, die ihn dem byz. Hof zu Liebe die Häresie schützen ließ.) Niemand könne einen andern Grund legen, als der gelegt ist, Christus. Viele fomenta gehennae entstehen dadurch, daß Christi Warnung Luc. 21, 34 nicht beachtet werde. Wachsamkeit thue Noth, um nicht vitiis carnalibus und pomposa conversatione (Lebenswandel) bestrickt zu werden. — Und wie seine Orthodoxie ihm Herzenssache ist und mit seinem persönlichen Glauben an den Herrn im engsten Zusammenhange steht, so ist sie auch mild. Er liebt nicht den Streit um des Streites willen; auf Verständigung soll man hinarbeiten, Festigkeit in der Sache mit Milde gegen die Personen verbinden. Lacrimis in his opus est magis, quam verbis, die Uneinigkeit sei vom Teufel herbeigeführt; ideo cito, carissimi, concordate et convenite in unum, et nolite contendere pro antiquis litibus, sed magis tacete et aeterno silentio ac oblivioni eas tradite, et si qua dubia sunt, divino judicio reservate; quae autem manifesta sunt, de quibus homines judicare possunt, juste sine personarum acceptione judicate, sitque judicium pacificum in portis vestris, et agnoscite vos invicem, ut sit gaudium in coelo et in terra pro pace et conjunctione vestra.

§. 16. Die bisher betrachtete Biblicität der Culdeer würde aber ebensowenig, wie ihre Orthodoxie in den christologischen Dogmen oder ihr Protest gegen römische Suprematie und Glaubensherrschaft, hinreichen ihnen das Prädikat einer evangelischen Kirchgemeinschaft beizulegen, wenn sie nicht auch in der Heilslehre einen evangelischen Charakter gehabt hätten. Dies

ist aber im vollsten Sinne der Fall. Die heilige Schrift war ihnen kein verschiedne Glaubensvorschriften enthaltender Codex; sie war ihnen das Wort von Christo, dem Sünderheiland, und als solches, aus ihrem organischen Mittelpuncte heraus, haben sie die Schrift verstanden, und all ihre Frömmigkeit und all ihr Glaube war auf Christum den Erlöser bezogen; das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo war der lebendige Herzschlag in ihrer Dogmatik und Ethik[23]). Eine Hauptquelle hiefür sind, ausser der mehrerwähnten Schrift Aireran's und den Briefen Columba's des Jüngern, (unter denen besonders die aus dem Exil an seine in Luxeuil zurückgelassenen Brüder geschriebene **epist. 3** wichtig ist), die sogenannten **Instructiones** oder richtiger **Sermones** dieses Vaters (aus einem **cod. Bobiensis** und einem **cod. Florinensis** in der **Bibl. patr. max. tom. XII pag. 8—21** abgedruckt). Diese **sermones** sind offenbar Missionspredigten, nicht vor Heiden, sondern vor Katechumenen und Neophyten gehalten. Sie bilden eine fortlaufende **series**; der Anfang der je folgenden schliesst sich mehrmals ausdrücklich an den Schluß der vorangehenden an. Es sind dreizehn an der Zahl[24]). Erst predigt er den wahren dreieinigen Gott, dann die Noth=

[23]) Wie hoch die Culdeer den Hieronymus theils als sprachlichen Schrifterklärer, theils wegen seiner Orthodoxie hielten, ist früher erwähnt. Um so beachtenswerther ist, daß Columba d. J., wo es um den Heilsweg und speciell den Glauben sich handelt (sermo.), den Augustinus (dessen soliloq. und meditat.) citirt.

[24]) Unter dem Namen einer vierzehnten **instructio** gibt die **Bibl. p. m.** einen, möglicherweise ebenfalls echten, aus dem **cod. Bob.** stammenden **tractatus de octo principalibus vitiis (gula, fornicatio, cupiditas** Habsucht, **ira, tristitia, acedia** Trägheit, **vana gloria, superbia**), deren jedes mit einem Bibelspruch (darunter einer aus Jes. Sir. 33) bekämpft wird; und im Anschluß hieran unter dem Titel **Exhortatio** einen unbedingt echten, ganz herrlichen Brief Columba's d. J. an einen **filius imbuendus**, worin er ihm das Bild eines christlichen Jünglings entwirft. — Entschieden unecht ist dagegen die als „**instructio XV**" beigegebene „**exhortatoria Sti Columbani ad Fratres in conventu**". Die Editoren empfingen den Text von einem Pater Benedictiner Wadding abschriftlich mitgetheilt ohne Angabe des Fundortes, und waren, wie sie selbst gestehen, nicht im Stande diese **exhortatio** in irgend einem Codex aufzufinden. Wir werden später (bei Anm. 39 und 40) sehen, wie zu diesen äusseren Gründen der Unechtheit auch ein innerer sich gesellt. — Eher könnte das als **instr. 18** beigefügte Fragment aus einem Brief an einen Schüler echt sein, welches ein Pater Hugo Bardeus aus einem **Cod. Florin.** abgeschrieben haben will, und welches auch in einem **cod.** eines belgischen Cisterzienserklosters (**monasterii Alnensis**) sich finden „soll". Hier sind wenigstens Sprache und Gedanken nicht uncolumbanisch. Die Aufzählung jener 8

wendigkeit einer Sinnesänderung; in serm. 3 stellt er die aufopfernde Liebe und Barmherzigkeit als einen wenn auch noch problematischen Weg hin, den Wirren und Täuschungen des natürlichen Lebens zu entrinnen; serm. 4 zeigt er, daß ohne Kampf und Mühe die Seligkeit nicht zu finden, serm. 5—6 die Nichtigkeit des irdischen Lebens, serm. 7 die Verderbtheit und Verkehrtheit des natürlichen Menschen, serm. 8 die Seligkeit als das zu erringende Ziel, serm. 9 das judicium Dei, das sich zwischen den Sünder und die Seligkeit stellt und ihn dieser nicht theilhaftig werden lässt, serm. 10 Christum, den Heiland, der uns vom Gerichte befreit, und die Nothwendigkeit der Wiedergeburt, serm. 11 die Früchte der Wiedergeburt, Friede und Nächstenliebe, serm. 12—13 die Liebe zu Jesu Christo und das Leben aus ihm und in ihm. — So streben diese Vorträge, in echt halieutischer Weise von verschiedenen peripherischen Punkten aus, an welchen der Hörer gepackt wird, dem Centrum der Heilslehre zu.

Wir müssen nun die einzelnen Punkte der Heilslehre, wie sie in den culdeischen Schriften sich darstellen, betrachten. Ueber den Sündenfall und die natürliche Unfähigkeit zum Guten sagt Columba (serm. 10): Videtis ergo, carissimi, quia in alienis habitamus, dum vel vita nostra non est nostra, et non nobis vivere debemus, et grandis violentia est, per laborem quaerere et per studium habere, quod natura vitiata non servaverit. Sed tamen arbitrii electionem, amissa licet beatitudine, non amisit. Inde nunc per vim et violentiam regnum rapimus coelorum[25]), et illud quodammodo quasi inter medias hostium manus e medio agonis campo et ceu certaminis sanguines solo abstrahimus, dum non solum ab adversariis, sed a nobis ipsis durius impugnamur, dum unusquisque male se ipsum diligit, et in eo, quod diligit, se ipsum nocet.... Grandis ergo miseria est, qui se ipsum nocens non sentit. Mit der Selbstliebe als Wurzel des Verderbens ist zugleich also auch die Blindheit gegeben. So kann der Mensch sich nicht selbst erlösen, (sermo 3): O te miserum hominem! Quod vides, debes odire, et quod amare te convenit, ignoras. In te non habes, quo solveris. Cavebisne te, miser, in teque

---

vitia in den beiden letzten Zeilen fällt aber auf, und sieht wie eine absichtliche Nachbildung aus.

[25]) Unmittelbar voran geht: man müsse lernen sibimet mori et in Christo vivere.

ne confides, qui a te laquearis nec a te solveris; oculos habens caecos ligaris, libensque morti duceris. O intolerabilis caecitas, o dolor incomparabilis, o infelicissima miseria! Citra coelum sapis, ultra coelum non sapis. Daß dies Sündenverderben nicht etwa in äusserlicher oberflächlicher Unvollkommenheit, sondern in innerlicher organischer Verderbtheit besteht, sagt er serm. 7: O misera humanitas, intus putrida! felle, humore, liquore, sanguine, flegmate plena! Foris fers[26]) pellem lavatam, sed nunquam tamen mundatam; semper enim de intimo immunditiae coeno coinquinaris, pollueris, licet quotidie laveris, quotidie violaris. O pollutam pellem; frustra lavaris, quae naturâ immunda es. So lehrt er die Erbsünde und zwar als wirkliche Sünde, als angeborene Knechtschaft unter das Böse, indem er fortfährt: O inhonesta servitus, qua carne fruitur! o dura! o inexorabilis! o fera, licet domestica, dominatio! quae quotidie solvitur et quotidie exigitur, sub die vadit et venit, saturata exit, esuriens redit.

Der Gang der Bekehrung oder der Weg, um aus diesem angeborenen Sündenelende heraus und zum Heil in Christo zu gelangen, besteht nun darin, daß der Mensch vor allem sein Elend in seiner ganzen Tiefe erkenne. Zu dieser Erkenntniß sucht Columba serm. 5—9 den Hörer zu führen, in einer wahrhaft psychologisch-tiefen Weise. So lange der Mensch nur dieses irdische Leben kennt, und nach heidnischer Weise dies allein für real, alles folgende nur für eine Schatten-Existenz hält, so lange er also den Gegensatz zwischen ewigem Leben und ewigem Tode, ewiger Seligkeit und ewiger Pein nicht kennt, kann auch unmöglich ein Verlangen nach Erlösung in ihm geweckt werden. Darum beginnt Columba damit, in seinem serm. 5 jene paganistische Diesseitigkeit zu zerstören und den Blick über das Sichtbare hinaus auf den ewigen Zustand nach dem Tode zu richten, indem er zeigt: quod praesens vita non sit dicenda vita, sed via. Kurz, bündig und gewaltig ist die Darstellung. Am Schlusse sagt er: vera esses (scil. vita), si te peccatum primae transgressionis non interrupisset; ex tunc cassabunda et mortalis devenisti, cum omnes tuos viatores morti assignasti... Nullus in via habitat, sed ambulat, ut, qui ambulant in via, habitent in patria. Unmittelbar hieran anknüpfend, zeigt er

[26]) Die Bibl. max. hat vero, was offenbar falsche Lesart oder falsche Lesung für fers ist. Ich werde derartige Fehler, wo die Correctur sich zweifellos von selbst versteht, künftig stillschweigend corrigiren.

serm. 6 praesentem vitam similem esse **umbrae**; aber von der Vergänglichkeit und Nichtigkeit des irdischen Lebens geht er serm. 7 über zu jener (oben schon berührten) Darstellung seiner Verderbtheit, und so weckt er serm. 8 die Sehnsucht nach der **coelestis patria**. Viatorum est, festinare ad patriam. Sursum quaeramus patriam, ibi enim, ubi Pater est. Obwohl nämlich Gott allgegenwärtig sei und die ganze Welt mit seiner Allmacht erfülle, so habe er doch seine Herrlichkeit, seine inconspicabilis natura, in den Himmel eingeschlossen und durch die obern Wasser (elevatis aquis, vgl. 1 Mos. 1, 7) „temperirt", weil sonst die Himmel selbst verbrennen würden, und vollends die niederen Naturen seine Nähe nicht würden ertragen können. Nur wer „im Geruch der Salben Gottes wandle" (Hohesl. 1, 3—4), indem er gleichsam tappend dem Dufte der himmlischen Herrlichkeit nachgeht, die er noch nicht mit Augen zu schauen vermag, indem er also als ein peregrinus fort und fort nach dem himmlischen Vaterland seufzt — frei von irdischer Begierde, allein von dem Verlangen erfüllt, Gott zu schauen (Ps. 42, 2; Phil. 1, 23), — nur der könne in den Himmel gelangen. — Damit hat er aber den Himmel, nach welchem er so eben solche Sehnsucht geweckt hatte, wieder zugeschlossen; und Dies steigert er noch in serm. 9 „de extremo judicio." Denn wie er so eben gezeigt, daß der sündige Mensch vermöge seiner eignen Wesensbeschaffenheit nicht fähig sei in dem Himmel zu leben, so zeigt er nun, daß er vermöge des gerechten Urtheils Gottes auch nicht würdig dazu sei. Satis tremenda sententia est, o fratres, quia Matth. 16, 27 non dixit: secundum misericordiam suam, sed secundum opera sua unicuique reddet. Idcirco timendum est, tremendum nobis est multum, qui haec legimus et audimus, carissimi, quando Deo praedicante cognoscimus, juxta opera sua unicuique reddendum esse. Quid durius dicere potuit? Quid spei reliquit humanae? So hat er den Hörer bis in die letzte Tiefe des Sündenelends, bis zur Erkenntniß der Schuld vor Gott hinabgeführt und somit zum Schreien nach Gnade, nach Vergebung. Quis enim potest per ignem[27]) justificari, et **judicis misericordiâ non egere**, qui in corpore peccati habitat?

Und nun folgt auf diese Weckung des Heilsverlangens die Heilsverkündigung. Wir stellen aber hier wieder aus den verschiedenen Documenten das Hiehergehörige in systematischer Gliederung zu-

[27]) Wenige Zeilen zuvor war 1. Cor. 3, 23 citirt.

sammen. Das Fundament des Heiles ist der sühnende Tod Christi, da Christus der Unschuldige als ein Schuldbeladener an das Kreuz stieg. Davon redet Columba epist. 3; er hat dort (analog wie Petrus 1 Petr. 2, 21 und Paulus Phil. 2) den praktischen Zweck, die in Luxeuil zurückgelassenen Brüder zu gelassenem Ertragen der über sie ergehenden ungerechten Verfolgungen zu ermahnen; Das thut er, indem er (wiederum analog mit dem Apostel) auf den Tod Dessen zurückverweist, zu dessen Nachfolge wir berufen seien. Grande exemplum ostensum est; grande sacramentum (Geheimniß) declaratum est: Dei Filius voluntarius (oblatus est enim, quia ipse voluit) crucem ascendit ut reus, relinquens nobis, ut scriptum est, exemplum ut sequamur vestigia ejus. Beatus igitur est, qui hujus passionis (der sühnenden Kraft des Leidens Christi) et istius confusionis (der Gemeinschaft des Leidens mit Christo) fit particeps. Er citirt 1. Cor. 1, 25, und fährt fort: Ergo ibi absconsa sunt omnia desiderabilia refrigeria, salutis mysteria; sed dura sunt, ut preciosa sint, obscura sunt, ut paucis sint digna, paucis vero digna, quia nimis mira sunt. — Noch deutlicher redet er sermo 12: Dei pii boni ineffabilem misericordiam de profundo cordis nostri per Jesum Christum filium suum infatigabiliter deprecemur, rogemus, oremus. Die Hauptstelle ist aber serm. 10 „de terribili venturi judicis ira declinanda"; gerade dort, wo er zuvor in sermo 9 in die ganze Tiefe des Sündenelends hinabgeleuchtet hatte, verkündigt er nun die ganze Herrlichkeit der Gnade in Christo, und zwar in so lebendiger, tiefer und innerlicher Weise, daß aus der Predigt von der Versöhnung und Sündenvergebung unmittelbar die von der Wiedergeburt — aus der Botschaft, daß Christus für uns gestorben, der Aufruf, für ihn und in ihm zu leben — erwächst. Hier ist diese köstliche Stelle! Von der Frage, wie wir dem zukünftigen Zorn entrinnen, ausgehend, citirt er Matth. 10, 39, und fährt fort: Perdendum ergo est libenter, quicquid diligimus praeter Christum, pro Christo, ... ut, qui vivit, non sibi vivat, sed ei qui pro ipso mortuus est. Vivamus ergo ei, qui, cum moritur pro nobis, vita est; nosque nobis moriamur, ut Christo vivamus; ei enim vivere non possumus, nisi nobis ante, h. e. nostris voluntatibus, moriamur. Christi simus, non nostri; non enim sumus nostri; emti enim sumus pretio magno, et vere magno, quando Dominus pro servo, rex pro ministro, Deus pro homine datur. Diese stellvertretende Erlö-

fungsthat steht ihm (ohne daß er nach Art eines Anselm das Wie und Warum scholastisch mit dem Verstande zu zergliedern sucht) als der objective Heilsgrund fest; „wir sind nicht unser, wir sind ja erkauft;" daraus folgt ihm die Aufforderung, „wir sollen nun auch nicht unser eigen, sondern Christi sein." So sind Glauben und Wiedergeburt in das richtige Verhältniß gesetzt; Alles was wir unsrerseits zu thun haben, all unsre Wiedergeburt und Heiligung, hat nicht die Qualität der Heilserwerbung, sondern nur die der Dankbarkeit für das aus freier Gnade von Christo erworbene Heil. Denn also fährt er nach obigen Worten „pro homine datur" fort: Quid debemus nos reddere, si creator universitatis immerito pro nobis impiis, creaturâ tamen suâ, mortuus est? Putasne, non debeas mori peccato? Certe debes. Moriamur ergo, moriamur pro vita, quia vita moritur pro mortuis, ut cum Paulo dicere possimus: Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus, ille qui pro me mortuus est; electorum enim est illa vox; nullus autem potest sibimet mori, nisi Christus in illo vivat; si autem Christus in illo sit, sibimet vivere non potest. Diese eigenthümlich lebendige Art der gläubigen Erfassung des Versöhnungstodes Christi begegnet uns aber auch sonst bei den Culdeern. Von Burgundofara, der Tochter eines fränkischen vornehmen Mannes Hagnerich, einer Schülerin Columba's d. J. (vgl. Jonas vit. Col. § 50), erzählt Jonas v. Bobio (vita Burgundofarae § 2), daß sie, von ihrem Vater verfolgt, weil sie einem geleisteten Gelübde treu ihr Leben dem Reiche Gottes widmen will, den Dienern, die ausgesandt sind sie zu tödten, mit dem Wort entgegentritt: Mortem me formidare putatis? Ob talem etenim causam ovans mortem recipio pro eo, qui pro me non dedignatus est mori. Von Wandregisil, dem Jünger und Freund des Audönus, sagt der (nüchterne und glaubwürdige) Verfasser der älteren vita Wandregisili (Mabill. act. Bened. s. II, p. 502 ff.): Nempe ipse sanctus Dei inter oves suas dicebat: Non nobis, Domine, sed sancto nomini tuo da gloriam. Von Geremar aber, einem geistlichen Sohne des Culdeers Audönus, kann sein vielleicht schon der römischen Partei angehöriger Biograph[28])

---

[28]) Daraus, daß Geremars Grab als noch bestehend vorausgesetzt wird, schliesst Mabillon (act. Bened. saec. II pag. 455), daß der Autor vor dem Einfall der Normannen geschrieben haben müsse, also fast gleichzeitig mit Geremar gelebt habe. — Der ursprüngliche Autor — ja; aber so nüchtern die vita Geremari im Ganzen geschrieben ist, so fehlen

doch nicht in Abrede stellen: non alium quaerebat magistrum et doctorem, nisi Dominum Jesum Christum; hunc toto corde diligebat; hunc ante oculos mentis ponebat; in hujus misericordia spem suam ponebat, et toto mentis desiderio illi adhaerere cupiebat; Ps. 73, 28 und Ps. 18, 3 seien seine Lieblingssprüche gewesen.

Wenn der Mensch all seine Heilshoffnung allein auf Christum setzt, so ist Dies eben nichts Andres als der Glaube, und wo solcher Glaube in solcher Bestimmtheit lebt, da wird thatsächlich den eignen Werken alle Verdienstlichkeit und alle rechtfertigende Kraft abgesprochen, und somit die Rechtfertigung aus dem Glauben gelehrt, gesetzt daß auch dieser formelle Terminus sich nicht dafür gebraucht fände. Und doch findet er sich bei unsern Culdeern. Aireran schreibt zu Matth. 1, 10: In Amon (studeamus), ut stemus in fide, et fideli Domino fideles adhaereamus; caritas namque omnia credit (1. Cor. 13, 7); fides autem sperandarum substantia rerum et argumentum non apparentium est (Hebr. 11, 1), nam quod videt quis, quid sperat? Fides itaque est, quae nos Abrahae filios facit, qui credidit Deo et reputatum est ei ad justitiam, perquam et omnes patres nostri testimonium consecuti sunt esse justi. Ex fide igitur nos vivamus, ut ex fide justificemur, quia justus ex fide vivit. So herrlich aber diese aus Schriftworten bestehende Stelle ist, so ist eine andre Stelle, nämlich aus Columba's epist. 3, obwohl in ihr der Ausdruck „Rechtfertigung aus dem Glauben" sich nicht findet, doch noch wichtiger und bezeichnender, weil hier alles und jedes Vertrauen auf eigene Werke — nicht etwa nur auf solche des natürlichen Menschen, sondern ganz speciell auch auf die Werke christlicher Heili-

---

doch Spuren einer spätern Ueberarbeitung in benedictinischem Sinne nicht. So rührt bei der Erzählung, wie Geremar in dem von ihm gestifteten Kloster Flaviacus (Flay bei Beauvais) die monachi alle Arten von Handwerken (echt culdeisch!) treiben ließ, die Bemerkung „ut non esset necessitas vagandi foris, qui sicut b. Benedictus dicit, omnino animabus eorum non expedit" sicherlich von der Hand eines Ueberarbeiters her. Das war ja eine echt anti-culdeische Bestimmung (vgl. die Syn. v. Hertford bei Beda 4, 5, canon 4), daß die monachi in ihr Kloster geschlossen und das migrare ihnen untersagt wurde! So dürfte wol auch die Notiz, Geremar habe mulieribus den Eintritt in sein Kloster verboten, desgleichen, er habe eine Kirche zu Ehren der Jungfrau Maria erbaut, der Phantasie des frommen Ueberarbeiters zu verdanken sein.

gung — ausgeschlossen und abgeschnitten wird. Non enim digni sunt misericordiâ, nisi qui se miseros confitentur coram Deo et indignos se sentiunt salute per se, nisi solâ Domini misericordiâ de tantis periculis eripiantur. Qui, licet bonorum conscii sibi sint operum, tamen Dei judicia timentes et multa perpetrasse injusta gementes, in Dei solius pietatem[29]) humiliter confidunt, quorum timor perfectus plus placet, quo plus humilitati studet. Nullum itaque salvabit dextera sua, juxta verbum Domini ad Job (40, 9), nisi qui humiliter suam possibilitatem, et ipsam datam, exercuerit cum timore et tremore, in voluntate Dei orans frequenter „Ps. 51, 13", quia saepe magnitudo virtutis quibusdam fuit occasio perditionis (gute Werke gefährlich!), qui nimirum, ex quo pulchriores sunt virtutibus, ab humilitatis gradu descendunt. Unsre Heiligung sei officii res legitimi, non meriti dignitas, und letzteres um so weniger, da ja der Glaube selbst ein Gnadengeschenk Gottes sei. Sed ut sit perseverans, schreibt Columba weiter oben, oret jugiter quisque auxilium Dei cum omni mentis humilitate, non enim, inquit, volentis et currentis etc. (Röm. 9, 16; Ps. 6, 34). Und weiter unten: Multa cerne pericula; cognosce causam belli: gloriae magnitudinem; fortem non nescias hostem, et libertatem in medio arbitrii portam intellige hostibus apertam. Er leugnet also die Willensfreiheit nicht, aber eben in ihr liegt ihm die Gefahr, weil der menschliche Wille, auch der des Wiedergeborenen, kein Felsengrund ist, auf den sich bauen liesse: Si tollis libertatem, tollis dignitatem; aber eben in der libertas liege die Gefahr des Abfalls; ideo in tantis periculis velle et currere, licet tuum, non est tuum; non enim sufficit infirmitas humana intra tantas contrarietates pervenire ad quod vult, nisi misericordia Domini et velle facit vota gaudentis compleri, et currere, prosperitate lapsus et offendicula casusque contrarios evadente, cursus inoffense finiri. Ist nun der Glaube selbst und das Beharren im Glauben ein Gnadengeschenk Gottes, die Heiligung und Treue unsrerseits aber eine „res officii, non dignitas meriti", und die „sola misericordia Domini" Dasjenige, worauf wir unsre Heilshoffnung zu gründen haben: so ist klar, daß Columba jegliches eigne Verdienst des Menschen ausschliesst, und nicht allein den

[29]) Wem fällt hier nicht unwillkürlich die 62ste Frage des heidelberger Katechismus ein?

Werken kein Verdienst neben dem Glauben beimisst (mithin die Rechtfertigung solâ fide der Sache nach auf das bestimmteste lehrt), sondern auch den Glauben selbst nicht um seiner Würdigkeit willen für verdienstlich hält, sondern für rechtfertigend, weil er es ist der die Gnade Gottes in Christo ergreifft[30]).

Und so wird es uns nicht irre machen, wenn Columba den Ausdruck „meritum", „mereri" von dem Menschen gebraucht; um so minder, als er Dies in den unmittelbar sich anschliessenden Worten, also nach Beseitigung jedes Missverständnisses, thut. Quapropter, fährt er fort, mentis humilitas meriti est causa. Stünde dieser Ausspruch isolirt, so könnte man etwa den Sinn darin finden, als ob die Tugend der Demuth als solche verdienstlich sei. Hier aber hat Columba im Vorangehenden die humilitas ausdrücklich als die Gesinnung beschrieben, welche in Dei solius pietatem confidit, und deren gerades Gegentheil die Gesinnung Desjenigen sei, welcher auf die magnitudo seiner virtutes sich verlasse. Hier kann nun also der Ausspruch, mentis humilitas meriti est causa, nichts Andres sein als ein Oxymoron, ähnlich jenem vorangegangenen, non digni sunt misericordiâ, nisi qui indignos se sentiunt. Der Sinn ist kurz der: „das einzige Verdienst ist, kein Verdienst haben zu wollen". Ohne Oxymoron ausgedrückt heisst Dies dann natürlich nicht: von keinem eignen Verdienst zu wissen, sei ein so gutes Werk, daß man gerade dadurch den Himmel verdiene; sondern: die einzige Bedingung, um in den Himmel zu kommen, sei die, daß man nicht auf eigne Verdienste, sondern allein auf Gottes Gnade in Christo sich verlasse. Zum Beleg dienen die folgenden Worte: Sine auxilio enim non potest adjuvari; non meretur superbus, induratur derelictus; ingratus non orans indevotus est servus. (Weit entfernt ein Verdienst zu haben, wird ein solcher Hochmüthiger von Gott verlassen und geräth in Verstockung; der Undankbare der nicht um Gottes Gnadenbeistand betet, ist ein gottloser Knecht. — Also eben in dem Wahne, der Gnadenstand sei eignes Verdienst, besteht die Gottlosigkeit eines Solchen.) Quid ergo dicemus ad haec, o nos miseri, qui, antequam malis carere meremur (ehe wir Etwas gethan, wodurch wir Befreiung von der Sünde hätten verdienen können) bonis nobis blandimur, et ante vitiorum depositionem perfectionem habere speramus? Das heisse dicta pro factis rependere. — Columba stellt hier der rechten Gesinnung Dessen, welcher

[30]) Vgl. Heidelb. Katech. Fr. 61.

nicht nur seiner guten Werke sich nicht rühmt, sondern den Quell dieser Werke, den Glauben selber als ein Gnadengeschenk anerkennt, die diametral entgegengesetzte Gesinnung Derer entgegen, welche ein eignes Verdienst rühmen, während sie nicht nur noch nicht von der Sünde frei sind, sondern auch nicht des geringsten eignen Thuns fähig sind, wodurch sie Befreiung von der Sünde sich verdienen könnten. Diese Unfähigkeit ist der factische Zustand aller natürlichen Menschen [31]), und die Verkehrtheit Jener besteht eben darin, daß sie diesen factischen Zustand nicht erkennen.

Noch an einer andern Stelle braucht Columba das Wort meritum, nämlich in serm. 12, aber dort sichtlich in abgeschwächtem Sinne, nicht vom Verdienst vor Gott, sondern von dem vor und für Menschen. Er betet dort, utinam (Deus) me quoque, vilem licet, suum tamen servulum, ita dignaretur de somno inertiae excitare, ita illo divinae caritatis igne accendere, quo supra sidera exardesceret suae caritatis flamma, suae nimiae dilectionis desiderium, semperque divinus ignis intra me arderet! Und da fährt er dann fort: Utinam talis essem meriti, ut mea lucerna semper nocte in templo Dei mei arderet, ut omnibus domum Dei intrantibus luceret. Es ist ja wol klar, daß in dem Augenblick, wo er von Gott erbittet, aus dem „Schlaf seiner Trägheit" geweckt und zur Liebe entzündet zu werden, er diese von Gott zu empfangenden Gnadengaben nicht zugleich wieder als ein Verdienst vor Gott hat hinstellen können, sondern daß er hier lediglich den Wunsch ausspricht, Gott möge ihm die Gnade verleihen, sich so verdient um sein Reich zu machen (d. h. so nützlich, so segensreich zu wirken), daß er allen in Gottes Haus Eingehenden als ein Licht voranleuchte [32]).

---

[31]) Sonnenklar ist ja, daß Columba hier nicht von einer individuellen Verderbtheit Einzelner redet. Nicht Das will er sagen, daß der Mensch im Allgemeinen zwar die Befreiung von der Sünde verdienen und des Gnadenbeistandes entrathen könne, daß es aber gewisse Leute gebe, welche ohne ein solches meritum de congruo sich erworben zu haben, doch keines Gnadenbeistandes zu bedürfen wähnten. Sondern vielmehr hat er die Nothwendigkeit dieses Gnadenbeistandes als eine allgemeine hingestellt, und erklärt Jeden, der desselben entbehren zu können meine, für gottlos, und die Meinung von einem mereri malis carere ebendarum unbedingt für einen Wahn.

[32]) In welchem völlig abgeschwächten Sinne mereri in jener Zeit gebraucht zu werden pflegte, dafür bietet Jonas vita Eust. § 4 ein

Der rechtfertigende Glaube muß ein lebendiger, seine Kraft im Wandel und in Werken erweisender sein. Es kann nun nichts Auffallendes haben, wenn das Verhältniß des Glaubens zu den Werken nicht immer mit der Akribie paulinischer Dictionsweise, wie bei den Reformatoren, dargestellt wird. Die Culdeer hatten oftmals, analog wie Jakobus, eine todte Orthodoxie zu bekämpfen; beim fränkischen Clerus und durch ihn beim fränkischen Volke herrschte diese todte Orthodoxie ohnehin (vgl. Col. ep. 2), und auch gar manche der in der Bekehrung begriffenen Heiden mochten die Annahme des christlichen Dogmas für hinreichend halten und dabei die eine oder andre Seite heidnischen Treibens sich ferner erlauben zu dürfen glauben. Das sind ja Erfahrungen, die auf keinem Missionsgebiete fehlen. Solchen Verirrungen gegenüber predigten dann die Culdeer die Nothwendigkeit des lebendigen Glaubens wol auch unterweilen in der an Jakobus erinnernden und durch ihn biblisch berechtigten Form, daß sie sagten, „der Glaube sei noch nicht genug; es müssten auch die Werke hinzukommen" — wo dann natürlich, ebenso wie bei Jakobus, unter dem Glauben nicht jenes lebendige Ergreifen Christi, sondern das Fürwahrhalten der Lehrsätze verstanden ist. So schreibt der nämliche Airean, welcher die „Rechtfertigung aus dem Glauben" so deutlich lehrt, bei dem Namen Zara d. i. coccinus und auch Oriens (Matth. 1, 3): studeamus, ut lucifer oriatur in cordibus nostris et sol justitiae, qui timentibus Dominum oritur et negligentibus occidit, illuminet nos, lux videlicet vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum ..... ut luceat lux nostra coram hominibus et glorificent opera nostra [videntes] patrem nostrum, qui in

---

Beispiel. Eustasius kommt in die Stadt Meuse, findet da einen Mann Namens Goboin, der eine blinde Tochter Adelberga hat, und nachdem sie gelobt hat sich dem cultus divini timoris widmen zu wollen, fastet er zwei Tage und bestreicht ihr das Auge mit Oel, meruitque tandem per interventum sancti viri caecitas lumen habere. Wenn hier auch caecitas als abstr. pro concr. d. h. für caeca steht, so kann Jonas doch nicht sagen wollen, die Blinde habe durch ihr Verdienst vor Gott (etwa durch das Verdienst ihres Gelübdes) es errungen geheilt zu werden; denn dann dürften die Worte per interventum scti viri nicht dabei stehen. Der Sinn ist einfach: durch die Fürbitte des h. Mannes gelangte sie zur Heilung. — Auch bei Col. selbst findet sich mereri sonst noch in diesem abgeschwächten Sinn, nämlich epist. 4, wo er Bonifaz IV. bittet, er solle für ihn beten, ut mereamur Christo haerere, placere, gratias agere eumque laudare, was wieder nur heissen kann: daß wir dahin gelangen, daß es uns gelingen möge.

coelis est; nec satis sit nobis solummodo in Christum credere, sed si ita necessitas impellat, pro ejus nomine parati simus etiam nostrum sanguinem fundere et conjunctam martyrum subire passionem. Coccinus quoque noster bis tinctus sit (Cantic. 8, 7), h. e. per Spiritum sctum ignita Dei dilectione impleatur et proximi. Hier ist indessen doch nicht ausser Acht zu lassen, daß es nicht der Gegensatz von Glauben und Werken, sondern der von Glauben und Leiden ist, in welchem Aireran sagt, der Glaube sei noch nicht genug; sodann, daß er das Leiden nur als hypothetische (si ita necessitas impellat), nicht als absolute Forderung neben die des Glaubens stellt. — Weit stärker klingt an Jakobus folgende Stelle in Columba's d. J. Jugendarbeit, dem Psalmcommentar, wo er ad Ps. 1 schreibt: Duo itaque sunt, quae faciunt hominem ad beatitudinem pervenire: dogmatis recta sententia (man beachte, daß er hier gar nicht das Wort fides braucht, sondern die bloße Orthodoxie recht klar als solche bezeichnet), i. e. ut pie de Deo et integre sentiatur, et morum emendata formatio, i. e. ut[33]) pie honeste saneque vivatur. Neutrum ad perfectionem valet sine altero, alterum vero altero aut suppletur aut comitatur. Ausdrücklich erkennt er aber auch hier die höhere und dominirende Stellung des Glaubens an. Denn er fährt fort: sed fides inter haec primum obtinet locum, sicuti in corpore honorabilius caput inter reliqua membra censetur. Ad perfectionem tamen hominis necessaria est reliquorum accessio et compago membrorum. So sehr also schlägt sogleich wieder die paulinische Grundanschauung bei ihm durch, daß ihm nicht, wie dem Jacobus, der Glaube zu den Werken sich verhält wie der Leib zur Seele, sondern vielmehr wie das Haupt (der Sitz des Lebens, Denkens, Wollens,) zu den Gliedern (den Werkzeugen des Vollzuges). Similiter et ad consummationem vitae hujus oportet utraque concurrere, fidem scil. et vitam. Et fidei quidem ad profectum comprehensio res ardua atque difficilis, custodia vero facilis (das Dogma richtig zu eruiren sei schwer, es treu festzuhalten, leicht). Vitae autem ratio ad intelligendum prona, ut quae omnium intellectui tam in bonorum appetitu quam in malorum fuga videatur exposita, exhibitio vero non operis parvi ac laboris (die Forderungen der Ethik lägen ausser allem Streit und seien leicht zu begreifen, aber schwer auszuführen). Sed non-

[33]) Zeuss gibt: est priusquam, was schlechterdings keinen Sinn hat. Ich conjecturire statt dessen: id est ut pie.

nunquam vitae merito ad fidem aditus aperitur, et e diverso ad perfectam cognitionem ejus (scil. aditus) peccatis obstruitur. Es ist hier der völlig richtige und biblische Gedanke (Joh. 7, 17), daß Gewissenhaftigkeit zum Heilsverlangen und somit zum Glauben führt, während muthwilliges Sündigen blind macht. Meritum aber bezeichnet hier wiederum kein Verdienst vor Gott, wodurch man sich einen Gnadenbeistand als Lohn erwürbe, sondern steht in dem laxen Sinne, wie an der früher angeführten Stelle. Die vita emendata ist zuweilen Ursache, daß ein Mensch zum Glauben gelangt, und insofern ist es „ihr Verdienst", das sie (als personificirt gedacht) sich um den Menschen erwirbt. Der Mensch hat es ihr zu danken, daß ihm fidei aditus aperitur. Dies und nichts Andres will Columba sagen. Was aber jene Nebeneinanderstellung von fides und vita betrifft, so darf nicht unbemerkt bleiben, daß sich dieselbe auch nur in seiner Jugendarbeit findet, und daß er in seinen spätern Schriften das Verhältniß der Werke zum Glauben in der allerinnerlichsten paulinischen Weise darstellt, wie sich uns hernach bei der Betrachtung der culdeischen Ethik zeigen wird.

Der Gegensatz zwischen Papstthum und evangelischer Kirche ruht aber in Wahrheit nicht blos auf der Frage, ob den Werken der subjectiven Heiligung eine rechtfertigende Kraft neben dem Glauben zugeschrieben werde, sondern ebensosehr und fast mehr noch auf der Frage, ob die Heilsgewißheit von der unmittelbaren Stellung, die der Christ im Glauben zu seinem Heiland einnimmt, abhänge, oder von der Stellung, die er zu kirchlichen Institutionen einnehme, welche als zweiter Mittler zwischen ihn und den einigen Mittler sich stellen, den Schatz der göttlichen Gnade gleichsam in Verschluß halten, und ihm davon Stück für Stück gegen Leistungen, die sie von ihm fordern, zukommen lassen. Hiebei wird dann die Heilsgewißheit auch von Werken abhängig gemacht, aber nicht von den Werken der persönlichen Heiligung und des geheiligten Christenwandels, sondern von äusserlichen Werken, die „die Kirche fordert", von Beichte, Satisfaction, Büßungen, Fasten, Meßopfer, Ablaß und dergleichen. Hinsichtlich dieses Gegensatzes stehen nun die Culdeer wo möglich noch ausgeprägter und eclatanter auf evangelischer Seite, als hinsichtlich des vorhin berührten. So sagt Aireran (beim Namen Isaak), das Wort confessio werde in doppeltem Sinne gebraucht: aut enim ad poenitentiae satisfactionem respicit, wie Matth. 3, 6, Jac. 5, 16, aut ad gratiarum actionem refertur et laudem, ut St. Daniel, tibi, inquit,

Deus patrum nostrorum confiteor teque laudo, et iterum in evangelio, qui sicut ovis peccatum non fecit, confiteor, ait, tibi pater, Domine coeli et terrae, i. e. gratias ago tibi sive glorifico. Ergo praeveniamus in confessione faciem et confiteamur peccata nostra; advocatum enim habemus apud patrem Jesum Christum, justum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris. Nudemus vulnera nostra medenti; etenim sua vulnera nutrit, qui tegit; absconsa delicta patefaciantur Domino, revelata per poenitentiam tegantur per Domini misericordiam; in adversis pariter et prosperis laudemus Christum, in omnibus gratiam Domino patri agentes per ipsum. Hier weiß Aireran nur von einem Bekenntniß vor dem Herrn, und nur auf der Fürsprache Christi beruht ihm die Vergebung. Eine Beichte vor Menschen scheinen die Culdeer überhaupt nicht gehabt zu haben; selbst in der erst lange nach Columba's Tode von römischer Seite untergeschobenen Regula coenobialis, von deren Unechtheit wir hernach noch zu reden haben, wird nur eine Privat-Beichte zwischen Bruder und Bruder erwähnt: statutum est a sctis patribus, ut demus confessionem ante mensam, ante introitum lectulorum, vel cuicunque fuerit facile dari [34]). — Was Aireran in Bezug auf die Beichte sagt, das spricht Columba ganz allgemein aus in seinem (früher schon citirten) sermo 2, sowie in seinem sermo 13, „de fonte vivo Christo Jesu adeundo et potando". Jesus Christus se ipsum nobis quasi sumendum panem dicit vivum, qui dat vitam huic mundo... Dulcis est et suavis Dominus; licet eum edamus et

[34]) So gibt Mabillon (act. Bened. saec. II p. 420), ohne Zweifel richtig, den Text, und gesteht selbst, daß Dies keine confessio sacramentalis sed spiritualis gewesen sei. — Die Bibl. p. max. XII pag. 6 liest: aut quandocumque fuerit facile, was ohne Zweifel eine fromme Correctur im Interesse der röm. Disciplin ist. — Jonas v. Bobio sagt in der vita Burgundofarae § 15 vom Kloster Fara: Erat enim consuetudinis monasterii, ut ter in die per confessionem unaquaeque earum mentem purgaret; allein da ist von einer Zeit die Rede, wo vielfach schon römische Einrichtungen den von Culdeern gestifteten Klöstern aufgedrungen wurden, wie denn auch Jonas selbst bereits unter dem Einfluß römischen Kirchenthums steht. (Vgl. hier besonders, was bei Mabillon annal. Bened. tom. I lib. 12, cp. 7 über die Reise des Jonas und Bertulf nach Rom gesagt ist. Wol setzten damals beide Männer noch Soviel durch, daß Bobio von der bischöflichen Jurisdiction exemt blieb; aber diese Vergünstigung musste eben begreiflicherweise durch Fügsamkeit gen die röm. Kirchen-Ordnungen erkauft werden.)

bibamus, tamen semper esuriamus et sitiamus, quia cibus noster et potus non totus unquam sumi potest et bibi, qui, licet sumitur non consumitur, licet bibitur non adimitur; quia panis noster aeternus est et fons noster perennis est. Wie aber wird er gegessen und getrunken? Bibit eum, qui amat; bibit, qui Dei verbo satiatur. Der sermo schliesst mit folgendem köstlichen Gebet: Utinam me illuc dignares adsciscere ad illum fontem, Deus misericors, pie Domine, ut ibi et ego cum sitientibus tuis vivam undam vivi fontis aquae vivae biberem, cujus nimia dulcedine delectatus sursum semper ei haererem et dicerem: quam dulcis est fons aquae vivae, cujus non deficit aqua, saliens in vitam aeternam! O Domine, tu es ipse iste fons semper et semper desiderandus, semper hauriendus. Nobis semper da, Domine Christe, hanc aquam, ut sit in nobis quoque fons aquae vivae et salientis in vitam aeternam. Magna quidem posco, quis nesciat? Sed tu, rex gloriae, magna donare nosti et magna promisisti; nihil te majus; et te nobis donasti, te pro nobis dedisti. Unde te rogamus, ut sciamus, quod amamus, quia nihil aliud praeter te nobis dari postulamus; tu es enim omnia nostra, vita nostra, lux nostra, salus nostra, cibus noster, potus noster, Deus noster. Inspira corda nostra, rogo, Jesu noster, illa tui Spiritus aura, et vulnera nostras tua caritate animas, ut possit uniuscujusque nostrum anima in veritate dicere: Indica mihi, quem dilexit anima mea, quoniam vulnerata caritate ego sum. Opto illa vulnera in me sint, Domine! Beata talis anima, quae caritate vulneratur! Man wird wol zugeben, daß eine solche Mystik, welche auf Grund der Versöhnungsthat (te pro nobis dedisti) durch den heiligen Geist und Gottes Wort in unmittelbarer Liebe zu Christo sich vollzieht, das schnurgerade Gegentheil jenes römischen Systems ist, welches zwischen den Christen und seinen Heiland die Scheidewand kirchlicher Institutionen und Leistungen stellt[35]). Und

[35]) Auch die culdeische Lehre von der Gnadenwahl dient Dem zur Bestätigung; denn auf Gott, nicht auf menschliche Institutionen wird hiemit das Heil zurückgeführt. — Jene Lehre von der Gnadenwahl tritt — gesunder Weise — nicht stark in den Vordergrund; sie erscheint nur bei Aireran (ad nomen Ceram) in etwas ausgeführter Gestalt, und zwar in gesunder Ausbildung. In Christo sind wir erwählt, und der Wandel nach Gottes Geboten ist das einzige Kennzeichen, daß man zu den Erwählten gehöre. Aireran schreibt nämlich: In Ceram, ut in numero habeamur electorum Domini, adversus quos nullus est

so begreift sich denn auch die Geringschätzung, womit der Abt Comgall von Bancor in der früher angeführten Stelle von allen äusserlichen Büßungen und Kasteiungen spricht.

Auch die Sacramente wirken deshalb nicht opere operato, sondern sind nur Führer zu Christo; Christum sollen wir in ihnen suchen, Christus gibt sich in ihnen dem Gläubigen. Vor Allem ist zu bemerken, daß ihrer bei den Culdeern höchst selten Erwähnung geschieht; sie treten zurück hinter der habituellen unio mystica der Seele mit Christo. Der Taufe geschieht nur bei Aireran einmal Erwähnung: In Joachim (studeamus), ut esse Domini resurrecti mereamur[36]), ut de morte peccati ad justitiae vitam resurgamus; etenim in baptismo Christo consepulti sumus, ut cum eo per justitiam convivamus. Des heiligen Abendmahles geschieht nirgends Erwähnung; wenn Columba (serm. 13) schreibt, Christus habe sich nobis quasi sumendum panem gegeben, so sieht man, daß er von einer manducatio oralis nichts wusste[37]).

Die entschiedensten Zeugnisse sprechen dafür, daß die Culdeer keine Heiligenanrufung hatten. Von Eustasius, dem Nachfolger Columba's in Luxeuil, erzählt Jonas v. Bobio (vit. Eust. § 18) nicht ohne Nachdruck, daß er sich ad contemplanda mysticorum praeconiorum documenta (d. h. die heil. Schrift) hingab, solique Deo, mente intenta preces fundens, dirigit preces. Und von Attala, dem Nachfolger Columba's in Bobio, erzählt derselbe Jonas

qui accuset; elegit enim nos Pater in Christo, ut essemus sancti et immaculati coram ipso; certam itaque nostram vocationem et electionem per bona opera faciamus, ut, quia multi sunt vocati, cum paucis inveniamur electis; omnes quippe, qui Domini obediunt voluntati, dicuntur genus electum, regale sacerdotium.

[36]) Hier wieder jener laxe Gebrauch von mereri. Der Sinn ist ja offenbar: daß wir durch unsern Wandel uns als geistlich Auferstandene erweisen.

[37]) Hier sei gelegentlich bemerkt, daß Jonas in der vita Burgundofarae § 11 (wie auch Mabillon zugibt) die communio sub utraque erwähnt. Quaedam ex iis (scil. famulabus) cum jam corpus Domini accepisset ac sanguinem libasset. Wenn desselben Jonas Notiz vom sterbenden Eustasius (vit. Eust. 18): viatico igitur sumto animam coelo reddidit, nicht blos auf einer Voraussetzung des (bereits stark romanisirenden) Jonas beruht, so war auch die Krankencommunion Sitte. — Aber in Bobio, wo Jonas lebte, sind schon 628 (vgl. Mabillon annal. Benedict. I, 345) ja sogar aller Wahrscheinlichkeit nach noch früher, bald nach 615, römische Einflüsse eingedrungen.

als Augenzeuge, wie er wenige Stunden vor seinem Tode sich noch vor seine cellula führen ließ, auf den Arm zweier Brüder gestützt, bis zu einem Kreuze wankte, und sprach: Ave, alma crux, quae mundi pretium portasti, quae, vexilla ferens aeterna, tu nostrorum vulnerum medicinam attulisti; tu cruore ejus illita es, qui, ut genus humanum salvaret, e coelo in hanc lacrymarum vallem descendit, qui in te primi Adae rugam extendit dudum, geminamque secundus Adam maculam abluit. (Jonas wird dies Gebet zwar nicht wörtlich behalten, den Sinn und Inhalt desselben aber wol im Ganzen richtig und treu wiedergegeben haben.) Eustasius hieß hierauf Alle sich entfernen; nur Einer, Blidemund, blieb, aus zärtlicher Sorgfalt dem Befehle ungehorsam, den Athem anhaltend, von dem Vater unbemerkt hinter dessen Rücken stehen, um ihn in seine Arme aufzufangen, wenn er etwa umsinken sollte. Da hörte er denn, wie der sich allein glaubende Mann Gottes coepit clementiam cum lacrimarum ubertate conquirere, ut largitatis suae sibi acsi indigno dona largiri dignaretur et veteres maculas delens omnia redintegraret, hancque antiquam misericordiam exercens se coelesti munere non abdicaret; wie er aber auch eine solche Stärkung von oben empfing, daß er „dem Allmächtigen laut dankte, daß er ihm die Thür des Himmels offen gezeigt habe." Auch hier ist es Christi Kreuz allein, auf welches die Heilshoffnung des sterbenden Culdeers sich richtet. In der That geschieht in den Resten culdeischer Literatur, die wir besitzen, der Heiligen nicht einmal Erwähnung; denn wenn Columba d. J. am Schluß von ep. 1 den Bonifacius III und am Schluß von epist. 4 den Bonifacius IV bittet, er möge seiner in sanctis orationibus juxta Sanctorum cineres gedenken, so wissen wir aus ep. 4 was ihm Dies bedeutet. Die Grabstätten christlicher Männer und Glaubenshelden waren den Culdeern überall ein Gegenstand der Pietät (vgl. Anm. 44); so versäumt z. B. Columba nicht, auf seiner Deportationsreise in Tours das Grab Martins zu besuchen (Jon. vita Col. § 42). So war ihm denn die Stätte, wo Paulus und Petrus den Zeugentod gestorben waren, ebenso ein ehrwürdiger Ort, wie z. B. dem strengreformirten van der Velde Jerusalem ein heiliger Ort ist[38]); so ist es ihm ein lieblicher

[38]) Vgl. seine Reise durch Syrien und Palästina (deutsche Uebers. Leipz. bei Weigel 1855) Theil I, S. 336: „Ist's ein Traum oder ist's Wahrheit?! — — Siehe! Siehe! Siehe! — — Ich kann wohl begreifen, daß du, lieber Freund, begierig bist zu vernehmen, was in meinem Herzen vorging, als ich Jerusalem erblickte. Aber befriedigen kann ich dich

Gedanke, daß an jener Stelle Gebete für ihn zu Gott aufsteigen; davon, daß die cineres Sanctorum für ihn angerufen werden sollten, sagt er kein Wort, ebensowenig davon, daß dieselben einem Gebete größere Kraft verleihen könnten, sondern darum soll Bonifaz den Herrn für ihn bitten, ut mereamur Christo haerere, placere, gratias agere, laudare. — Und dies ist die einzige Stelle, wo das Wort Sancti sich überhaupt bei ihm findet; denn der sogenannte sermo 15 ist, wie oben Anm. 24 gezeigt worden, schon aus äusseren Gründen unecht. Aber auch aus inneren; nicht darum zwar, weil darin der Heiligen Erwähnung geschehe; denn diese Erwähnung geschieht in einer solchen Weise, daß Heber gerade diese Stelle als einen Beleg dafür benützen zu dürfen glaubte, daß Columba von einer Anrufung der Heiligen Nichts gewusst habe[39]); wol aber darum, weil der echte Columba von der Stelle Cant. 1, 1—2 eine völlig verschiedene allegorische Deutung gibt[40]). Zu dem absoluten Schweigen der Culdeer über eine Verehrung oder gar Anrufung der Heiligen gesellt sich nun aber noch die von Beda (5, 21) gegebene bedeutsame Notiz, daß Acca, der Nachfolger Wilfrids, der Erste gewesen, welcher in Northumberland anfing den Heiligen zu Ehren Seitenkapellen und Nebenaltäre in den Kirchen

nicht. Ich weiß es selbst nicht, ich fühlte eine Art Beklemmung. Die Größe der Thatsache, die Heiligkeit des Ortes" u. s. w.

[39]) Es ist eine praktische Auslegung der Stelle Cant. 1, 2 f. Und da heisst es: Quae sunt unguenta, in quorum odorem post Christum currimus? Unguenta sunt sanctorum praecedentium exempla. Unguenta de variis simul mixta floribus vel speciebus sunt. Diversae species diversae sunt sanctorum virtutes, quae quasi redolentia aromata per virtutem caritatis rediguntur, et nobis in usum munde competuntur. Hier ist allerdings nur von einer Nachahmung, nicht von einer Anrufung der Heiligen die Rede.

[40]) Serm. 13 (die Stelle ist früher schon citirt) heisst ihm „im Geruch der Salben des Herrn wandeln" soviel wie: den Duft der himmlischen Seligkeit, die man noch nicht schaut, doch gleichsam schon riechen, und daher nach dem himmlischen Vaterland seufzen. — Hiezu kommt noch eine andre höchst auffallende Stelle in serm. 15. Die Mücken des Todes (Pred. 10, 1), welche die guten Salben verderben, seien die vagae cogitationes; diese müssten wir mit dem Gebet quasi quodam flabello [! solche Geschmacklosigkeiten sucht man bei dem echten Columba vergebens] verscheuchen, quando vanae cogitationes jucunditatem virtutum et regulas obsequii divini, quas ab antiquis patribus didicimus, perimunt. Eine solche plumbe Zusammenstellung der „von den Vätern gelernten Regeln" mit den „Tugenden" ist nicht aus Columba's Feder geflossen.

zu errichten, die Geschichten (Legenden) ihres Märtyrerthums zu sammeln, Kerzen und andern Schmuck (Bilder?) in die Kirchen zu bringen, und dergleichen.

Von einer Engelverehrung konnte selbstverständlich ebensowenig die Rede sein. Serm. 10 schildert Columba die Seligkeit eines Christenmenschen, cujus vita Christus est et Salvator merces est, cui coelum humiliatur et paradisus patet, cui terra coelestis et infernus clausus est, cui janua aperitur et vita non finitur, cui Deus pater, et angelus est minister. Die Engel sind ihm Diener der Gläubigen, nicht übergeordnete Mächte. Daher der bei den Culdeern sich mehrfach findende Sprachgebrauch, einen in der Noth hülfreich herbeieilenden Menschen sinnbildlich als „einen Engel Gottes" zu bezeichnen, was dann von den späteren Biographen in der Regel auf das wunderlichste ist misverstanden und miraculös gedeutet worden [41]).

Nach hergebrachter Ansicht sollen die Culdeer aber auf Reli-

[41]) Cuthbert wird in seiner Jugend von einer langwierigen Kniegeschwulst befallen. Ein Reitersmann fordert ihn zum Heerdienst auf; der Jüngling entschuldigt sich mit seinem Bein-Uebel; da steigt der Reiter vom Pferd, untersucht die Geschwulst, und räth ihm Ueberschläge von gekochtem Weizenmehl an. Der Jüngling befolgt den Rath; die Geschwulst zertheilt sich, und er „erkennt, daß es ein Engel Gottes gewesen". (Beda vita Cuthberti cap. 2). Ohne Zweifel hat Cuthbert, wenn er den Vorfall später erzählte, die Aeusserung gethan, der Reiter sei ein von Gott ihm geschickter Engel — nämlich im symbolischen Sinne — gewesen. Der weise Beda verfehlt aber nicht, den Reiter „in weissem Mantel" heranreiten zu lassen, und hinterher die scharfsinnige Bemerkung zu machen: wer etwa zweifle, ob die Engel auch zu Pferde erscheinen könnten, der solle nur 2 Makk. 10 lesen! — Wandregisil, im Begriff König Dagoberts I. Palast zu betreten, bemerkt vor dem Portal einen armen Krämer, der seinen umgefallenen Karren nicht allein aus dem Koth zu heben vermag; Alle gehn gleichgültig vorüber; da greift Wandregisil zu, hilft den Karren in die Höhe bringen, beschmutzt dabei aber seine eigenen Kleider auf eine bedenkliche Weise. Die Umstehenden belächeln ihn oder spotten sein, aber statim apparuit angelus Domini, qui vestimentum ejus diligenter curavit. So die ältere, im Ganzen recht nüchtern geschriebene vita Wandregisili (bei Mabill. acta Bened. saec. II p. 502 ff.). Offenbar ist es (wie schon aus dem diligenter curavit ersichtlich ist) wieder ein christlicher Mensch, den Wandregisil als einen von Gottes Fürsehung ihm zugesandten guten Engel bezeichnet haben mochte. Die jüngere, von einem 811 gestorbenen Mönch Harduin geschriebene vita Wandregisili läßt aber an der entsprechenden Stelle „einen Engel in schneeweissem Gewand vom Himmel herabsteigen", um den Stiefelwichserdienst zu verrichten.

quien große Stücke gehalten haben. Daß die schottischen Pilger, welche im 11. und 12. und 13. Jahrhundert schaarenweise Europa zu durchstreifen pflegten, nicht ohne eine an ihrem Halse hängende Reliquienkapsel ihre Fahrten anzutreten pflegten, ist gewiß[42]). In der That läſſt schon die ältere vita Sti Galli (bei Pertz II 5 ff.) pag. 9 den Gallun, wie er an die Stelle, wo er hernach St. Gallen gründete, gelangt, ein Kreuz de virga coleria [Rettb. conjecturirt cornelia Cornelkirsche, Pertz besser colurnea, Haselstaude] machen, und eine capsella daran hängen, worin Reliquien der heiligen Jungfrau und der Heiligen Desiderius und Moriz waren. Wir haben aber schon oben Anm. 13 eine Probe gehabt, wie viel Glauben diese vita Galli in solchen Dingen verdient, und wir werden dieser Proben noch mehrere bekommen. Wie confus diese vita in Dem ist, was sie von Fridiburga, der „Braut" Sigberts des Sohnes Theoderichs, erzählt, ist von Rettberg und Arx schon sattsam gezeigt worden. Ebenso ungeschickt und confus macht diese vita (pag. 15) Eustasius zum unmittelbaren Nachfolger Columba's in Luxeuil, („qui venerabili Columbano in regimine Luxoviensis coenobii successit"), während aus Columb. ep. 3 hervorgeht, daß der Letztere den Attala dort zurückließ, und aus Jonas vit. Eust. § 1, daß Eustasius zunächst den Columba auf seiner Deportation begleitete, (denn es heiſſt dort, Eustasius habe von Columba aus Bobio nach Luxeuil geschickt, unterwegs den Hagnerich als einen früheren Bekannten wieder aufgesucht; sodaß also Eustasius auf jener Deportationsreise, wo Columba nach Jon. vit. Col. § 50 den Hagnerich hatte kennen lernen, trotz dem Widerstand der Gegner (§ 37) mit dabei gewesen sein muß); was vit. Col. 54 auch mit dürren Worten gesagt wird. Die vita Walarici aber erzählt vollends ganz ausdrücklich, daß Columba erst dann, als (nach Chlotars II Regierungsantritt über Austrasien und Burgund, also 613) Walarich das halbverödete Luxeuil wiederherstellte, Columba den Eustasius zum Abt von Luxeuil bestimmte und von Bobio dorthin sandte. Wer nun trotzdem noch vor der vita Sti Galli den Respect nicht verloren haben sollte, der beliebe pag. 9 das allerliebste Bärenwunder zu lesen! Wie nämlich Gall eben vor seiner Reliquienkapsel kniet, kommt ein großes Unthier von einem Bären; Gall gebietet demselben aber sofort auf lateinisch „im Na-

---

[42]) Vgl. die interessante Schilderung des Habitus eines solchen, in der chronica Johannis de Brakelonda p. 35, abgedruckt bei Wattenbach „die Congreg. der Schottenklöster" in der Zeitschr. f. christl. Archäol. und Kunst Bd. I, S. 23 f.

men Christi", ein Stück Holz zum Feuer zu tragen. Natürlich gehorcht das offenbar philologisch gebildete Thier und trägt ein validissimum lignum ins Feuer. Zur Belohnung wird ihm ein Stück Brod gereicht, aber auch der gemessene Befehl ertheilt, nie mehr einen Fuß in dies Thal zu setzen, welcher Befehl denn ebenfalls pünktlich befolgt wird. Der treffliche Biograph vergisst nicht zu bemerken, daß Gallun seinem Diakon, dem einzig anwesenden Augenzeugen, verboten habe, solange er (der Diakon) lebe, Jemandem etwas von diesem Vorfalle zu erzählen. So war doch den Lesern die kritisch-naseweise Frage erspart, warum früher Niemand Etwas von dieser Geschichte gehört habe!! Wir aber nehmen an, daß der lateinische Bär die Reliquienkapsel auf seinem Rücken werde mitgebracht haben als eine ebenfalls — aufgebundene. Wir können ja an den beiden vitis Wandregisili noch ganz deutlich die Zeit und Art verfolgen, wie den Culdeern der Reliquiendienst angedichtet worden ist, um sie nämlich in den Augen der nachkommenden Geschlechter zu Dem aufzustutzen, was sie in der Wirklichkeit nicht gewesen waren, zu vollwiegenden römischen Heiligen. Die ältere vita Wandreg. weiß on Reliquien noch kein Wort zu sagen; die von Harduin um 800 geschriebene jüngere vita hingegen — dieselbe welche den kleiderputzenden Engel in schneeweissem Gewande vom Himmel niederfahren lässt (s. Anm. 41) — erzählt, daß Wandregisil von Fontanella (St. Vendrille an der Seine) aus seinen nepos Godo nach Rom (!) geschickt habe, um sich von dort Reliquien holen zu lassen, und daß auch Sindarduus ihm von Toulouse Reliquien gebracht habe. Ebenso erzählt die vita Adelphii (bei Mab. act. Ben. s. II, p. 576 ff), bei des Adelphius Begräbniß um 670 sei die Aebtissin Cecebrudis cum sanctorum reliquiis, cereis und crucibus erschienen. Aber diese vita Adelphii, so keck ihr Autor sich § 3 für einen Zeitgenossen ausgibt, ist doch nichts als ein betrügerisches Machwerk. Adelphius soll ein Sohn des Culdeers Amatus gewesen sein; aber die vita Amati weiß nichts von einem Sohn Adelphius! Auch hier ist der Reliquiendienst ein erdichteter. — So war es denn auch mit der vita Galli. Im 9. Jahrhundert gehörten Reliquien zu den unentbehrlichen Requisiten jedes anständigen Klosters; auch St. Gallen besaß seine heiligen Knochen; wie konnte es denn da anders sein, als daß schon der Stifter dieselben in einer Kapsel an seinem Halse dorthin mitgebracht haben musste?! Fing doch schon im 8. Jahrhundert die Erscheinung an, daß romanisirte iberische Pilger aus den durch Wilfrid und Acca unter den Stuhl Petri gebrachten anglischen Reichen mit Reliquienkapsel am Halse sich zeigten; wenig-

stens kennt ein Vokabular des 9. Jahrhunderts (s. Pertz II pag. 9) schon das Wort ascopa und erklärt dasselbe durch flasco similis utri, de coriis facta, sicut solent Scotones habere, und in den folgenden Jahrhunderten ist dies „ascopa" dann der term. techn. für jene Reliquienkapseln. So trägt auch Willehad (am Ende des 8. Jahrhunderts) eine Reliquienkapsel. (Vita Willehadi bei Pertz II, 379 ff.).

Schließlich kannten die Culdeer auch kein Fegfeuer. Auf die Stelle in Columba's Psalmcommentar ist schon oben Anm. 5 verwiesen. Diese Stelle erhält ihr volles Licht aber erst durch eine Stelle in sermo 9, welche letztere bei flüchtiger Betrachtung etwas von einem Fegfeuer zu lehren scheint, bei aufmerksamerer Prüfung aber jede Annahme eines Fegfeuers ausschliesst. Videte ordinem miseriae humanae vitae: de terra (nämlich im Sinn von 1. Mose 3, 19) super terram, in terram, a terra in ignem, de igne in judicium, de judicio aut in gehennam aut in vitam. Wenn wir nichts weiter hätten als diese Worte, so möchten wir dieselben allerdings im Sinn einer Fegfeuerlehre deuten können, als käme nämlich der Mensch zunächst ins Grab, von dort aber was seine Seele betrifft noch tiefer, nämlich ins Fegfeuer, hinab. Allein die Auslegung, welche Columba selbst beifügt, ist gerade entgegengesetzter Art: De terra enim creatus es, terram calcas, in terram ibis, a terra surges, in igne probaberis, judicium exspectabis, aeternum autem post haec supplicium aut regnum possidebis. Er redet also von jenem Feuer, das nach 1. Cor. 3, 23 unser wartet, wenn wir auferstanden sind und vor dem Richterstuhle Christi erscheinen werden; was denn wieder ganz und gar zu der Anm. 5 citirten Stelle aus dem Psalmcommentar stimmt.

Die Worte judicium exspectabis nach den Worten in igne probaberis könnten darauf führen, daß Columba zwischen der ersten Wiederkunft Christi zur Auferweckung der Seinen und einer zweiten Wiederkunft zum Endgericht unterschieden habe, (also Chiliast gewesen sei). Allein einestheils sind die Worte doch zu unbestimmt, um einen solchen Schluß darauf zu bauen; anderntheils zeigt eine Stelle Aireran's aufs deutlichste, daß die Culdeer keine Chiliasten waren. Beim Namen Joachim redet er (s. oben) davon, daß wir durch die Taufe in Christi Tod begraben seien, ut cum eo per justitiam convivamus. Hier meint er, wie aus dem Context unzweideutig erhellt, das geistliche Auferstehen in der Wiedergeburt. Nun fährt er fort: haec est enim

resurrectio prima, qua soli justi suscitantur. In secunda vero tam impii et peccatores quam fideles resurgent et perfecti, alii in resurrectionem vitae, alii in resurrectionem judicii, und citirt hiezu Offenb. 20, 6. Die „erste Auferstehung" war ihm also die jetzt schon in jedem Einzelnen sich vollziehende inwendige, geistliche. — Wie diese Verwerfung des Chiliasmus ein neuer Zug der culdeischen Theologie ist, welcher an die reformatorische erinnert, so auch endlich die entschieden eschatologische Stimmung, in welcher Columba, ganz analog wie Luther, Knox u. A., den Eintritt der letzten Dinge als nahe bevorstehend erwartete. So schreibt er epist. 2: Gott gebe, daß ihr nicht bloß de paschae negotio tractetis sed etiam de universis necessariis observationibus canonicis, quae a multis, quod gravius est, corruptae sunt, et, dum dies judicii propior nunc est quam tunc, aliquid adhuc districtius evangelicae religionis et apostolicae traditionis consilium iniretis. Ebenso in epist. 4 an Papst Bonifaz IV: Conserva fidem apostolicam, confirma testimonio, robora scripto, muni synodo. Mundus jam declinat, Princeps pastorum appropinquat, cave ne te negligentem inveniat. Der Reformationsruf ist es, der auch bei ihm aus dieser eschatologischen Stimmung hervorgeht.

§ 17. Dem evangelischen Geiste des dogmatischen Systems der Culdeer entspricht der evangelische Geist ihrer Ethik. In den bereits angeführten herrlichen Stellen aus Columba's serm. 10. und 13. ist das Wesen ihrer Ethik in nuce schon gegeben. Leben für Den und in Dem, der für uns gestorben ist, das ist ihnen christliche Heiligung, christlicher Wandel, die mystische Liebesversenkung in den Herrn; das ist das neue Gebot, in welchem alle andern von selbst ihre Erfüllung finden. In der Wiedergeburt also wurzelt ihnen die Ethik, im Kampfe zwischen dem alten und neuen Menschen vollzieht sich die Heiligung. Aireran (ad „Jacob"): In Jacob (studeamus) ut nostrum veterem hominem Idumaeum, i. e. terrenum, novo homine supplantemus, et nostrae mentis spiritus, secundum Dominum renovatus, supplantatoris nomen sortiatur. Gal. 5, 17. Senior videlicet frater adversus juniorem, et junior contra seniorem, quia non primus, quod spirituale, sed quod animale (1. Cor. 15, 46); qui autem hujus colluctationis certamine victor extiterit, hic devicto carnali et vetere homine mortificatisque membris suis, quae sunt super terram, mundus corde

effectus, vitiis videlicet exinanitus ac virtutibus repletus, per actualem in contemplativam transiens vitam, Israelis nomine merebitur appellari. Col. serm. 10: Cum enim ipse sibi homo contrarius est, non est omnium, sic illum pacare, ut, vere qui se ipsum diligit, [scil. illum pacat.]. Pugnandum ergo hic est et certandum cum vitiis nostris, ut alibi coronemur. Tempus enim hoc tempus belli est; ideo enim nemo putet securitatem in bello, quia nullus dormit in bello et nullus securus ingreditur aciem. Acies itaque nobis dirigenda est contra omne vitiosum voluptuosum male blandum. Sufficit autem pugnantibus, adversarios vincere; si te ipsum viceris, omnium victor es.

Der Anfang aller Heiligung besteht daher darin, geistlich aufzuerstehen mit Christo und zu suchen was droben ist. Aireran: In „Joram", ut, dum consurrexerimus cum Christo, quae sursum sunt quaeramus, quae sursum sunt sapiamus, non quae super terram, et effecti in Domino sublimes, nostram conversationem habeamus in coelis. Es ist dies das neue himmlische Leben in Christo. Aireran: In „Achas" i. e. „convertens" (studeamus), ut apprehendamus in quo apprehensi, et quae retro sunt obliviscentes, in futurum nos superextendamus, ut possimus apprehendere veram vitam, quae est Christus. Man vergleiche hier die früher citirten Stellen aus Col. serm. 10 und 12, wo Columba bitten heisst, ut Deus nos Christo in aeternum conjungat, inseparabiliter conglutinet u. s. w. Hieher gehört auch die Erzählung der (älteren) vita Wandregisili, wie Wandregisil seine Heerde ermahnt habe in der Demuth zu wandeln, und daß man nicht stolz darauf sein dürfe, daß man nicht mit den Räubern raube, mit den Mördern morde u. s. w., vielmehr sein Gewissen zu prüfen habe, ob kein Haß, kein Hochmuth, kein Ehrgeiz und Weltsinn im Herzen wohne, vielmehr Liebe, Friede, Freude, Güte. Das thue Noth, daß der Herr uns in Allem zu seinem Dienste bereit finde; wir sollen eingedenk sein, daß, die wir Kinder der Finsterniß waren, nun Kinder des Lichtes geworden sind, sollen kämpfen gegen den Teufel, einander in gegenseitiger Liebe verbunden, Gotte mit Gottesfurcht dienen, und nach Christi Geboten als im Lichte wandeln. (Es ist dies ohne Zweifel ein echtes Fragm. aus Wandregisils Feder; der Stil weicht von dem sonstigen Stil der vita handgreiflich ab.)

In dieser mystischen Lebensvereinigung mit Christo ist aber fort

und fort die objective Versöhnungsthat als Grundlage vorausgesetzt; der Christus für uns ist die Grundlage des Christus in uns. Te nobis donasti, te pro nobis dedisti, auf diese Gewißheit gründet Columba (serm. 13 s. oben) die Bitte, daß Christus uns mit ihm selber speisen und tränken wolle. Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus, ille qui pro me mortuus est, so schreibt er serm. 10. Auf dem Gebiete der Ethik erwahrt sich dies Verhältniß des Christus für uns zum Christus in uns in dem Gesetze, daß alle Kraft zu heiligem Wandel aus der Gewißheit der Sündenvergebung quillt; denn nur diese ermöglicht ja den fortwährenden freien kindlichen Aufblick zu Gott. Aireran: In „Ezechia“ („der Herr unsre Stärke“) studeamus, ut de omnibus animae languoribus liberati conscendamus in templum Dei et faciamus voluntatem ejus, et fortitudine Dei confirmati occidentem iniquis mereamur [43]) nobis oriri justitiae solem, et, ubicunque peccatum et ex peccato mors appropinquaverunt, convertentes ad Dominum eousque in poenitentia flentes exoremus Dominum, donec in misericordia flexus erigat et vivere faciat vita spirituali. Also nach jeder Sünde müssen wir im Gebete ringen, bis wir der Gnade Gottes wieder gewiß geworden sind. — Columba aber fährt nach der zuletzt citirten Stelle in serm. 10 also fort: Si vero tui victor proprius est tibi mortuus (wenn aber der eigentliche Sieger über dich der für dich gestorbene — Christus — ist), Deo vivus comprobaris (so wirst du von Gott als lebendig anerkannt); quando autem mortuum [scil. eum esse] audis, qua audacia, intraturus ad judicium Christi, suae causae advocatum et sui desiderii suggestorem et sui contemtus ultorem unusquisque pro Christo martyrizans se ipsum facit? (Keiner, der Christum bis zum Tode bekennen will, darf sich gegen seine Verfolger und Widersacher selbst Recht schaffen). Quia et Christus in hoc exemplum dedit, ut nullus quod suum est quaerat, dicendo: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis etc. So quillt aus dem Glauben an die Sündenvergebung unmittelbar die Versöhnlichkeit, die Selbstverleugnung, die demüthige Gelassenheit. — Wie hingegen alle Sünde in Mangel an Glauben wurzle, setzt Columba im Anfang von serm. 12 sehr tief und klar auseinander. Wer Christi Willen und Gebote verachte, zeige damit nur, daß er nicht glaube.

---

[43]) Dadurch daß der Herr uns stärkt erlangen wir, daß die den Ungerechten untergehende Sonne der Gerechtigkeit uns aufgeht.

Wenn ein strenger Richter dir sagte, du solltest morgen lebendig verbrannt werden, so würdest du überall herumlaufen und dir alle Mühe geben Dies abzuwenden. Warum? weil du an dem Ernst jener Drohung nicht zweifeln würdest. Warum zweifelst du denn nun an Dem, was Christus dir über den Weg zum Leben und zum Tode sagt?

Aus dem Frieden mit Gott erwächst die Friedfertigkeit gegen den Nächsten, (Airer. zu dem Namen „Salomo") und namentlich die Demuth. Col. serm. 10: Se unusquisque consideret, ne liber et vivus in loco servi et crucifixi inveniatur, et unusquisque, in quo vocatus est, in eo permaneat apud Deum, et sicut apostolus dixit: sive liber sive subjectus, sub jugo humilitatis quasi servi in Christo sint. Contra se ergo unusquisque nostrum, carissimi, veniat; nam si non contra nosmetipsos sed contra fratres vivamus, et si loquamur ut libet, non est vera sed falsa religio nostra. Nihil itaque liberum in servis Christi esse debet, et nihil altum in Christi esse humilitate oportet. Non simus ergo superbi, non simus protervi, non liberi, sed simus humiles, leves, affabiles, communes, ut rex humilis, altus tamen, in nobis Christus regnet.

Und wie der Sieg über das eigne Herz aus der Sündenvergebung und Kindschaft entspringt, so auch die Weltverleugnung und Weltabsagung. Eine äusserliche Weltabsagung im römischen Sinne kennt Columba gar nicht. Quid in mundo optimum est? Autori ejus placere sagt er serm. 3, und in sermo 4: Christus tribulatus est, injuriatus, contumeliatus, passus est, et tu in terra securitatem putas? Vide et intellige, quam difficile est, vinci saeculum, dum non aliter nisi Christi morte sanctus de eo liberatur. Er citirt 1. Petr. 4, 18 und Joh. 16, 33. Das also heisst ihm: der Welt absagen! Nicht, mit selbsterwählten Peinigungen sich abquälen; sondern, die Leiden und Verfolgungen, die Gott schickt, als ein treuer Kreuzträger in Christi Sinn geduldig tragen.

Hiernach ist denn klar, daß die culdeische Ethik schlechterdings von Aeusserlichkeit und Gesetzlichkeit frei ist. Aus freier Liebe zu Christo, aus der Fülle des gottbegnadigten Herzens quellen alle christlichen Tugenden, nicht aber werden sie auf dem Mistbeet einer peinlichen Casuistik oder starrer Gesetzeszucht gezeitigt. Das sagt Airer an geradezu: In Aminadab (studeamus), ut spontaneus Domini simus populus; in aedificatione enim taber-

naculi testimonii, in quo sine ambiguo significatur omnis ecclesia, prompto quisque animo obtulit quod voluit. Unde et ipsa Veritas: Si quis, inquit, vult post me venire, et alibi: si vis perfectus esse, cet.... Sicut namque Dominus vitam nostram voluntaria passione acquisivit, ita et nos voluntarie vult sacrificari sibi. Wie die Regula Columbani von diesem freien evangelischen Geiste durchweht sei, ist oben schon beispielsweise gezeigt worden, und wird unten noch ausführlicher zu betrachten sein.

§ 18. Aber ein jedes ethische System bewährt seine rechte Kraft doch erst in den thatsächlichen Früchten. Und so ist man denn wol zu der Frage berechtigt: ob denn diese so wesentlich evangelische Heilslehre sammt dieser evangelisch freien Ethik auch in dem Wandel der Culdeer ihre Kraft erwiesen habe? Wir können uns für die Bejahung dieser Frage glücklicherweise auf das unverdächtige Zeugniß von Gegnern der Culdeer berufen. Freilich Leute solches Schlags, wie ein Wilfrid und Ceolfrid, ein Bavo, ein Winfrid waren, dürfen wir nicht befragen; diesen verbissenen und verstockten Feinden des Evangeliums sind die Culdeer „Anhänger des Simon Magus," weil ihre Tonsur nicht kronenförmig ist, sondern nur über den halben Scheitel geht (Ceolfrid bei Beda 5, 22), und „Hurer und Ehebrecher," weil ihre Cleriker in christlicher Ehe leben (Willib. vit. Bonif. cp. 6, § 16, Bonif. epist. 67 u. v. a. und insbesondere der Brief des Papstes Martin I. an Amandus in Mabillon act. Bened. s. II. pag. 690 f.) Aber es gab unter den Gegnern der Culdeer auch gerechtere Männer. Beda, welcher streng und eifrig auf der römischen Seite stand und den Culdeern z. B. in Bezug auf ihre theol. Bildung und Gelehrsamkeit durchaus nicht Gerechtigkeit widerfahren lässt (vgl. Stück 1, Anm. 30), stellt doch Columba dem Aelteren das Zeugniß aus (3, 4:) De cujus vita et verbis nonnulla a discipulis ejus feruntur scripta haberi. Verum qualiscunque fuerit ipse, nos hoc de illo certum tenemus, quod reliquit successores magna continentia ac divino amore regularique institutione (Lehre) insignes. Näheres wusste Beda über einen dieser Schüler zu sagen, über jenen Aidan, welchem Northumberland die Bekehrung zum Christenthum verdankte. An drei Stellen spricht er von ihm. 3, 3: Oswald, der König von Northumberland, einstmals als Exulant in Schottland bekehrt und getauft, habe von dort pontificem Aidanum in sein Land gerufen, summae mansuetudinis et pietatis ac moderaminis virum, habentem zelum Dei, quam-

vis non plene secundum scientiam; nam diem paschae etc. Dann 3, 5: Aidanus nihil hujus mundi quaerere, nihil amare curavit; „wie er lehrte, so lebte er." Was der König ihm gab, schenkte er den Armen oder verwendete es zur Loskaufung von Sklaven und Gefangenen; zu Fuße durchwanderte er alle Theile des Landes, wandte sich an Jeden der ihm begegnete, an Arm und Reich, sie zu bekehren, und die Bekehrten zu befestigen und zu christlichem Wandel und Werken christlicher Liebe zu ermuntern. Er habe unparteilich die Wahrheit gesagt gegen Vornehm und Gering. Es muß ein liebliches Frühlingswehen des Geistes gewesen sein; solch ein Brudersinn christlicher Liebe herrschte, daß (nach Beda 3, 3), wenn Aidan dem Volke predigte, der König selbst das Gesagte verdollmetschte, weil Aidan noch nicht fertig anglisch sprach. Es war das jener selbe König Oswald, welcher in der Schlacht mit dem Ausrufe fällt: „Herr, erbarme dich der Seelen meines Volkes" (Beda 3, 5). Täglich kamen neue Prediger aus Schottland, und predigten magna devotione verbum fidei, soweit Oswalds Herrschaft reichte (nach 3, 6 reichte sie über ganz England; Oswald war Bredwalda). Construebantur ecclesiae per loca, confluebant ad audiendum verbum Dei populi gaudentes; donabantur munere regio possessiones et territoria ad instituenda monasteria; imbuebantur praeceptoribus Scotis parvuli Anglorum una cum majoribus studiis et observatione disciplinae regularis. An einer dritten Stelle (3, 25) sagt Beda, so lange Aidan lebte sei die Osterdifferenz patienter von Allen getragen worden, weil sie sahen, opera fidei pietatis et dilectionis juxta morem omnibus sanctis consuetum eum diligenter exsequi. Unde ab omnibus, etiam his qui de pascha aliter sentiebant, merito diligebatur. Desgleichen sagt er (4, 23) von Aidans Schülerin Hilda, der Aebtissin von Streneashalch: Et quidem multam inibi quoque justitiae pietatis et castimoniae ceterarumque virtutum, sed maxime pacis et caritatis[44]) custodiam docuit, ita ut in exemplum primitivae ecclesiae nullus ibi dives, nullus esset egens,

[44]) Von der Innigkeit der brüderlichen Liebe, die unter diesen Culdeern herrschte, finden wir bei Beda 3, 23 ein rührendes Beispiel erzählt. Cedd, der Vater des Culdeerklosters Lestingham in Northumberland, erkrankt an einer Seuche und stirbt. Wie Dies die fratres eines von ihm in Essex gestifteten Klosters hören, machen sie sich, triginta homines (es werden auch pueri darunter erwähnt), auf den Weg nach Lestingham, um „am Grabe ihres Vaters zu leben und zu sterben". Alle werden von der Seuche ergriffen und dahingerafft, einen einzigen Knaben ausgenommen.

omnibus essent omnia communia, cum nihil cujusquam esse videretur proprium. Tantae enim ipsa erat prudentiae, ut non solum mediocres quique in necessitatibus suis sed etiam reges ac principes nonnunquam ab ea consilium quaererent et invenirent. Tantum lectioni divinarum scripturarum suos vacare subditos, tantum operis justitiae se exercere faciebat. Am Ende ihres Lebens lag sie sechs Jahre lang schwerkrank darnieder, in quo toto tempore nunquam ipsa vel conditori suo gratias agere, vel commissum sibi gregem et publice et privatim docere praetermittebat. Diese Schilderungen erhalten erst dann ihr volles Licht, wenn man die Schilderung dagegenstellt, welche Beda von denjenigen Früchten, die das siegreiche römische Kirchenthum in Britannien zu seiner Zeit zu Wege gebracht (Beda 1, 14) dagegenhält. Beda klagt laut und unverblümt über die eingerissene Verderbniß, und sagt: et non solum haec saeculares viri, sed etiam ipse grex Domini ejusque pastores egerunt, ebrietati, animositati, litigio, contentioni, invidiae ceterisque hujusmodi facinoribus sua colla abjecto levi jugo Christi subdentes. Und 3, 26 erzählt er von den Zeiten Oswald's und Aidans nicht ohne eine gewisse Wehmuth: Tota tunc fuit sollicitudo doctoribus illis Deo serviendi, non saeculo, tota cura cordis excolendi, non ventris. Damals, setzt er hinzu, habe noch Jedermann Achtung vor den clericis et monachis gehabt und sie noch ehrerbietig gegrüßt. — Diebus dominicis ad ecclesiam suam; ad monasteria certatim confluebant. Einzelne sacerdotes gingen in vicos hinaus und predigten dort; denn, sagt Beda, eine andre Absicht hatten sie nicht, wenn sie in vicos gingen, als die, Gottes Wort zu verkündigen. (Zu Beda's Zeit war Dies also anders). Soweit seien jene schottischen Lehrer von aller avaritia entfernt gewesen, daß sie territoria ac possessiones ad construenda monasteria nisi a potestatibus saeculi coacti acciperent. In Northumberland habe dieser Zustand noch eine Zeitlang nach der Synode von Streneashalch sich erhalten.

Eine furchtbarere Anklage gegen das römische Kirchenthum ist wol kaum geschrieben, als diese aus der Feder des Beda venerabilis, desselben Mannes, welcher jenen „barbaris et rusticis“ eine „vita ac professio minus ecclesiastica“ (2, 4) vorwirft, „quod paschae solennitatem non suo tempore celebrarent. Wem fiele hier nicht unwillkührlich die Rede Christi Matth. 23, V. 15, V. 23 — 27 ein!

Nach den von Beda gegebenen Charakterschilderungen wird man

Das was etwa ein Jonas v. Bobio oder Andre, selbst unter culdeischem Einflusse stehende Biographen zum Lobe der auf dem Festlande wirkenden Culdeer sagen, gewiß nicht übertrieben finden. So schildert Jonas (vit. Col. § 11) das Leben unter den Gefährten Columba's des Jüngeren in einer mit Beda's Schilderungen der britischen Culdeer ziemlich übereinstimmenden Weise. In Gallien sei, in Folge der vielen Kriege oder auch der negligentia praesulum, religionis virtus paene abolita gewesen, als Columba landete. Fides tantum (er meint das Dogma) manebat christiana, nam poenitentiae medicamenta et mortificationis amor vix vel paucis in illis reperiebantur. Wohin nun Columba kam da predigte er das Evangelium, und seine Predigt machte tiefen Eindruck, weil zur facundia et elucubratae praedicationis doctrina sich die exempla virtutum gesellten. Denn während sonst die Menschen untereinander de honoribus streiten, so thaten Columba und seine zwölf Gefährten es einer dem andern an Demuth zuvor. Tanta pietas, tanta caritas omnibus inerat, ut unum velle, unum esset nolle; modestia atque sobrietas, mansuetudo et lenitas in omnibus redolebat. Exsecrabantur desidiae [dissidii?] atque discordiae vitium, arrogantiae atque elationis supercilium [duris castigationibus istuum feriebant] [45]); irae ac livoris noxam sagaci intentione pellebant. Tantae patientiae virtus, caritatis affectus, lenitatis cultus aderat, ut mitem in medio eorum Deum patule non ambigeres habitare. Si quempiam ex his labi in vitium reperissent, simul omnes aequo jure negligentem correptionibus caedere studebant (also gegenseitige brüderliche Seelsorge). Communia omnibus omnia erant; si quispiam proprium usurpare aliquid tentasset, a ceterorum consortio segregatus poenitentiae ultione vindicabatur. Nullus proximo contrarietatem rependere, nullus asperum sermonem proferre audebat, ita ut in conversatione angelicam agi vitam crederes. Nur darf man hier nicht vergessen, daß Jonas kein Augenzeuge in jener Zeit der Ankunft Columba's im Frankenreiche war; wenn er auch einzelne Schilderungen aus jener Zeit aus dem Munde älterer Culdeer gehört hatte, so ist doch mehr als wahrscheinlich, daß das Leben der Culdeer, wie es zu seiner Zeit in Bobio war, ihm unwillkürlich als Modell des culdeischen Lebens überhaupt vorschwebte, sodaß er Züge einmischte, welche auf die frühere Zeit

[45]) Diese eingeklammerten Worte werden hernach Gegenstand einer besondern Untersuchung sein.

nicht passten, und wir also hier weniger eine Schilderung der gallischen Culdeer von 590, als eine der italischen Culdeer von 630 besitzen.

Die vita Walarici, welche in Mabill. act. Bened. saec. II pag. 70 ff. abgedruckt ist, ist zwar nur eine um 980 gemachte Ueberarbeitung der um 700 von Raimbert geschriebenen älteren (verloren gegangenen) vita; allein sie hält sich treu und streng an das Original[46]; diese vita schildert nun — unter Berufung auf Jonas von Bobio — das Leben in Luxeuil mit den Worten: Et nihil quidem mundiale secum habebant, nisi parcissimum et mediocrem cibum et humillimum simplicemque vestitum, sed tamen sibi in Christo omnia possidebant. Et his quidem deliciis atque his divitiis contenti vitam tunc angelicam ducebant in terris.

Indessen, statt aus dieser secundären Quelle zu schöpfen, befragen wir lieber die von Jonas geschriebene vita Columbani selbst! Wir müssten aus ihr einen vollständigen Auszug geben, um das wahrhaft leuchtende Lebensbild eines echten „Mannes Gottes", wie Columba war, als besten Beleg für jene obenangeführten allgemeinen Schilderungen zu geben. Doch da Dies die gesteckten Grenzen weit überschreiten würde, so bescheiden wir uns, einzelne Charakterzüge aus diesem reichen und schwergeprüften Leben herauszuheben. Vor Allem leuchtet uns da die aufopfernde Liebe entgegen, welche den Boten Christi — durch alle Einladungen Childeberts, am Hofe zu bleiben, unbeirrt — in die rauhe wilde Einöde der Vogesen ziehen lässt, um den Heiden das Evangelium zu predigen. Da lebt er in der menschenleeren, nur von wilden heidnischen Räuberhorden (Jonas § 15) durchschweiften, von wilden Thieren wimmelnden (Jon. § 15), ungesunden und fieberreichen (§ 13) Waldwildniß: ein Leben voll Mühen und Entbehrungen, die groß genug sind, innerhalb 12 Jahren 17 seiner Gefährten dahinzuraffen (Col. epist. 2). Mit eigener Hand müssen diese Knechte Gottes sich ihre nothdürftigen Hütten (erst auf den Trümmern des zerstörten castrum Anagrates, jetzt Anegray, dann auf denen eines andern zerstörten castrum Luxovium, Luxeuil) zimmern, mit eigner Hand ein Stück Landes urbarmachen und bebauen; aber wenn nun die Ernte misräth und es in den

[46]) Cap. 36 sagt der Autor, er habe nur die von Raimbert beschriebenen miracula, non ea, quae a plurimis fabulose traduntur, mitgetheilt. Er nahm also mit Bewusstsein einen kritischen Standpunkt ein. Und abgesehen von einzelnen alten Ausdrücken, die er dem Raimbert unverändert entnommen hat (wie z. B. „cursus" zur Bezeichnung der Vigilien), ist auch wirklich die ganze vita in einem nüchternen Geiste geschrieben, und mischt nur selten specifisch-römische Züge ein.

Bächen an Fischen fehlt, so tritt oft bitterster Mangel ein, daß sie zeitweilig nichts als Rinden und Kräuter (§ 13) oder kleine im Walde wildwachsende Früchte, bollucae (Variante: bulgulae) genannt, (§ 16 und 55) zu essen haben. Aber auch in der bittersten Noth wankt Columba's Gottvertrauen nicht, und sein gläubiges Gebet um Hülfe wird stets erhört, bald durch einen Wandrer, der Brod und Lebensmittel mit sich führt, bald durch Geschenke, die ein christlicher Kleriker, durch einen Traum gemahnt, in die Einöde sendet (§ 13, 14 u. a.), bald durch einen glücklichen Fischzug und dergleichen. In Bregenz wiederholen sich später dieselben Entbehrungen. Es haben dieselben aber darum einen sittlichen Werth, weil es nicht selbsterwählte Peinigungen und Kasteiungen sind, (wie z. B. die des römischen Culdeerfeindes Bavo, der sich hinlegt und mit den größten Steinen beschweren läßt, um seine Sünden abzubüßen und sich ein Verdienst vor Gott zu erwerben, vita Bavonis cp. 10 ff.), sondern gottgesendete auf dem Wege des Berufes übernommene Leiden und Mühseligkeiten, die als solche empfunden werden. Denn fern von aller Selbstquälerei hatten diese Culdeer einen regen Sinn für die kleinen täglichen Freuden des irdischen Lebens. Von dem Culdeer Richarius, dem Schüler der Iren Caidor und Fricor um 628, bemerkt sein Biograph Albinus Alcuinus Flaccus (zur Zeit Karls d. Gr.) es als etwas Besonderes, daß er: saecularium non respuens convivia, venit cum rege (Dagobert I) ad mensam ejus, totaque die illa et nocte inter epulas laetitiae verbi Dei dapes salutiferas convivis suis ministravit. Aber auch bei Columba finden wir diese Durchdringung unbefangener Lebensfreude mit christlichem Ernst, wie sich Dies gerade in jener vita Columbani fast auf jedem Blatte in kindlicher Naivität ausspricht. Sobald z. B. ihre Ansidlung und ihr Ackerbau hinreichend im Stande war, beschränkten sie sich nicht auf das Getränke des Wassers, sondern brauten Bier (§ 26, cerevisiam, quae ex frumenti vel hordei succo excoquitur, quamque prae celeris in orbe terrarum gentibus praeter scoticas et barbaras gentes, quae oceanum incolunt, usitantur Gallia, Britannia, Hibernia, Germania, quae ab eorum moribus non desciscunt). Das Fell eines von Wölfen zerrissenen Bären wird sofort benützt, Schuhe daraus zu machen (§ 27); auch schützen sie die Hände durch Handschuhe (tegumenta manuum, quae Galli „mantos" vocant § 25) gegen die Kälte, und dergleichen mehr. Wie hohen Werth die Culdeer auf die Demuth legten, geht, wie aus ihren Schriften, so aus jenem Vorfalle hervor, den Beda (2, 2)

erzählt. Wie Augustinus die Annahme der römischen Osterberechnung von ihnen verlangt und die Synode von Bancornaburg zur Entscheidung der Frage anberaumt ist, da fragen sie einen ihrer greisesten Einsidler um Rath, was sie thun sollten. Dieser gibt ihnen den (von Lingard für abgeschmackt gehaltenen!) Rath: sie sollten dem Augustinus nachgeben, wenn er ein Mann Gottes sei; ob er ein solcher sei, könnten sie daran erkennen, wenn er demüthig sei. — Wie nun auf der Synode Augustinus sich mit dem ganzen Hochmuth eines römischen Priesters benimmt, und bei dem Eintritt der Culdeer es sogar unter seiner Würde hält, sie auch nur durch Aufstehen von seinem Platze zu begrüßen, da wissen sie, woran sie sind, und weisen seine Forderungen zurück. — Der Unterschied in Habitus und Benehmen zwischen Römern und Culdeern tritt in diesem Vorfalle recht deutlich zu Tage.

Ein andrer hervorstehender Zug bei Columba ist seine Charakterfestigkeit, die er Brunhilden und Theodorich gegenüber an den Tag legt, wovon schon im Anfang des ersten Stücks die Rede gewesen. Dieselbe Charakterfestigkeit zeigen seine an drei Päpste und an den fränkischen Clerus geschriebenen, uns ebenfalls schon genauer bekannten Briefe. Es hat diese Felsenfestigkeit aber wiederum dadurch einen höheren sittlichen Werth, weil sie mit demüthiger, auf die Rettung und Bekehrung des Irrenden gerichteter Liebe in einer wahrhaft wunderbaren Weise verschmolzen ist. Die Art zum Beispiel, wie Columba dem gallischen Clerus (in ep. 2) sowie Bonifacius IV (in ep. 4) die ernsteste Bußpredigt auf die sanftmüthigste, ja auf eine wahrhaft feine Art ins Gewissen ruft, jedesmal aber, so oft er getroffen und verwundet zu haben glaubt, immer wieder gewinnende, begütigende Worte folgen läßt, erinnert unwillkürlich an die Art, wie Paulus mit den Korinthern in seinem zweiten Briefe redet. Derselbe Verein von Festigkeit in der Sache und Sanftmuth gegen die Personen, stiller Geduld im Ertragen der schmählichsten Unbilden und kühnem Muth in unerschrockenem Bezeugen der Wahrheit, zeigt sich in der Geschichte seiner Fortschleppung aus Luxeuil, wo er nur der Gewalt weicht (§ 33—34), dann aber sich auch wie ein Lamm nach Besançon schleppen läßt, sowie er sich unbewacht findet, sofort wieder kühn nach Luxeuil zurückkehrt (§ 35), ebenso aber von neuem geduldig den Schergen folgt, die ihn nun durch Besançon, Autun, Nivres, Orleans und Tours nach Nantes schleppen. Da eine Springfluth das Schiff, das ihn nach Schottland deportiren soll, nicht auslaufen läßt, findet er Zeit und Gelegenheit zu entkommen, und benützt dieselbe, indem er zu dem jungen

König von Neustrien, Chlotar II, entflieht, der ihm durch das von Theodebert beherrschte Austrasien sicheres Geleite über Meaux nach Mainz gibt, von wo sich Columba dann in die Schweiz begibt.

In cap. 7 seiner Regula sagt Columba, daß täglich gebetet werden solle pro peccatis primum nostris, deinde pro omni populo christiano, deinde pro sacerdotibus et reliquis Deo consecratis sacrae plebis gradibus, postremo pro eleemosynas facientibus, postea pro pace regum, novissime pro inimicis, ne illis Deus statuat in peccatum quod persequuntur et detrahunt nobis, quia nesciunt quid faciunt. Daß er die Tugend der Feindesliebe nicht blos in Worten, sondern in der That besaß, zeigt der von Jonas § 38 erzählte Charakterzug. Wie er das zweitemal von Luxeuil fortgeschleppt wurde, ritt Theodorichs custos equorum — wahrscheinlich über sein Entweichen aus Besançon erzürnt — mit erhobener Lanze gegen ihn heran und wollte ihn durchbohren. Aber in dem Augenblick sinkt ihm die Hand, die Lanze fährt in den Boden und er stürzt — zu Columba's Füßen nieder — daemone correptus, sagt Jonas; es wird der Dämon des bösen Gewissens gewesen sein, der ihn beim überwältigenden Eindruck des Anblicks des Mannes Gottes in eine an Verzweiflung grenzende Gemüthserregung versetzte. Columba behielt den Verzweifelnden Tag und Nacht bei sich, betete für ihn und mit ihm und entließ ihn dann geheilt.

Hier schliesse sich denn noch eine kritische Bemerkung über die vita Galli an, als Uebergang zu den weiteren kritischen Bemerkungen, womit wir dies Stück zu schliessen gedenken. Der treffliche Autor jener vita Galli (welcher übrigens bei Pertz p. 16 auch schon sichtlich ein Anhänger der Lehre vom Fegfeuer ist, und dieselbe auch schon dem Bischof Johannes von Constanz andichtet) weiß uns (pag. 6—7) zu berichten: wie Columba und Gallun bei Tuggen (nahe dem obern Ende des Zürichsees) sich niedergelassen, da habe Gallun die Tempel der dortigen Heiden in Asche gelegt, ihre Götzen in den See geworfen (ein echt winfridisches Missionsverfahren!). Wie die Heiden Das gesehen, assumserunt contra eos invidiae arma, wollten Gallun tödten, Columba fortjagen. Da habe nun Columba den Fluch auf sie gelegt: fac generationem istam in improperium, ut, quae improbe excogitant servis tuis, sentiant in capitibus suis; fiant nati eorum in interitum; ergo cum ad mediam aetatem perveniant, stupor ac dementia eos apprehendant etc. etc. Dieser abscheulichen Erdichtung gegenüber genügt die einfache Bemerkung, daß Jonas von Bobio (§ 53) von Allem

dem Nichts, sondern das gerade Gegentheil sagt. Columba kommt an einen Ort, der ihm zwar nicht zusagt, (man denke an die, erst in unserm Jahrhundert nach unsäglicher Mühe durch Escher v. d. Linth ausgetrockneten, Sümpfe des Linthals!), wo er aber gleichwohl ad fidem serendam etwas zu verweilen beschliesst. Er trifft einen Haufen Sueven, im Begriffe, dem Wodan eine Kufe voll Bier zu opfern. Columba bläst von oben über die Kufe (vas eminus sufflat,) und diese birst, (woraus nach Jonas ersichtlich sein soll, daß der Teufel darin gewesen); die Sueven wundern sich über den magnus anhelitus des Mannes, der ein mit Reifen umwundenes Faß sprengen könne; er aber predigt ihnen das Evangelium; Viele werden bekehrt und lassen sich taufen; Andere, die noch in den error profanus verstrickt waren, ad cultum evangelicae doctrinae monitis suis ut bonus pastor reducebat. Seinem ursprünglichen Plane gemäß, verlässt dann Columba dieses Thal und geht an den Bodensee über Arbon und Bregenz. Mag es sich mit der zerblasenen Kufe verhalten wie es will, so viel ist klar, daß Jonas von einer in Tuggen erlittenen Anfeindung Nichts wusste, sondern nur von gesegneter Arbeit Columba's. Was muß es doch für ein Geist gewesen sein, der den Diener Christi durch einen ihm in den Mund gelegten so scheußlichen Fluch zu ehren meinte?!

§ 19. Es wird derselbe Geist gewesen sein, welcher dem Vater Columba den Prügel in die Hand gab! Denn den soll er ja eifrigst geführt haben, um seine „Mönche" in der gehörigen klösterlichen Zucht zu halten. Versichert doch nicht allein der höchst oberflächliche [47]) Bear-

[47]) Wer nur halbweg Columba's Leben aus den Quellen kennt, wird gestehen müssen, daß dies Prädicat das mildeste ist, was dem Elaborat A. Vogels gegeben werden kann. Wer die Aussendung der irischen Missionarien aus der „Ueberfüllung der irischen Klöster" zu erklären im Stande ist, wer den Columba „in den Trümmern des Schlosses Anagrates das Kloster Anegray stiften" lässt (sic), und sagt, daß „nach Luxeuil Columba seinen Sitz verlegt zu haben scheine", und wer dann „ferner das Kloster Fontaines, dann eines in Besançon, ein andres im Jura und ein Nonnenkloster zu Besançon entstehen" lässt, und den Columban „seiner ganzen Wirksamkeit dadurch erheblichen Eintrag thun lässt, daß er sich, ohne principiellen Gegensatz(!), doch nicht in Einklang zu setzen wusste mit dem wachsenden Römerthum", wer versichern kann, Theodorich sei „froh gewesen, als Columban die Verzögerung der Abfahrt benützte, um sich der Aufsicht zu entziehen und nach Neustrien zu begeben", wer den Columban zu Bregenz den Willimar finden lässt u. s. w., u. s. w., der zeigt damit, daß er nicht den Beruf habe, in eine Realencyclopädie zu schreiben.

beiter des Artikels „Columban" in Herzogs Realencyklop. II p. 789 ff., daß „Columban's Gesetze sehr streng und kleinlich ausfielen", daß „wer den Löffel mit dem er essen wollte nicht vorher bekreuzigte" (sic!), „mit sechs Schlägen, wer nicht Amen sagte mit dreissig Schlägen bestraft wurde", und daß es „überhaupt keine andere als eine körperliche Züchtigung gab" (!!); sondern selbst der sonst so besonnen-kritische Rettberg schreibt (deutsche Kirchengesch. II, S. 37:) „der Charakter seiner Ordensregel ist äusserst streng, und nur auf Erzwingung blinden Gehorsams der Mönche gegen die Oberen berechnet; auch die geringsten Vergehen werden mit körperlicher Züchtigung geahnet." Aber schon Heber (a. a. O. S. 150) hat mit Recht gefragt, wie sich denn Dies zusammenreime mit der Aussage desselben Rettberg, II, S. 680: „Columban redet von den Pflichten der Mönche fast mehr anempfehlend als vorschreibend, schärft fast nur Grundsätze ein über Armuth und Entsagung, Schweigsamkeit, dürftige Kost, Vermeidung des eitlen Prahlens, während Benedict genau das Verhalten für jede Stunde bei Tage und bei Nacht bestimmt". — Nun, dieser seltsame Widerspruch löst sich leicht: Rettberg hat S. 680 die Regula Columbani, S. 37 hingegen die Regula coenobialis Columbani vor sich liegen gehabt. Es sind dies zwei toto coelo verschiedene Schriften, obwol beide den Namen Columba's tragen. Ob beide mit Recht? Das ist freilich eine andre Frage, über welche ein Rettberg nicht so leichten Fußes hätte hinwegschlüpfen sollen [48]).

Lernen wir vor Allem den äussern kritischen Stand der Frage kennen. Die „Regula Columbani" ist vorhanden in vier Handschriften, dem cod. St. Gallensis, dem cod. Bobiensis, einem cod. der Benedictinerabtei Ochsenhausen und einem cod. eines Benedictinerklosters in Augsburg. Die beiden erstgenannten codd. sind die ältesten und die schon wegen ihrer Fundorte bedeutsamsten. Von ihnen enthält der Bobienser die Regula vollständig in zehn Capiteln. Das 10. cap. de perfectione monachi fehlt in dem St. Galler codex, und dürfte vielleicht späterer Zusatz sein [49]), obwohl es Nichts enthält,

[48]) Heber hat das Verdienst, zuerst einen krit. Zweifel dieserhalb angeregt zu haben. Indem er aber die „Regula coenobialis" mit dem 10. Cap. der „Regula Columbani" confundirt, wird seine ganze Untersuchung verworren und unbrauchbar.

[49]) Auffallend ist nämlich, daß die vita Salabergae (welche schon darum sehr alt und glaubwürdig ist, weil sie noch unbefangen von der Priesterehe redet, auch Salaberga zweimal verheirathet werden und Kinder gebären lässt, während jüngere vitae ihr eine ewige Virginität andichten) von

was Columba nicht geschrieben haben könnte [50]). Die beiden jüngeren codd. theilen den Text in 14 capp. und lassen dabei ausser dem 10. auch noch das siebente de cursu oder de synaxi aus — das zehnte ohne Zweifel, weil es in dem Muttercodex nicht stand, das siebente aber wol, weil die columbanische Einrichtung des cursus (der Vigilien) den benedictinischen Gebräuchen zuwiderlief, daher dies Capitel für die benedictiner Klöster keinen praktischen Werth hatte.

Die „Regula coenobialis" hingegen findet sich nur in dem ochsenhausener und dem augsburger Codex, und nur in dem ersteren trägt sie die Aufschrift „Scti Columbani regula coenobialis", in dem letzteren heisst sie: „Fratrum de Hibernia regula coenobialis." Sie besteht aus 15 Capiteln [51]). Man wird zugeben müssen, daß eine Schrift, von welcher die altculdeischen Klöster St. Gallen und Bobio Nichts wissen und Nichts besitzen, welche sich vielmehr nur in jüngeren Handschriften des culdeer-feindlichen Benedictinerordens findet, und auch hier nur in einer Handschrift dem Columba zugeschrieben wird, wenig Anspruch darauf hat, für ein echt columbanisches Product gehalten zu werden! Es müssten denn höchstens etwa innere Gründe für ihre Echtheit sprechen.

Aber da sieht es nun noch schlimmer aus, als mit den äusseren.

Jene „Regula Columbani" aus dem St. galler und dem bobienser Codex erweist sich aus inneren Gründen von vornherein als echt.

„novem ordines angelorum (der Boten) post Paulum apostolum", die Columba geschrieben habe, spricht.

[50]) Das fragliche Capitel lautet: Monachus in monasterio vivat sub unius disciplina patris consortioque multorum, ut ab alio discat humilitatem, ab alio patientiam, unus eum silentium, alter doceat mansuetudinem. Non faciat quod vult, comedat quod jubetur, habeat quantum acceperit, operis sui pensum persolvat, subjiciatur cui non vult. Lassus ad stratum veniat, ambulansque dormitet, necdum expleto somno surgere compellatur. Passus injuriam taceat. Praepositum monasterii timeat ut dominum, diligat ut parentem; credat sibi hoc esse salutare, quicquid ille praeceperit, nec de majorum sententia judicet, cujus officium est obedire et implere quae jussa sunt, dicente Moysi: Audi Israel et tace. Mag dies Capitelchen von Columba selbst herrühren oder ein späterer Zusatz sein, so enthält es Nichts, als was zur unerläßlichen Ordnung auf jeder Missionsstation auch heute noch gehört, und was durch zahlreiche Einzelzüge in der vita Columb. des Jonas sich bestätigt findet.

[51]) Diesen ganzen äusseren kritischen Sachverhalt legt die Bibl. patr. max. tom. XII pag. 2 dem benevolus lector mit anerkennenswerther Offenheit dar.

Denn selbst wenn wir absehen von dem siebenten Capitel, wo Columba seine Vigilien-Einrichtung ganz ausdrücklich — und zwar in seiner sanften, milden, rein apologetischen Weise — vertheidigt gegen die benedictinische Einrichtung [52]), so athmen auch alle übrigen Capitel jenen Geist der Innerlichkeit und der Freiheit vom gesetzlichen Wesen, der die ganze Theologie Columba's und der Culdeer überhaupt charakterisirt.

Ein Beispiel „de cupiditate calcanda" haben wir schon oben (Anm. 20) mitgetheilt. Lernen wir nun auch die übrigen Theile der Regula kennen. Gehorsam fordert Columba (cp. 1) von einem Jeden, der als Bruder eintreten will, und gewiß mit vollstem Rechte; denn wie hätten doch bei Willkür und Insubordination des Einzelnen jene Missionsstationen unter so äusserst schwierigen Verhältnissen bestehen können? Wenn ein senior (Presbyter) zu reden beginnt, sollen die fratres ehrerbietig aufstehen, und wer ungehorsam ist oder widerspricht, der ist unbrauchbar zum Dienste (ejus opus abjiciatur), donec illius bona voluntas cognoscatur. Christus verlangt von den Seinen Gehorsam bis zum Tode; so muß denn ein wahrer discipulus Christi Allem, quamvis durum et arduum sit, willig sich unterziehen. Phil. 2, 6 ff. — Schweigsamkeit fordert er cp. 2, weil nach Prov. 10, 31 Ruhe und Stille zum Dienste Gottes gehöre. Ideo ne reatus de verbositate conquiratur, exceptis utilitatibus [utilibus] et necessariis opus est ut taceatur, nach Prov. 10, 19 und Matth. 12, 37. Mit Recht werden verdammt werden, die das Rechte (justa) nicht haben reden wollen, sed mala, injusta, impia, inania, injuriosa, incerta, falsa, contentiosa, contumeliosa, turpia, fabulosa, blasphema, aspera ac flexicosa loqui garrula verbositate maluerunt. Tacendum igitur de eis et talibus, et cum cautela et ratione loquendum est, ne aut detractiones aut tumidae contradictiones in loquacitate vitiosa prorumpant. Das ist kein carthäuserisches Schweig-Gebot, sondern eine rein sittliche Ermahnung, nur Nützliches und Nöthiges in der Furcht Gottes zu reden. — Derselbe Geist weht in cp. 3 de cibo et potu. Cibus sit vilis et vespertinus monachorum, satietatem fugiens, et potus ebrietatem, ut et sustineat et non noceat. Kohl, Gemüse, Mehlsuppen mit Brod, ne venter oneretur et mens suffocetur. Etenim utilitati et usui tantum consulendum est,

[52]) Die Erklärung dieses archäologisch überaus schwierigen und dunkeln Kapitels wird im dritten Stück gegeben werden, wo von der Kirchenverfassung und den Klostereinrichtungen der Culdeer zu handeln ist.

daher sei aber ebenso labor temperandus, wie der usus ciborum. Quia haec est vera discretio, ut possibilitas spiritualis profectus cum abstinentia carnem macerante retentetur [ausgeglichen, vereinigt werde?]. Si enim modum abstinentia excesserit, vitium, non virtus, erit... Ergo quotidie jejunandum est, sicut quotidie reficiendum est. Das sind Regeln, die jeder christliche Vater seinem Sohne geben könnte. Cp. 4 ist schon in Anm. 20 mitgetheilt. Cp. 5 enthält wieder rein innerliche Warnungen vor Eitelkeit des Herzens und Großsprecherei des Mundes. Cp. 6, de castitate, lautet wie folgt: Castitas vero monachi in cogitationibus judicatur, Matth. 5, 28. Dum enim votum illius considerat ille, cui consecratus est, verendum est, ne inveniat in animo quod abominatur. Ne forte juxta sancti sententiam Petri habeant oculos luxuriae plenos atque adulterii. Et quid prodest virgo corpore, si non sit virgo mente? Deus enim spiritus in spiritu habitat monachi, quem immaculatum viderit, in quo nulla sit adultera cogitatio, nulla spiritus coinquinati macula, nulla peccati labes sit. — Wie die Vigilien-Einrichtung des 7. Capitels wesentlich darauf ausgeht, eine starre Gesetzlichkeit äusseren Formenzwanges zu verhüten, und die nächtlichen Gebete (in der Nacht vor und der Nacht nach dem Sonntag) stets der Jahreszeit anzupassen, damit nie durch ein äusseres Uebermaß der innere Zweck der Erbauung gestört werde, Dies werden wir im folgenden Stück näher zu betrachten haben. — Das 8. cap. „de discretione" (von der richtigen Unterscheidung, d. h. dem rechten Maßhalten in allen Dingen) ist nichts als eine Ausführung des rein-ethischen Grundsatzes: sine discretione viventibus excessus in promtu est, qui semper virtutibus in medio inter utramque nimietatem positis contrarius est. Darum müsse man Gott stets um das Licht der Unterscheidung bitten, der Unterscheidung inter bona et mala, aber auch inter media ac perfecta. Der Teufel mische Gutes mit Schlechtem; das Gute lasse sich aber leicht erkennen; gut sei: quae solus creavit Deus et praeparavit ut in illis ambulemus, quae sunt opera bona in quibus in Christo Jesu creati sumus, also Güte, Frömmigkeit, Reinheit, Gerechtigkeit, Liebe, Barmherzigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist. Die Wurzel des Bösen sei der Stolz, dieser Quell der ersten Sünde; der Weg zur vera discretio sei die Demuth, da man Gott stets um seinen Beistand anflehe, und tüchtig werde, sich ab omni nimietate zu hüten, und auch zwischen dem

äusseren Werk und dem inneren Charakter (inter opera et mores), zwischen cura und quies, publica und secreta stets den richtigen Unterschied zu finden. Nam cui sufficientia non sufficiunt, excessisse discretionis modum, nulli dubium est; et quicquid ipsum modum excesserit, vitium manifestum est. Es gehört dies Capitel, das wir seiner Länge wegen nicht ausführlich mittheilen können, zu dem Feinsten was Columba geschrieben hat. Stärker, als hier, tritt der Gegensatz gegen eine steif-gesetzliche, casuistische Disciplin nirgends hervor. — Im 9. Capitel endlich handelt er „von der Abtödtung", nämlich des eigenen Willens. Diese Abtödtung bestehe in der Befolgung des Wortes der „scriptura sacra", Sirach 32, 24: Sine consilio nihil facias. So solle der Bruder sich nicht auf seine eigene Weisheit verlassen, sondern in allen wichtigen Dingen die Aeltesten und Vorsteher um Rath fragen, um nicht eine Verantwortung auf sich zu laden, die er nicht tragen könne. Cavenda est superba libertas, ac vera humilitas discenda; das sei Christi leichtes Joch. Denn die humilitas cordis sei die requies animae. Von den foris [lies: curis] vagis ac vanis abgezogen, finde die Seele intus Ruhe und Erquickung, sodaß ihr dann auch das Bittere süß werde. Den Stolzen sei jene „Abtödtung" unerträglich, Dem aber, der an der Demuth und Sanftmuth Wohlgefallen finde, verwandle sie sich in eine wahre consolatio. — Mortificationis igitur triplex est ratio: non animo discordare, non lingua libita loqui, non ire quoquam absolute. Suum semper est dicere seni quamvis contraria jubenti: non sicut ego volo, sed sicut tu vis, juxta exemplum Salvatoris.

Dies ist die erste Regula Columbae. Lernen wir nun auch jene Regula coenoebialis des ochsenhauser Codex kennen. „Wer nicht vor Tische beichtet, bekommt 6 Prügel (sex percussionibus emendatur); wer bei Tische spricht, 6 Prügel; wer den Löffel nicht bekreuzt, 6 Prügel; wer mit dem Messer auf den Tisch klopft, 10 Prügel; wer beim Psalmsingen hustet, 6 Prügel; wer den Abendmahlskelch mit den Zähnen berührt, 6 Prügel; wer laut redet, 50 Prügel; wer bei dem officium die oblatio vergisst, 100, schreibe hundert Prügel." Ebenso: „Operis peculiaris praesumptio centum plagis emendetur." Etc. So geht diese Prügel-Regel durch volle 14 Capitel fort, meist ohne eine neue Periode, nur mit qui . . . . . . percussionibus. Es ist aber darum doch nicht wahr, was A. Vogel versichert, „daß es überhaupt keine andere als eine körperliche Züchtigung gab"; würde derselbe die Reg. coenob. aus eigner Anschauung haben kennen lernen, so würde er zur

Vervollständigung seiner Kenntniß von Columban auch noch folgende rein geistliche Strafen der exquisitesten Art gefunden haben: „Wer beim Ausspeien aus Versehen den Altar trifft, singt zur Strafe 24 Psalmen; wer ohne Befehl mit einem Laien spricht, singt 24 Psalmen; wer am Tag der Messe ohne sein Verschulden Erbrechen bekommt, thut 20 Tage Buße; wer Buße zu thun hat, muß jede Nacht 34 Psalmen mehr singen."

Difficile est, satiram non scribere. Fürwahr einem Einsichtsvollen braucht man nicht erst zu sagen, daß der Mann, welcher die **Regula Columbae** und die **Sermones Columbae** geschrieben hat, dieses Profosenbrevier nicht geschrieben hat, und daß mit der Knute ein solches christliches Leben, wie das der Culdeer uns von Beda geschildert ist, [53]) nicht herangezogen wird. Es fehlt uns aber auch an den bestimmtesten geschichtlichen Gegenbeweisen nicht. Zahlreich sind schon die bei Jon. v. Bobio erzählten Einzelfälle von Ungehorsam einzelner Brüder (z. B. § 19, § 20 u. v. a.), jedesmal straft sich der Ungehorsam selbst; von Prügel ist keine Rede; ja die Art, wie Columba in solchen Fällen handelt, schliesst jede Möglichkeit einer Prügelstrafe aus. Columba heisst den Gallun an die Brusch gehen und fischen; Gallun in seiner Weisheit geht statt dessen an den Loignon; er sieht viele Fische, aber keiner geht ins Netz. Wie er zurückkommt, sagt ihm Columba, das sei die Strafe seines Ungehorsams, und heisst ihn sich von neuem auf den Weg machen und an den Loignon gehen. Diesmal fängt er Fische. — Zur Zeit der Ernte erkranken plötzlich alle **fratres** in Luxeuil (ohne Zweifel an einem Fieber). Columba heisst sie aufstehen und wacker Korn dreschen. Die einen gehorchen und werden (ohne Zweifel in Folge der Transspiration) gesund; die andern weigern sich und haben lange an ihrer Krankheit zu schleppen. — Es ist nicht nöthig, noch mehrere solche Fälle einzeln aufzuzählen. Wenn die schon oben als kritisch gute Quelle gewürdigte **vita Walarici** uns **cp. 32** berichtet, daß der in Luxeuil unter Columbas eigner Leitung erzogene Culdeer Walarich die in seiner Klosterschule befindlichen Schüler möglichst selten mit Schlägen zu strafen (**flagellare**) den Grundsatz hatte, **sed convocato illo (scil. reo) ad se blande leniterque admonebat, dicens: fili, hoc cave et tibimet ipsi jam attende, qualem et quantam injuriam nunc perpeti poteras, sed modo ad emendandum isti tibi sola verecundia sufficiat, ut ulterius**

---

[53]) Herr A. Vogel hat nähere Kunde, daß Columban wahrscheinlich nur die Gewohnheiten seines Stammklosters Bancor zu Gesetzen machte, als er die **Reg. coenob.** verfasste!

jam hoc vitium non admittas: so gewinnen wir hier einen Einblick, wie es in den Culdeerklöstern mit dem Prügeln Erwachsener etwa bestellt gewesen sein möge.

Das 24 Psalmen nach sich ziehende Sprechen mit einem Laien (!) passt insonders vortrefflich zu Dem, was wir aus Beda über die Stellung der adtonsi und non adtonsi bei den Culdeern wissen, und aus vielen andern Quellen darüber noch weiter werden kennen lernen. Auch hat es — aus der Vogelperspective betrachtet — die höchste innere Wahrscheinlichkeit, daß diese Culdeer, denen die heil. Schrift ihr theuerstes Kleinod war, die in ihr lebten und webten, das Psalmensingen als Strafmittel werden angewendet haben, ohne hiermit eine Entweihung des göttlichen Wortes zu befürchten!!

Doch die ochsenhauser Cönobialregel ist nicht das einzige unechte Machwerk, welches dem ehrwürdigen Columba zugeschrieben worden. Es existirt ein zweites, noch köstlicheres Kleinod dieser Art in dem liber poenitentialis, welcher in einem bobienser Codex den Namen Columbans an der Stirne trägt. [54]) In einem St. galler Codex findet dieser liber sich ebenfalls, trägt aber dort den weit richtigeren Titel: Praefatio scti Cumeani abbatis in Scotia orti super librum poenitentiarum; er bildet dort die Vorrede und Einleitung zu dem „Poenitentiale Cumeani", mit dem er auch in vielen Stücken wörtlich übereinstimmt. In einem andern St. galler Codex findet sich jener Liber poenitentialis ebenfalls, und zwar als Anhang zur Benedictinerregel. Um nun zu wissen, ob Columba, oder ob jener zur römischen Partei übergetretene und uns vom Osterstreite her schon genügend bekannte fanatische Cummianus der Autor sei, braucht man in der That nur sect. 14 zu lesen: Si clericus ruina maxima ceciderit et filium genuerit, septem annos peregrinus (verbannt) in pane et aqua poeniteat; und zur bessern Erläuterung auch noch sect. 20: Si quis aut clericus aut diaconus vel alicujus gradus, qui laicus fuit in saeculo cum filiis et filiabus, post conversionem (!) suam iterum suam cognoverit clientelam, et filium iterum de ea genuerit, sciat se adulterium perpetrasse, et non minus peccasse, quam si ab juventute sua clericus fuisset et cum puella aliena peccasset.

Allein trotz allem Dem könnte Jemand den Einwand machen, daß ja doch auch in jener oben schon citirten Schilderung, die Jonas § 11 von dem Leben Columba's und seiner Gefährten gibt, der Schläge

[54]) Abgedruckt in der Bibl. p. max. t. XII pag. 21 ff.

Erwähnung geschehe. Arrogantiae atque elationis supercilium duris castigationibus ictuum feriebant. Es wäre nun schon sonderbar, wenn gerade nur der Hochmuth mit Prügeln bestraft worden wäre. Eher möchte man meinen, das Wort ictuum wäre interpolirt; doch einer solchen gewaltsamen Aushülfe bedarf es nicht einmal. Derselbe Jonas, welcher § 32 den Columba an den König Theodorich literas verberibus plenas schreiben läßt, will in seiner rhetorisch-bombastischen Manier auch hier offenbar nichts Anderes sagen, als daß, wer einer Arroganz sich schuldig gemacht, sich reuevoll an die Brust geschlagen habe, d. h. daß man Arroganz und Hochmuth schon für einen Gegenstand ernster Reue angesehen habe[55]). So und nur so sind die Worte dem exsecrabantur und dem sagaci intentione pellebant parallel. Es ist aber sehr wohl denkbar, daß Diejenigen welche die unechte Reg. coenobialis untergeschoben haben, bei der Fabrication derselben von der misverstandenen Stelle des Jonas ausgegangen sind.

Wie haben wir uns überhaupt die Entstehung jener unechten Machwerke erklärbar zu machen?

Zuvörderst fällt uns in jenem § 11 des Jonas eine andre Stelle auf: si quispiam proprium usurpare aliquid tentasset, a ceterorum consortio segregatus poenitentiae ultione vindicabatur. Dieser Zug trägt einen gesetzlichen Charakter an sich, der sich mit Allem was wir von Columba wissen, nicht recht reimen will. Ich glaube, daß Jonas hier einen Zug aus dem culdeischen Klosterleben seiner Zeit und Umgebung, wie er es in Bobio kennen gelernt, in gutem Glauben

[55]) So sagt Jonas (vit. Col. § 58) von Theodorich: divinitus percussus intra flagrantis ignis incendia mortuus est, was man für einen Irrthum gehalten, weil Theodorich nicht bei einer Feuersbrunst umgekommen, sondern (nach Fredegar cp. 39) zu Metz an der Ruhr gestorben ist. Erwägt man aber, daß derselbe Jonas (vit. Attalae § 6) von sich selbst, wie er von heftigem Fieber befallen worden, erzählt, inter incendia clamare coepi: so ist deutlich, daß er auch dort bei Theodorich mit den flagrantis ignis incendiis nur eine heftige Fiebergluth bezeichnen will. Wer sich in diesen Schwulst jener Zeit trotzdem noch nicht zu finden vermag, der lese die vita Adelphii (Mabill. act. B. s. II p. 576 ff.), wo Adelphius, von Gewissensangst gepeinigt, ultrices flammarum globos ubertate fletuum exstinguere nitebatur. Hienach sind auch unsre castigationum ictus zu beurtheilen und zu verstehen. — In der vita Bercharii heisst es: Berchariusseinen filiolus Daguinus wegen begangener Vergehungen verbere increpationis feriendum decrevit (durch den Schlag des Scheltwortes.)

auf die Zeit Columba's übertragen hat. Er selbst aber bietet uns die Anhaltspuncte für die Vermuthung, daß bald nach Columba's Tode in Bobio sich Manches geändert habe. Er erzählt uns (vita Attalae § 2), daß damals ein Theil der Mönche sich gegen die große Strenge Attala's aufgelehnt habe, qui se ajebant nimii fervoris austeritatem ferre non posse et arduae disciplinae pondera portare non valere. Hoffentlich wird sich Niemand durch diese Worte verleiten lassen, den edlen Attala zum Autor und Einführer jener Cönobial-Prügel-Regel zu machen; ein solcher plötzliche Sprung vom Geist in's plumbeste Fleisch war an sich nicht möglich, und vollends bei dem innig frommen Attala nicht; auch ist ja die Cönobialregel in Bobio so wenig wie in St. Gallen, sondern in Ochsenhausen aufgefunden worden. Jonas erzählt uns, daß Attala die Widerspenstigen mit vielen Bitten zu bewegen suchte, daß sie sich fügten, endlich aber sie, da sie nicht wollten, entlassen habe, wo aber mehrere durch verschiedene Unfälle umkamen, und die übrigen reuig zurückkehrten und von Attala mit herzlicher Freude aufgenommen wurden. Da nun Jonas § 5 den Attala als einen persönlich überaus milden Mann (vir gratus omnibus, singularis lenitatis in peregrinis et pauperibus; redundabat amor et timor — Ehrfurcht — in subditis) schildert, und als sein persönlicher Schüler mit der allerinnigsten Liebe und Anhänglichkeit von ihm redet, (wie denn auch jener Zug mit Blidemund, der ungesehen hinter dem vor dem Kreuze betenden todtkranken Attala stehen bleibt, auf zärtliche Liebe der fratres zu ihrem pater deutet): so möchte die Vermuthung nahe liegen, daß Attala nicht freiwillig jene strengere Disciplin eingeführt, sondern sich durch die Verhältnisse genöthigt gesehen habe, dem Andringen des röm. Stuhles oder des italienischen Episcopates nachzugeben, und ein Stück benedictinischer (oder doch den Benedictinern ähnlicher) Disciplin in sein Kloster einzuführen; wie er ja auch um 628 sich genöthigt sah Bertulf und Jonas nach Rom zu schicken, um die fernere Fortdauer der Exemtion vom Bisthum Dertona zu erwirken, wobei er in der Osterfrage sicherlich ebenfalls nachgeben musste.

Damit ist uns die Stelle des Jonas vit. Col. § 11 erklärt, aber noch nicht die Entstehung der beiden unechten Machwerke. Die des Liber poenit. erklärt sich indessen ganz leicht, wenn dieser liber wirklich ein Werk Cummians des Apostaten, oder ein Auszug aus seinem größeren Poenitentiale war. Wir lernen dann aus diesem Geistesproducte, in welche Dressur die Klöster culdeischer Stiftung in den anglischen Reichen unter dem Krummstab eines Wilfrids und Consorten genom-

men wurden. Ein paar Exemplare dieser Schrift konnten durch schottische Pilger im achten oder neunten Jahrhundert leicht nach St. Gallen kommen, wo der richtige Name Cumean's sich denn auch erhalten hat. Einer Abschrift gab man in Bobio später den Namen Columba's, in einer Zeit nämlich, als dort die letzte Erinnerung an das echte Culdeerthum ausgelöscht und Columba zu einem Heiligen römischen Schlages legendarisch aufgeputzt war, welchem man einen solchen liber poenit. folgerichtig zutrauen mochte. Daß die Bobienser aber diesen liber dann lieber ihrem geehrten Stifter Columba, als dem ihnen unbekannten Iren Cummianus zuschrieben, ist wiederum begreiflich.

Den jüngsten Ursprung hat die ochsenhauser Cönobialregel. Wir werden im letzten Stück dieser Untersuchungen hören, wie im achten Jahrhundert — Dank den Verdiensten Winfrids und der Majordomusse — ein Kloster nach dem andern dem culdeischen Bekenntnisse mit sanfter Gewalt oder schlauer List entrissen und einem benedictinischen Prior untergeben wurde. Daß es da an heftigem Widerstand seitens der culdeischen Mönche nicht gefehlt hat, ist ebenfalls constatirt. In vielen Culdeerklöstern hatte sich die „Regula Columbani" bis dahin unverändert erhalten; ja sie erhielt sich in einzelnen derselben urkundlich nachgewiesenermaßen trotz aller benedictinischen Gegenbemühungen noch Jahrhunderte fort mit großer Zähigkeit. Man kann sich nun leicht vorstellen, wie die culdeischen Mönche sich sträubten ihr System evangelischer Freiheit mit der benedictinischen Gesetzeszucht und Einschnürung zu vertauschen. Da mochte man denn wol benedictinischerseits auf das fromme Mitteichen verfallen, eine „Regula coenobialis" herzurichten, die man für „irisch" oder wol gar, wie in Ochsenhausen, für „columbanisch" ausgab, und die, dadurch daß sie noch unerhört strenger war als die benedictinische, die letztere als eine sanfte, milde, liebliche, und den Widerstand der Culdeer gegen die Regula Benedicti als einen sinnlosen erscheinen zu lassen geeignet war. Den Stoff für das zu entwerfende Sündenregister bot vor Allem der lib. poenit. Cumeans, dazu nahm man einzelne Notizen aus dem damals viel gelesenen Jonas von Bobio, z. B. aus vit. Eust. § 10 die Notiz vom Bekreuzen der Löffel; zu diesem Sündenregister construirte man dann ex bono et aequo und jedenfalls ohne Zuziehung eines Medicinalcollegiums das geeignet erscheinende Prügelquantum, und gegen etwaige Skeptiker konnte man sich schließlich auf die castigationes ictuum in Jonas vit. Col. § 11 berufen. So ist der ochsenhauser Cönobialcodex zu Stande gekommen.

Drittes Stück.
Kirchenverfassung und Klostereinrichtung.

§ 20. Die Untersuchung über die kirchlichen Institutionen der Culdeer, namentlich über die Art wie ihre sogenannten „Klöster“ eingerichtet waren, ist unter allen die schwierigste; nicht sowol deshalb, weil die Kirchenverfassung mit dem Klosterwesen bei den Culdeern enger verwachsen und erstere von dem letzteren abhängiger war, als uns Dies in irgend einer anderen Kirchgemeinschaft entgegentritt, sondern vielmehr deshalb, weil wir über jene Einrichtungen so gut wie gar keine Nachrichten in den eignen Schriften der Culdeer finden. Denn nud über einen ganz singulären Punkt, über die Anordnung und Einrichtung der Vigilien (d. h. der gemeinsamen nächtlichen Gebete je in der Nacht vom Sonnabend auf den Sonntag und vom Sonntag auf den Montag) gibt uns die Regula Columbae zufälligerweise einen ziemlich eingehenden Aufschluß; alle und jede sonstige Einrichtung setzt sie als geordnet und bekannt voraus, und enthält, wie wir bereits wissen, keine organisatorischen Vorschriften, sondern nur ethische Entwicklungen über den Geist, welcher in den Bewohnern der „monasteria“ herrschend sein solle. So sind wir also ganz und gar an die zufälligen und vereinzelten Notizen gewiesen, welche sich bei den Geschichtschreibern jener Zeit, einerseits bei einem Beda, andrerseits bei den manichfachen Autoren der manichfachen vitae Sanctorum zerstreut finden. Allein diese Notizen müssen mit großer Vorsicht und kritischem Auge gebraucht werden. Von vornherein lässt uns alles Das, was wir über den evangelischen Geist und Charakter der culdeischen Frömmigkeit und Theologie bereits wissen, mit einer gewissen Sicherheit erwarten, daß ihr Klosterwesen und Klosterleben, weil auf einem so völlig anderen Grund erwachsen, auch wesentlich verschieden gewesen sein werde von jenem Mönchthum, welches vom monte Cassino aus mit der Regula Benedicti von 529 an in Italien und weit später erst im Frankenreiche und im Süden der anglischen Reiche Eingang fand. Denn die Stiftung des ersten uns bekannten culdeischen Klosters in Irland, des Klosters Dearmach, fällt (nach Beda 3, 4) jedenfalls geraume Zeit vor 565; es ist aber mit Gewißheit anzunehmen, daß dies lange nicht das erste irisch-culdeische Kloster überhaupt war. Die Anregungen zu jenem specifisch-irischen Klosterleben sind auf die Fortwirkung der von Patrik ausgegangenen geistlichen Anregung und Erweckung zurückzuführen, wie sich uns schon im ersten Stücke gezeigt hat; daß nicht von Gallien her der Anstoß kam, zeigt sich ja schon an der selbständigen, von der gallischen so völlig abweichenden

dogmatischen und rituellen Tradition der Culdeerkirche. Die erste Berührung mit römisch-benedictinischem Klosterwesen fand in Britannien erst um 596, im Frankenreiche noch viel später statt[1]); also nicht vom Benedictinismus her können die Culdeer ihre Anregung zum Klosterleben empfangen haben, sondern das culdeische Klosterwesen war allereigenstes Produkt des culdeischen Geistes, wie denn die culdeische Kirche gar nicht ohne Klöster, sondern schlechthin nur in ihren monasteriis oder unter Anlehnung an dieselben existirt hat. Da wird es nun bei der so entschieden evangelischen Heilslehre der Culdeer und ihrer Feindschaft gegen jeden Ruhm eigner Werke von vornherein nicht wol denkbar sein, daß ihrem Klosterleben dasselbe Motiv und derselbe Zweck sollte zu Grunde gelegen haben wie dem benedictinischen Mönchthum; nämlich nicht der Zweck, durch Zurückziehung von der Welt und Ehelosigkeit sich ein besondres Verdienst vor Gott zu erwerben. Was namentlich die Ehelosigkeit betrifft, so wissen wir, wie die culdeische Anschauung hierüber der römischen diametral entgegengesetzt war. Wir wollen nicht an die keines Beweises mehr bedürftige (nachher aber gleichwohl umständlich von uns zu beweisende) Thatsache erinnern, daß die Culdeer einen verheiratheten Clerus hatten, während Rom schon seit 385 nur den Subdiakonen noch das Eingehn einer Ehe, den Diakonen, Presbytern und Bischöfen nicht mehr die Eheschliessung, sondern nur das nominelle Beibehalten der vor der Weihe zum Diakon geehelichten Frau, doch ohne Fortsetzung des geschlechtlichen Umgangs, gestatteten [2]). Wir wollen nur vorläufig, um die beiderseitigen Anschauungen zu kennzeichnen, daran erinnern, wie der strengrömische Biograph des strengrömischen Bavo, und wie der Biograph der Culdeerin Salaberga über die Ehe urtheilt. Der Erstere erzählt in seiner vita Bavonis, Bavo habe sich als junger Mann mit der Tochter eines Grafen Adilio vermählt und mit ihr eine Tochter Agletrudis erzeugt; tempora quippe suae juventutis operibus pravis saeculi voluntatem exercebat (!). In der vita Salabergae lesen wir, daß diese Tochter Gundoins, nachdem sie durch des Eustasius Gebet von einem Augenleiden und von Blutfluß geheilt ist, einem reichen Manne Rich-

---

[1]) In seiner epist. 2 redet Columba die patres vel fratres episcopi presbyteri ceterique ecclesiae ordines an, ohne eine Erwähnung von abbates oder monachi zu thun. Wir werden das Weitere im folgenden Stück sehen.

[2]) Siehe Rettberg deutsche Ksch. II, S. 651. Siricius bei Mansi III pag. 655.

ram, und nach dessen baldigem Tode einem sicambrischen Großen Baso vermählt wird, und, wie auch diese Ehe kinderlos bleibt, sie zu Gott um Kindersegen betet, und nun in der That schwanger wird und nacheinander fünf Kinder gebiert. Hienach dürfte man wol zu dem Schlusse berechtigt sein, daß die Ehelosigkeit, soweit sie bei den Culdeern vorkam, einen andern Grund gehabt haben müsse, als bei den Benedictinern. Nicht in einer Verachtung des ehelichen Lebens als eines unheiligen, sondern in der Missionsarbeit werden wir diesen Zweck zu suchen haben. Heidenbekehrung war, wie wir ja bereits aus der Einleitung zu diesen Untersuchungen wissen, der Zweck der Aussendung culdeischer Brüderschaften und ihrer Ansidlung in fremden Ländern und Landstrichen; ihre sogenannten Klöster waren Missionsstationen, wo dann oftmals genug die Umstände und Verhältnisse solche gewesen sein mögen, daß nur unverheirathete Männer den Mühen, Entbehrungen und Gefahren gewachsen waren, denen die Spitze geboten werden musste; (wie denn z. B. in unsrer Zeit die britische Missionsgesellschaft auch weiser würde gehandelt haben, wenn sie zu der Expedition in das innere Südafrika nur Männer verwendet hätte, anstatt ganze Familien, zarte Frauen und Kinder, nutzlos einem unvermeidlichen Dahinsterben preiszugeben).

War der Zweck des culdeischen Klosterlebens ein so völlig anderer als der des benedictinischen, so müssen wol von vornherein auch die Einrichtungen, Anordnungen und Gesetze ganz andere gewesen sein. Aber woher sollen wir diese kennen lernen? Hier beginnt die Schwierigkeit. Alle jene Berichterstatter, auf deren gelegentliche Notizen wir gewiesen sind, gehören entweder geradezu der römischen Kirche und Richtung an, oder sind von ihr wenigstens eingeschüchtert und beeinflusst. Derjenige welcher uns die genauesten Nachrichten hätte geben können, Beda, sieht bei all der höchst achtungswerthen Anerkennung, die er den Personen und dem Wirken der Culdeer zollt, doch ihre Kirche als solche mit unliebsamen Blicken an, und hat kein Herz für dieselbe; sonst würde er wol eine zusammenhängende und klare Schilderung ihrer Institutionen gegeben haben; statt dessen finden wir bei ihm nur sehr gelegentliche und vereinzelte Notizen, die freilich auch so noch unschätzbar sind, obwol er sehr vieles den Culdeern Eigenthümliche verschweigt oder höchstens ahnen lässt. Jonas von Bobio muß als ein zuverlässiger Berichterstatter durchaus betrachtet werden; daß er in der Profangeschichte wohlbewandert ist und Irrthümer sich schwerlich hat zu Schulden kommen lassen, ist in der Einl. Anmerk. 14 und im Stück 2 Anmerk. 55 bereits dargethan worden; wenn er einige Wundergeschichten (z. B. vita

Col. § 15 und § 34), denen ohne Zweifel ein historischer Kern zu Grunde liegt, etwas in's allzu Mirakulöse ausmalt, so mag das theilweise seinen eignen Berichterstattern theilweise seiner freundlichen Absicht, seinen Helden möglichst zu verherrlichen, zur Last fällen; in den meisten Fällen erzählt er, wie wir im folgenden Stück sehen werden, dergleichen Vorfälle so nüchtern, daß man wenigstens ohne großen Scharfsinn den historischen Hergang durchschimmern sieht. Für die Deportationsreise des Columba von Luxeuil an's Mittelmeer, und ohne Zweifel auch für die Rückreise nach Mainz und an den Bodensee hat er (nach vit. Col. § 41) den Potentius, einen der Reisegefährten, zum Gewährsmann, welcher, als Jonas schrieb, noch am Leben war [3]). So könnten wir also bei Jonas die allergenauste Auskunft über die Einrichtung der culdeischen Klöster billig erwarten. Aber auch er hüllt sich, was diesen Punkt anlangt, in ein bedenkliches Schweigen. Warum? Das ist nach dem früher (namentlich am Ende von Stück 2) Bemerkten nicht schwer zu enträthseln. Das Kloster Bobio, wo Jonas lebte, befand sich um die Mitte des 7. Jahrhunderts bereits in einem kritischen Stadium; bereits drängte der römische Episcopat auf dasselbe ein, maßte sich die Oberaufsicht an, fand die specifisch culdeischen Einrichtungen tadelnswerth, und wollte ihm die römischen Institutionen und Traditionen zur Pflicht machen. Was Wunder, wenn Jonas es vermied, jene mühselig noch behaupteten Einrichtungen Aller Blicken bloßzulegen und dadurch die Blicke der Gegner darauf zu lenken! Was Wunder, wenn er auf Termini sich beschränkt, welche beiderlei Klöstern gemeinsam waren, wie monasterium, abbas, pater, frater, refectorium und dergleichen ohne Beifügung näherer Beschreibungen, und wenn er nur selten einmal durch einen specifisch culdeischen Ausdruck (wie plebs, vit. Col. 17, vit. Eust. 7) gleichsam unwillkürlich den Schleier lüftet! Aber Mehr noch: in manchen Puncten zeigt er auch unverkennbar schon den Einfluß, welchen das damals in Bobio theilweise schon eingedrungene Römerthum auf seine eignen Anschauungen bereits geübt hat. Zwar für jene evangelische Mystik, welche allein auf Christi Kreuz alle Heilshoffnung gründete, hat er noch Sinn; ja, indem er derartige Züge von Eustasius und Attala mit sichtlicher Liebe und geflissentlicher Ausführlichkeit erzählt, bekennt er sich selbst zu dieser Heilshoffnung; der Kern der culdeischen Frömmigkeit konnte ja unmöglich so schnell aus jenen Klöstern entweichen; es bedurfte längerer Zeit, bis es den φαρμακείαις des

[3]) Hienach ist das wegwerfende Urtheil Heber's (über Jonas, christl. Glaubenshelden S. 150) zu berichtigen.

römischen Kirchenwesens gelang denselben zu ersticken. Aber einzelne römische Anschauungen, die nicht direct gegen jenen Kern verstießen, hatten sich des guten Jonas sichtlich schon bemächtigt. Wie er die Disciplinareinrichtungen Bobio's zu seiner Zeit arglos auf Columba's Zeit zurücktrug (vit. Col. § 11), haben wir früher gesehen; namentlich spricht sich aber in seiner vita Eustasii § 1—2 schon eine Werthlegung auf den ehelosen Stand aus, welche wir nach Dem, was die vita Salabergae uns erzählt, unmöglich für genuin-culdeisch halten können. Wir werden diesen Punct nachher ausführlich zu besprechen haben. Bei allem Dem liefert uns aber auch Jonas, nicht minder wie Beda, eine ganze Reihe einzelner gelegentlicher Notizen und Bemerkungen, welche uns bei dieser Untersuchung von unschätzbarem Werthe sind.

Noch schlimmer, als bei Beda und Jonas, steht es bei der Mehrzahl der späteren Autoren einzelner vitae. Wenige, wie die vita Salabergae, die vita Wandregisili und vita Walarici und theilweise sogar die sonst sehr tendentiöse und sehr junge vita Etildritae, erzählen in unbefangener Unschuld ihren Quellen Einzelheiten nach, welche sie offenbar in römischem Sinne sich deuteten, welche uns aber tiefere Blicke in die culdeischen Klostereinrichtungen zu thun ermöglichen. Es ist diese Unbefangenheit in einer Reihe von vitis als ein wahres Glück zu betrachten; denn wie wäre es möglich, ein historisch richtiges Bild von dem culdeischen Klosterleben zu gewinnen, wenn alle jene Biographen so verfahren wären, wie z. B. der Autor der vita Adelphii oder der vita Civini oder der vita Agili oder der jüngeren vita Wandregisili u. v. a., welche in der Zeit geschrieben sind, als die Zerdrückung der culdeischen Kirche bereits völlig gelungen war, und es nun galt, den vom Volke trotz aller angewandten Gegenbemühungen doch noch beharrlich verehrten culdeischen Vätern Charakterzüge und Thaten anzudichten, wodurch sie zu Heiligen im römischen Sinne aufgeputzt wurden.

So sehen wir also das culdeische Kirchen- und Klosterwesen gleichsam nur wie durch einen Schleier, und es bedarf darum der größten Vorsicht und sorgfältigsten Kritik, um nicht Zuviel — aber ja auch nicht Zuwenig zu sehen! Wir dürfen es schlechterdings nicht ausser Acht lassen, daß keiner unsrer Berichterstatter die Tendenz hatte, das Specifisch-culdeische in der Schärfe seines Gegensatzes gegen das Römische an's Licht treten zu lassen, — nur beim Oster- und Tonsur-Streit war dies der Fall —; daß sie vielmehr alle entweder aus Vorsicht jenen Gegensatz verhüllen, oder aus Nichtachtung darüber schweigen, oder die ursprünglichen culdeischen Einrichtungen nicht mehr gekannt und blind-

lings, wenn sie von „Klöstern, Mönchen, Aebten" und dergleichen lasen, an Klöster, Mönche und Aebte im benedictinisch-römischen Sinne gedacht haben, oder vollends die Wahrheit mit Absicht verhüllt und entstellt haben. Daher dürften wir schwerlich von dem richtigen Wege abirren, wenn wir es uns zum Grundsatze machen, auch auf schwache Spuren culdeischer Besonderheit einen Werth zu legen, auch unsichere Spuren nicht völlig unbeachtet bei Seite liegen zu lassen, sondern wenigstens mit in Rechnung zu ziehen, und in zweifelhaften Fällen lieber gegen als für die Uebereinstimmung mit den römischen Institutionen uns zu entscheiden. Unsre gewonnene Kenntniß der culdeischen Frömmigkeit und Theologie, sowie das sichre Wissen, daß ihr Klosterwesen vor Allem ihrem Missionswerke diente, werden uns bei jedem Schritte Licht genug geben, um nicht völlig im Finstern tappen zu müssen.

§ 21. Die Existenz eines culdeischen Klerus bildet den Ausgangspunct, auf welchen wir zuerst unser Auge zu richten haben. Haben die Culdeer den Begriff eines Klerus im Sinne der damaligen ost- und weströmischen Kirche gekannt? Wenn ihre Geistlichkeit bei nicht-culdeischen Autoren mit dem gewohnten Ausdrucke „clerici" hin und wieder bezeichnet wird, so ist Dies für die eigne Anschauung der Culdeer selber nicht entscheidend. Wenn Papst Zacharias (Bonifacii epist. 48 ed. Giles, 50 ed. Würdtw.) von den Culdeern sagt, non erat differentia inter laicos et sacerdotes, so bezieht sich Dies ohne Zweifel zunächst nur auf den Mangel des Cölibats und einer besondern Priestertracht. Wichtiger könnte der Umstand erscheinen, daß bei Columba d. J. selber der Ausdruck clerus, clerici sich nicht findet, selbst da nicht, wo er (in ep. 2) die fränkische Geistlichkeit anredet; und wenn er in seiner Regula cap. 7 pro populo christiano, deinde pro sacerdotibus et reliquis Deo consecratis sacrae plebis gradibus, postremo pro eleemosynas facientibus beten läßt, so könnte man allenfalls auch hier in den reliquis gradibus, welche einerseits Deo consecrati andrerseits aber doch sacrae plebis gradus sind, eine Uebergangsstufe von den Dienern an Wort und Sacrament zur Gemeinde finden. Daher denn in der That, namentlich in Schottland selbst, die Ansicht oftmals aufgestellt worden ist, als ob die culdeische Kirchenverfassung im Wesentlichen identisch gewesen mit der der jetzigen Presbyterianer, wo ja die Gemeindeältesten, als einerseits aus den Gemeindegliedern gewählte andrerseits aber durch Handauflegung zu ihrem Dienste geweihte, ebenfalls eine Art Uebergangsstufe zwischen dem kirchlichen Predigtamt und der Gemeinde bilden. Indessen werden wir uns vor solchen vorschnellen

Schlüssen doch wohl zu hüten haben. Mag es sein (was sich uns später aus deutlicheren und bestimmteren Belegstellen allerdings bestätigen wird) daß die Culdeer von einem Gegensatz zwischen „Klerus" und „Laien" im Sinne des römischen Dogmas nichts gewusst, und den Begriff der christlichen Gemeinde in entschieden evangelischem (wenn freilich nicht in dem modern-Schenkel'schen) Sinne gefasst haben: so steht doch Soviel über allen Zweifel erhaben, daß ihnen die Grenzlinie zwischen der Geistlichkeit und den Gemeindegliedern keine verwaschene, sondern eine scharfe und bestimmte war. Denn aus dem sowol in Britannien (Beda 3, 26; 5, 22) als in Burgund (Jonas vit. Eustas. § 12) geführten Tonsurstreit wissen wir auf das bestimmteste, daß ihre Geistlichkeit durch die Tonsur sich bestimmt und scharf gegen die Gemeinde abgrenzte, und daß es also nicht eine römische, auf die Culdeer irrig übertragene, sondern eine in der culdeischen Verfassung begründete Unterscheidung ist, wenn Beda (3, 5) sagt, daß Alle die mit Aidan verkehrten, sive adtonsi sive laici, von ihm zum Lesen der heil. Schrift angehalten wurden. Man hat freilich in früherer Zeit, für die Idee, daß die Culdeer Presbyterianer gewesen, schwärmend, die Behauptung gewagt, jener Tonsurstreit sei eben dadurch veranlasst gewesen, daß die Culdeer die Tonsur überhaupt nicht gekannt hätten. Allein ein auch nur flüchtiger Blick in die Quellen überzeugt uns sofort von der Bodenlosigkeit jener Behauptung. Wenn man freilich nichts weiter liest, als die Worte (Beda 3, 26:) qui pascha catholicum et tonsuram coronae recipere nolebant, so kann man allenfalls auf den Einfall kommen, die Culdeer hätten von der Tonsur überhaupt nichts wissen wollen, obgleich selbst an dieser Stelle der Parallelismus darauf führt, daß sie, wie sie nicht die Osterfeier schlechthin sondern nur die katholische verwarfen, so auch nicht die Tonsur schlechthin sondern nur die tonsura coronae werden verworfen haben. Diese letztgenannte richtige Annahme erhält nun aber ihre vollste Bestätigung durch den Brief Ceolfrid's (Beda 5, 22), welcher über diesen Punct folgendermaßen schreibt: die Tonsur sei zwar nicht überall gleich; auch habe Hiob sein Haupt in der Trübsal beschoren, Joseph aber das seine im Gefängnisse nicht; also tonsurae discrimen non nocet quibus pura in Deum fides et caritas in proximum est; doch sei die beste Tonsur immer die kronenförmige, deren der heil. Apostel Petrus sich bedient habe (!), die schlechteste und am meisten abominanda detestandaque sei aber ohne alle Frage die des Simon Magus (!!). Erstere stelle die Dornenkrone dar; letztere dagegen aspectu in frontis quidem superficie coronae videtur speciem praeferre, sed ubi ad cervicem conside-

rando perveneris, decurtatam eam, quam te videre putabas, invenies coronam. Es sei dies ein rechtes Sinnbild Derer, welche zwar in diesem Leben von betrogenen Menschen der Krone der Herrlichkeit würdig angesehen würden, im künftigen aber der Krone des Lebens beraubt seien, womit er jedoch nicht gesagt haben wolle, daß Alle die solche Tonsur trügen verdammt seien. — Wer nun etwa einwenden wollte, daß Ceolfrid vielleicht nur fälschlich den Culdeern eine solche Tonsur Schuld gebe, Dem geben wir Dreierlei zu bedenken. Erstlich, daß, wenn die Culdeer gar keine Tonsur gehabt hätten, Ceolfrid nicht ermangelt haben würde ihnen den gänzlichen Mangel einer solchen vorzuwerfen, welcher ja in seinen Augen sicherlich ein noch weit größeres Verbrechen gewesen wäre, als die unrichtige Form der Tonsur! Zweitens, daß Beda (5, 22) von demselben Culdeer Adamnanus, welcher in Betreff der Osterberechnung den Römern nachgab (2, 16), ausdrücklich erzählt, daß er die culdeische Tonsur bis an sein Ende beibehielt. Drittens aber, daß auch in Burgund von Agrestius gegen Eustasius (Jon. vit. Eust. § 12) der gleiche Vorwurf erhoben wird: capitis comam aliter tondi [für tonderi], was Eustasius nicht in Abrede stellt, und was Agrestius ja der Natur der Sache nach gar nicht behaupten konnte, wenn es nicht Aller Blicken sichtbar in der Wirklichkeit so sich befand. — Eine Tonsur, und in ihr eine scharfe Grenze zwischen Geistlichkeit und Gemeindegliedern haben die Culdeer also allerdings gehabt, und auch der von Columba (Reg. cp. 7) gebrauchte Ausdruck „sacerdotes“ führt auf eine solche scharfe Grenze.

§ 22. Welche verschiedene Grade hatte nun der culdeische Klerus, und wie verhielten sich dieselben zu einander? Mit größter Sicherheit wissen wir aus Beda (3, 4), daß es presbyteri und episcopi bei den Culdeern gab; denn er führt es dort gerade als eine culdeische Eigenthümlichkeit an, daß bei ihnen die episcopi den presbyteris untergeordnet seien. Fraglich muß es dagegen erscheinen, ob bei den Culdeern auch ein ordo der diaconi vorkam. Wenn Columba (ep. 5) bei Gregor über den Klerus der fränkischen Landeskirche Beschwerde führt, daß dort solche Zuchtlosigkeit herrsche, daß contra canones nämlich quaestu simoniaco solche, welche in diaconatu violati sunt (Unzuchtsünden begangen haben), postea ad episcoporum gradum eliguntur, so verstattet uns Dies natürlich keinen Schluß auf die Verfassung bei den Culdeern. Man könnte meinen, jene reliqui Deo consecrati sacrae plebis gradus in Reg. 7 müßten um so nothwendiger auf Diakonen und Subdiakonen gedeutet werden, als in dem Worte „sacerdotes“ zweifelsohne die

presbyteri nicht minder inbegriffen seien als die episcopi, da ja die Ersteren den Letzteren übergeordnet waren. Allein diese Nöthigung wird schwinden, sobald wir einige andere nachweislich vorhanden gewesene culdeische Kirchenämter ausser Presbytern und Bischöfen werden kennen gelernt haben. Lassen wir die Frage nach der Existenz eines Diakonengrades vor der Hand offen, und wenden wir uns der gegenseitigen Stellung der presbyteri und episcopi zu.

Hierüber gibt uns Beda (3, 4) genügenden Aufschluß. Nachdem er dort erzählt hat, daß das von Columba d. Ae. auf der Insel Hij gestiftete Kloster den Primat über alle Culdeerklöster habe, fährt er fort: Habere autem solet ipsa insula semper abbatem presbyterum, cujus juri et omnis provincia et ipsi etiam episcopi ordine inusitato debeant esse subjecti, juxta exemplum primi doctoris illius (nämlich Columba's), qui non episcopus sed presbyter exstitit et monachus. Dreierlei erfahren wir hier, zwei Thatsachen und einen Erklärungsversuch. Die Thatsachen sind folgende: erstlich, daß der an der Spitze der ganzen culdeischen Kirche stehende Abt des Mutterklosters Presbyter war[4]); zweitens, daß auch die episcopi ihm unterworfen waren. Hienach liesse sich denken, nur der Abt von Hij sei „presbyter" gewesen; unter den ihm unterworfenen „episcopis" habe man sich etwa die Aebte der übrigen Culdeerklöster vorzustellen. In der That nennt Beda (3, 3) den Aidanus, welcher Abt in Lindisfarn war, einen „episcopus", indem er schreibt: Monachus ipse episcopus Aidanus, utpote de insula, quae vocatur Hy, destinatus [scil. est.], und wiederholt dann die Notiz, daß das Kloster der Insel Hij den Vorrang vor allen piktischen und schottischen Klöstern gehabt und diese Völker kirchlich regiert habe. Allein es ist denn doch die Frage, ob Aidanus darum „episcopus" gewesen, weil er dem Kloster Lindisfarn als Abt vorstand, oder darum, weil er von dort aus die Kirche Northumberlands regierte. Mir scheint Beda Letzteres sagen zu wollen. Als im Kloster lebend, ist er monachus; daß aber nun dieser monachus zum kirchlichen Oberhaupt Northumberlands bestimmt worden sei, dies ist das Besondere und Auffallende, was Beda mit den Worten „episcopus destinatus est" sagen will. Es geht Dies klar hervor aus dem Context. Vorangehen die Worte: Nam monachi erant maxime, qui ad praedicandum venerant; und nun folgt: monachus ipse episcopus Aidanus destinatus est. „Von der Insel Hij aus", welche „die Oberleitung hatte",

---

[4]) Ebenso sagt Beda 3, 5, in Hij sei Segenius (Sigienus) Abt und Presbyter gewesen. Ebenso Adamnanus 5, 16.

wurde Aidan zum episcopus über Northumberland bestimmt; gerade darum bezeichnet episcopus nicht einen Grad priesterlicher Würde, den Aidan besessen und nach Northumberland mitgebracht hätte, — denn dann könnte er nicht erst von Hij aus zum Bischof „bestimmt" worden sein, — noch weniger einen höheren Grad priesterlicher Würde, zu dem er aufgerückt wäre — denn das höchste Oberhaupt der Kirche war ja Presbyter —, sondern schlechterdings nur ein Amt das ihm übertragen wurde. Ebenso werden wir es zu verstehen haben, wenn (3, 23) Cedd als episcopus des Klosters Lestingham bezeichnet wird. Presbyter war die geistliche Würde; Presbyter wurde man durch die Ordination. Ein Presbyter welcher einem Kloster vorstand, war der Abt oder pater dieses Klosters; war nun aber durch die Missionsarbeit eines solchen Klosters die heidnische Umgebung zum Christenthum bekehrt worden, und hatten sich Gemeinden im Lande gebildet, so erwuchs daraus — sei es für den Abt selbst, sei es für einen von ihm hiezu ernannten andern Presbyter — das Amt der seelsorgerlichen Leitung dieser Gemeinden, das Amt des „episcopus." So und nur so erklärt es sich, daß die episcopi dem Presbyter-Abt von Hij untergeordnet waren, und daß man gleichwohl vom Presbyter aus episcopus werden konnte. So erkärt sich denn aber auch, warum der Abt von Hij nie episcopus wurde, sondern stets den Namen presbyter behielt; das kleine Inselchen Hij umfasste ja keine Gemeinden ausser der einzigen Klostergemeinde selber; so hatte der dortige Presbyter-Abt in der That kein Episcopus-Amt, sondern nur das Kirchenregiment über die übrigen Klöster.

Setzen wir statt Presbyter „Missionar, Missionsgeistlicher", statt Hij „Missionskomité", statt Presbyter-Abt von Hij „Direktor des Missionskomités", statt episcopus „Pfarrer an einer neugegründeten Gemeinde in der Heidenwelt": so wird dieser etwas sonderbar klingende und etwas hinkende Vergleich dazu dienen uns das Verhältniß klarer zu machen. Der Beruf des episcopus war ein Beruf nach aussen, eine Stellung zu den Gemeinden, die ausserhalb der Klöster aber durch den Dienst der Klöster gewonnen und gegründet worden waren, und sammt ihren episcopis nun fort und fort unter der Oberleitung der Klöster als der Missionsstationen verblieben.

Damit fällt nun der von Beda versuchte seltsame Erklärungsgrund von selbst in Nichts zusammen. Von seiner römischen Anschauung aus, wo der episcopus ein höherer Grad pontificaler Würde ist als der presbyter, kann er es sich nicht anders denkbar machen, warum

das höchste Oberhaupt der culdeischen Kirchgemeinschaft nur „Presbyter" sei und heisse, als aus dem zufälligen Umstande, daß der erste Gründer von Hij eben nur bis zum Presbytergrad es gebracht habe, daher denn auch seine Nachfolger aus Bescheidenheit nicht Mehr heissen wollten als er. Warum sollten dann die untergebenen Aebte der Töchterklöster minder bescheiden gewesen sein?!

Solange indessen unsre Ansicht von dem culdeischen Episcopate als einer zum presbyterialen ordo lediglich hinzutretenden Amtsstellung nach aussen nur auf einer (wenn auch noch so richtigen und unabweislichen) Schlußfolgerung beruht, steht sie doch noch auf schwachen Füßen. Es ist daher wichtig, uns zu überzeugen, daß unsre Anschauung von jenem Episcopat auch durch eine ganze Reihe positiver geschichtlicher Documente gestützt wird.

Vor Allem ist es von Bedeutung, zu constatiren, daß der Abt des Klosters Hij nicht der einzige war, dem der Bischofstitel abging. Zwar, daß bei Beda hin und wieder „Aebte" erwähnt werden, ohne daß ihnen der Titel episcopus beigelegt würde[5]), ist noch nicht viel beweisend; entschieden wichtiger dagegen ist der Brief des Johannes IV. (bei Beda 2, 19). Mag dieser Papst über die Streitfragen selbst noch so ungenügend, über den religiös-christlichen Charakter der Culdeer noch so verleumderisch von Britannien aus unterrichtet worden sein, (er wirft ihnen ja Pelagianismus vor!!) — über die Namen und Titel jener culdeischen Kleriker, an welche er sein Schreiben richtete, werden die Männer seiner eignen Kirchenpartei ihn sicherlich so genau unterrichtet haben, daß er nicht durch Fehler in der Aufschrift des Briefes sich von vornherein lächerlich machte und allen Eindruck imvoraus vereitelte. Die Aufschrift lautet nun folgendermaßen: Thomiano, Columbano, Chromano, Dimano et Bathano episcopis; Chromano Hermannoque Caustrano Stellano et Segiano presbyteris, Sarano ceterisque doctoribus seu abbatibus Scotis. Johannes IV. saß von 640—642; damals war in der That Sigienus oder Segianus oder Segenius (denn diese Schreibarten wechseln bei Beda selbst) Presbyterabt von Hij (622—652). Unter den episcopis nennt Johannes IV. einen Columbanus; daß hier weder Columba der Aeltere, welcher schon 597 gestorben war, noch Columba der Jüngere, welcher schon um 594 Britannien verlassen hatte, gemeint sein könne, ist einleuchtend; eher

---

5) So wird z. B. 2, 2 Dinooth nicht (analog mit Cedd) als episcopus monasterii Bancornaburg, sondern nur als abbas von Bancornaburg bezeichnet.

dürfte vielleicht an jenen Colman zu denken sein, welcher 661 — 664 Abt-Bischof von Lindisfarn war, und vorher schon anderweitig eine Amtsstellung als „episcopus“ begleitet haben kann. Daß Colman etymologisch mit Columba identisch ist (das irische colum, columb), hat Zeuss, wie wir früher sahen, erwiesen. Aber auch sonst kommt dieser Name bei den Culdeern sehr häufig vor, da sie sich gern den Namen ihres Stifters beilegten [6]). Unter den episcopis dürfte Aidan von Northumberland (636—651) kaum fehlen; vielleicht daß das erstere Chromano eine corrupte Lesart oder ein Abschreibefehler ist, und hier im Original Aidano gestanden hatte. Doch wie dem sei, das Einzige worauf es hier ankömmt ist Dies, daß neben dem Presbyter-Abt Segienus von Hij noch drei andre hervorragende Presbytern, Chromanus, Hermannus Caustranus, Stellanus, und, was die Hauptsache, noch ceteri doctores sive abbates angeredet werden. So ist ja wol klar erwiesen, daß es unter den Culdeern noch mehrere Aebte gab, die nicht episcopi waren. Denn man beachte wohl, daß Johannes IV., um die culdeische Unterordnung der episcopi unter die presbyteri sich absichtlich nichts kümmernd, nach römischer Weise in erster Linie die episcopi nennt. Denn mit Diesen hat er es vor Allem zu thun; über sie beansprucht er die Suprematie des Stuhles Petri, weil sie sich „episcopi“ nennen. Erst in zweiter Linie steigt er herab zu einer Reihe von Presbytern, wo wiederum — sehr geringschätziger Weise — der nach culdeischer Verfassung höchste der Presbyter-Abt Sigienus von Hij an's Ende gestellt wird. Wir irren vielleicht nicht, wenn wir seine Collegen Chromann, Herrmann und Stellan für Presbyter-Mönche von Hij halten, die dort als eine Art Convent ihm bei der Regierung der culdeischen Gesammtkirche zur Seite standen. Denn daß die Verfassung keine monarchische war, wird sich später erweisen; und daß es in einem Kloster ausser dem Abte auch Presbytern unter den Mönchen gab, dafür ist uns German ein Beispiel, welcher in Luxeuil unter dem Abte Wandelbert zum Presbyter ordinirt wurde (vita Germani bei Mab. act. Ben. s. II p. 489 ff.). Erst in dritter Linie geht Johannes IV. zu der Klasse der gewöhnlichen Klosteräbte (die nicht zugleich episcopi waren), nennt aber von diesen diis minorum gentium nur den einen Saranus, und thut

[6]) So kommt in Jonas vit. Col. § 29 als ein schlichter frater in Luxeuil ein dritter (oder wenn wir Colman mitrechnen, schon ein vierter) Columba oder „Columbanus“ vor. Jonas von Bobio selbst ist (sofern Jonas lediglich als hebräische Uebers. von columba betrachtet würde, Col. ep. 4) bereits der fünfte.

die übrigen als ceteri doctores sive abbates ab. Er sah in ihnen eben nur Aebte im benedictinischen Sinn, und nahm auf die hohe Stellung, die die Klöster bei den Culdeern hatten, keine Rücksicht.

Ganz entscheidend ist aber die Thatsache, daß Beda selbst (vit. Cuthb. cp. 6) einen Abt der blos Presbyter war, den Presbyter-Abt Eata von Mailros (um 651) ausdrücklich als solchen erwähnt. Und ebenso bemerkt Altfrid († 849) in der vita Liudgeri (Pertz II, S. 403 ff.) ausdrücklich, daß der Abt Gregor von Epternach, ein Zeitgenosse und Freund Willebrords, und, wie aus der Geschichte selbst erhellt, ein Culdeer, non fuerat ad gradum episcopaem ordinatus, sed presbyteri perseveravit in gradu.

Es gab also Aebte, welche nicht zugleich episcopi waren. Wir dürfen aber annehmen, daß es keinen Abt gab, der nicht die Ordination als presbyter empfangen hätte. Wie Beda (3, 3) erzählt, daß König Oswald den Aidan aus Schottland in das damals noch völlig heidnische Northumberland herbeirief, da bezeichnet er den Aidan bereits als pontifex[7]), d. h. Priester, sacerdos. So haben wir hier im Wesentlichen dieselbe Bezeichnung, welche Columba d. J. Reg. cp. 7 braucht, wo er für die sacerdotes beten heisst. Und wir begreifen, warum er neben diesen sacerdotibus nicht noch einen zweiten Grad nennt. Erst nachdem das northumbrische Volk bekehrt ist, wird der monachus und Priester Aidan von Hij aus zum episcopus dieses Volkes bestimmt. Er wird dadurch nicht mehr Priester (Presbyter), als er es zuvor schon war; er wird es nur für ein neues Genus von Heerde. — So wird der Northumbrer Willehad „cunctorum favore" (also in einem Culdeerkloster) ad honorem sacerdotalem profectus, indem er zum „presbyter" ordinirt wird. (Vit. Willeh. bei Pertz II, 379 ff.). So heisst Condedus, wie er von Britannien nach Gallien kommt, presbyter (vita Condedi, Mab. act. II pag. 826 ff.). So sind auch Willebrord und die beiden Heuwald (Beda 5, 12), wie sie von Britannien nach Friesland gesendet werden, presbyteri. Daß Willebrord sich dann durch Pipin genöthigt sah sich in Rom zum Bischof im römischen Sinne „ordiniren" zu lassen, betrifft unsre jetzige Frage nicht. Aidan wurde nach Beda's Ausdruck nicht zum Bischof ordinirt, sondern „von der Insel Hij aus zum Bischof destinirt" d. h. ernannt.

Einen weitern Stützpunct finden wir in der (schon Einl. Anm. 3 berührten) Thatsache, daß in Schottland und Irland es sich Jahrhun-

[7]) Pontificem Aidanum, summae mansuetudinis et pietatis ac moderaminis virum, habentem zelum Dei.

derte lang, theilweise sogar bis in's 13. Jahrhundert, als ein Rechtsstand bei culdeischen Klöstern erhalten hat, daß das Kloster (d. h. dessen Abt mit seinem Convent) den Bischofssitz besetzen, den Bischof ernennen durfte (wie in Armagh, Dumblan, Brechin u. s. w.). Nicht so hatte sich das Verhältniß fixirt, daß der Abt selbst das Amt eines Bischofs über den Sprengel geübt hätte, sondern so, daß der Abt einen Andern zum Bischof über den Sprengel ernannte. Dies Verhältniß hätte sich aber unmöglich so fixiren können, wenn es von Anfang an Regel und allgemeiner Gebrauch gewesen wäre, daß der Kloster-Abt selbst jedesmal der episcopus für die Gemeinde der Umgegend gewesen wäre. Wir dürfen vielmehr getrost annehmen, daß Letzteres nur in wenigen seltenen Fällen (wie in Lindisfarn zufolge der ganz eigenthümlichen persönlichen Stellung Oswalds zu Aidan) vorkam, und um so seltener wurde, je mehr die Zahl der vom Kloster aus dem Christenthum gewonnenen Gemeinden wuchs. Um so minder reichten dann eines Einzigen Kräfte hin, das Kloster und den Sprengel zugleich zu pastoriren; um so sicherer wurden einer oder mehrere ordinirte monachi (also presbyteri) als „episcopi" hinausgeschickt, um die Leitung der Gemeinden zu übernehmen. Und so kam es, daß diese „episcopi" fort und fort unter der kirchlichen Oberleitung des Klosters und seines „abbas" oder „pater" verblieben, und daß sich somit immer und überall wieder das Grundverhältniß der Unterordnung eines oder mehrerer episcopi unter einen presbyter-abbas wiederholte. Nicht daß „episcopus" ein geringerer Grad priesterlicher Würde gewesen wäre als „presbyter", — denn jeder episcopus musste ohne alle Frage selbst presbyter d. h. sacerdos sein —; aber noch weniger war episcopus ein höherer Grad priesterlicher Würde, sondern „episcopus" war lediglich ein Amtsberuf, welchen ein Theil der presbyteri übernahm, und „abbas" war ein andrer Amtsberuf; jener an den Gemeinden draussen, dieser im Kloster; so zwar, daß der abbas der Vorgesetzte der episcopi war. Scharfgenommen hätte daher Beda schreiben müssen: bei den Culdeern sei der presbyter-episcopus dem presbyter-abbas untergeben; wir begreifen aber wohl, daß er von seinem römischen Standpuncte aus eine so klare Einsicht in jenes Verhältniß nicht hatte. Er meinte, wenn ein culdeischer Presbyter zum episcopus ernannt werde, so höre er damit ebenso auf Presbyter zu sein, wie ein mit dem Pallium bekleideter römischer Presbyter [8]). Und so blieb ihm nur die

[8]) Ganz dem entspricht es, wenn Beda (vit. Cuthb. cp. 24) den Eata, der 664—684 Abt von Lindisfarn und episcopus gewesen war, und dann

Verwunderung übrig, daß „ordine inusitato" ein zum Bischof erhobener Presbyter gleichwohl dann einem Presbyter „unterworfen sein müsse" (debeant esse subjecti, 3, 4).

Auch die Geschichte der Culdeer im Frankenreiche bestätigt uns durchaus dieses gewonnene Ergebniß. Weder Columba d. J. noch Eustasius werden jemals als „episcopi" bezeichnet, noch bezeichnet sich Columba selber in seinen Briefen mit diesem Titel. Daraus sieht man zunächst, daß nicht etwa jeder Kloster-Abt ein „episcopus" war. Hier könnte man freilich einwenden, im Frankenreiche, wo Columba eine verfasste Kirche vorfand, habe er es nur nicht wagen dürfen sich den Bischofstitel beizulegen. Allein wie er an Childeberts Hofe ankommt, ist dieser (Jon. vit. Col. § 12) ja so für Columba begeistert, daß er ihn vielmehr auf alle Weise zu bewegen sucht, in dem cultivirten Theile des Landes und am Hofe zu bleiben, und seine Dienste der Reform der gesunkenen fränkischen Landeskirche zu widmen; Columba besteht darauf, zu den Heiden als Missionar zu gehen, und der König dringt in ihn, daß er wenigstens den Boden seines Reiches nicht verlassen und die von suevischen Horden bewohnte Wildniß des Wasgau sich zur Stätte seiner Thätigkeit wählen möge. Unter solchen Verhältnissen würde es Columba sicherlich nur ein Wort gekostet haben, den Titel episcopus, wenn ein solcher den culdeischen Aebten nach culdeischem Kirchenrechte geeignet hätte, zu vindiciren. Wenn das nun nicht geschehen ist, wenn Columba nie und nirgends den Titel episcopus führt, so geht daraus von neuem hervor, daß die culdeischen Aebte nicht als solche episcopi waren und hiessen, und so ergiebt sich wieder mit straffer Nothwendigkeit die alte Folgerung, daß die den Klosteräbten untergebenen episcopi der von den Klöstern aus bekehrten Gemeinden nicht einen höhern gradus ordinis, — denn der würde nicht den Untergebenen sondern den Vorgesetzten haben zukommen müssen —, sondern lediglich einen Amtsberuf, und zwar eben einen dem des Klosterabtes untergeordneten in sich darstellten. So verstehen wir ja nun auch, warum Gallun den Johannes zum episcopus über die Umgegend von St. Gallen ernennt, was sein unverständiger Biograph (siehe Stück 2 Anm. 13) auf ganz andre, wahrhaft abenteuerliche Ursachen zurückführt.

Hier mag schließlich auch noch darauf verwiesen werden, daß im Laufe des siebenten Jahrhunderts die Culdeer im Frankenreiche in solchem hohen Ansehen standen, daß eine Menge der bereits bestehenden

wieder nach Mailros als Abt zurückkehrte, auch hier noch — offenbar irrig — als „episcopus" betitelt.

fränkischen Bischofssitze mit Culdeern besetzt wurden. Paul, ein Mönch im Culdeerkloster Tholey, wurde 629 Bischof von Verdun (vita Pauli Ver.). Leudvin-Bodo, der mit seinem Weibe Odila sich dem Herrn weihte, als Presbyter ordinirt wurde und in das von seiner Schwester Salaberga gestiftete puellarum monasterium zu Laon eintrat, wurde nachher Bischof von Toul (Vita Salabergae). Elogius, der Stifter des Klosters Solemniacum (Solignac), wurde später Bischof von Vermont (vit. Eust. § 17). Theodulf mit dem Zunamen Bobolenus, der Stifter dreier culdeischen Klöster („monasteria ex regula Columbani" vit. Eust. ebendas.) ist ohne Zweifel derselbe, welcher (nach Adonis chronicon bei Pertz II, p. 317 ff.) im Jahre 699 als Bischof von Vienne gestorben ist [9]). Remaclus, der erste Abt des Culdeerklosters Solignac, dann Stifter der Klöster Cougnon, Stablo und Malmedy, ist anfangs episcopus regionarius, wie Mabillon (annal. I, lib. 14, cp. 18) sich ausdrückt, d. h. culdeischer episcopus; nämlich „episcopus-abbas", wie die alten Quellen ihn bezeichnen (was Rettberg I, S. 547 und 556 nicht verstanden hat und darum bezweifelt); dann im Jahre 649 wurde er Bischof von Lüttich. Leodegar, ein Neffe und Schüler des Culdeers Dado, wird Bischof von Autun (vita Leodegari Mab. act. II p. 649 ff.). Audönus, Abt des Culdeerklosters Rebais, wird Bischof von Rouen (vita Wandregis. ebend. p. 502 ff., und vit. Ansberti p. 1002 ff.); der im Culdeerkloster St. Vendrille erzogene Ansbert wird sein Nachfolger (ebendas.). Ragnachar, ein unmittelbarer Schüler Columba's d. J., wird Bischof von Augst (vita Eustas. § 5). — Bei diesem sichtlichen Zutrauen und dieser Gunst, deren sich die Culdeer damals von Seiten der merowingischen Könige und der fränkischen Landeskirche zu erfreuen hatten, würde gewiß auch den Aebten als solchen der Titel episcopus zugestanden worden sein, wenn es bei ihnen Sitte gewesen wäre, daß der Abt als solcher diesen Titel geführt hätte. Aber das Gegentheil hat sich uns ja längst durch eine Reihe der bestimmtesten Thatsachen erwiesen. Eata war Presbyter-Abt von Mailros, Gregor Presbyter-Abt von Epternach; noch 743—756 taucht in dem Culdeerkloster St. Vendrille, nachdem dasselbe 723—730 unter der Aufsicht und Leitung des Bischofs Lando von Rheims gestan-

[9]) Es ist das wenigstens weit wahrscheinlicher, als daß der gleichzeitige Abt Bobolenus v. Bobio (s. chron. Bobiense) Bischof von Vienne geworden sein sollte; oder jener dritte Bobolenus, welcher Abt von Grandevallum (Münsterthal, Grand-villers auch Granfel) war und die vita Germani geschrieben hat. Culdeer waren übrigens alle Drei.

den hatte, wieder ein selbständiger und exemter „Presbyter-Abt" nach alter culdeischer Weise [10]) in der Person Wando's auf. (Gesta Fontanellensium bei Pertz II, p. 270).

Neben diesen Presbyter-Aebten scheinen aber in der That auch noch Abtbischöfe im alten britannisch-culdeischen Sinn im Frankenreich vorgekommen zu sein, d. h. Aebte von Klöstern in heidnischen Gegenden, welche dann den Amtsberuf eines culdeischen episcopus über die neu gegründeten Gemeinden übernahmen. Denn so wird es doch wol zu verstehen sein, wenn die vit. Agili (Mab. act. Ben. II, 301 ff.) uns erzählt, daß Audomar (ein Schüler des Eustasius) Bononiae et Tarvanensis oppidi (Tarverne) pastor und sein Mitschüler Acharius Virmandorum et Noviomensis et Tornacensis antistes geworden sei, wo schon die Mehrheit der Gemeindesprengel nicht an fränkische Landesbisthümer denken lässt; daß aber Audomar als Heidenbekehrer wirkte, erzählt die vit. Audomari (ebend. pag. 535 ff.) ausdrücklich, ebenso daß er den Titel episcopus durch Dagobert I. erhalten habe. Endlich aber erzählt uns Jonas (vit. Col. § 22), daß Donatus, von Columba in Luxeuil erzogen, pontifex von Besançon sei (er lebte noch, als Jonas schrieb), und dort ein Kloster nach der Regel Columba's gegründet habe. Hier haben wir einen Abt, der zugleich Local-episcopus ist.

Wie wir aber in den gallischen Theilen des Frankenreichs die Presbyter-Aebte als stehende Regel finden, so finden wir in Deutschland, wo die Culdeer keine Landeskirche sondern nur Heidenthum vorgefunden hatten, ganz den gleichen Zustand, wie er bis 664 in Northumberland bestanden hatte. Es gab nämlich in Deutschland nicht, wie in Gallien, bereits vorhandene landeskirchliche Bischofssitze, worauf Culdeer hätten durch den Landesherrn erhoben werden können; sondern der Presbyter-Abt übernahm entweder den Amtsberuf eines episcopus im culdeischen Sinne, d. h. die Sorge für die neugewonnenen Gemeinden, selbst, oder er übertrug sie einem seiner Presbyter-Mönche. Im ersteren Falle hieß er episcopus, im letzteren bloß abbas. Eine vollständige Beweisführung wird sich erst in den beiden letzten Stücken dieser Untersuchungen ergeben; vorläufig sei nur auf das von dem Culdeer Pirmin 727 gestiftete Kloster Murbach verwie-

[10]) Daß in ihm wirklich das Culdeerthum wieder einen zeitweiligen Sieg über den landeskirchlichen Episcopat erfocht, scheint auch aus dem Umstand hervorzugehen, daß er sich den Namen des Stifters, des bekannten Culdeers Wandregisil oder Wando, beilegte.

sen, wo wir (Pertz I, 14 ff. und die von den murbacher Annalen abgeschriebenen lorscher Annalen, ebendas. p. 19 ff.) einen episcopus Canan († 704), aber nach ihm oder vielleicht neben ihm einen abbas Domnan († 705) und dann einen abbas Cellan († 706) erwähnt finden. Nur muß es als fraglich erscheinen, ob hiemit lauter murbacher Aebte gemeint seien. Im Jahre 726 erwähnen die lorscher Annalen den Tod zweier Aebte zugleich (Martin und Dubbekris), 728 schon wieder den eines Bischofs Hadulf. Es werden hier die Todesjahre von Aebten verschiedener Culdeerklöster angegeben sein; und wenn man sich erinnert, daß in den salzburger Annalen (Pertz I, p. 87 ff.) und ebenso in den fuldaer Annalen (II, p. 237) der Tod der northumbrischen Bischof-Aebte von Lindisfarn, Aidan und Finan, in den xantener Annalen (II, 219 ff.) der Tod Beda's aufgeführt ist, so erscheint es als gar nicht unwahrscheinlich, daß unter jenen Männern, Canan, Domnan, Cellan, Dubbekris, an die sich 729 noch ein Macflethei reiht, auch solche waren, die nicht in Deutschland sondern in Großbritannien gelebt und gewirkt hatten. Hadulf ist übrigens jedenfalls ein deutscher Name. Für unsre Untersuchung aber ist es an sich gleichgültig, ob jene Genannten in Deutschland oder in Britannien gelebt haben; Culdeer und zwar Culdeer irischer Abkunft waren sie ihren Namen nach jedenfalls, und so bestätigt sich uns von neuem die Thatsache, daß nicht alle Aebte zugleich episcopi waren, weil ja im Unterschiede von „episcopis" auch bloße „abbates" erwähnt werden, und somit bestätigt sich auch die alte Schlußfolgerung, daß, da die episcopi den Presbyter-Aebten untergeordnet waren, episcopus unmöglich einen höhern Grad priesterlicher Würde, sondern schlechterdings nur einen Amtsberuf außerhalb des Klosters bei den Culdeern bezeichnet haben kann. Daher denn auch Papst Zacharias es im Gegensatze zu dieser culdeischen Einrichtung dem Winfrid so sehr einschärft (ep. Bonif. ed. Giles nro. 50), ut minime in villulas vel in modicas civitates episcopos ordinemus, ne vilescat nomen episcopi.

Fassen wir das bis jetzt gewonnene Ergebniß kurz zusammen. Durch die Ordination wurde man Priester, „presbyter" oder „sacerdos", und trug als solcher die Tonsur. Schon bloße Mönche waren zu Presbytern, d. i. Priestern, ordinirt. Die „Aebte" oder „patres" der Klöster waren immer presbyteri. Die Seelsorge und Hirtenleitung der Neophyten-Gemeinden, mithin des umliegenden Sprengels übte der Abt entweder persönlich, oder übertrug sie einem seiner Presbyter-Mönche, der dann unter der Oberaufsicht des Abtes stand.

Wer immer diese Hirtenleitung an den Gemeinden übte — mochte es nun der Presbyter-Abt selber oder mochte es ein dazu bestellter Presbyter-Mönch sein — hieß „episcopus". Episcopus bezeichnete also nicht einen höheren Grad priesterlicher Würde, sondern nur und ausschließlich eine Berufsthätigkeit; seinem priesterlichen Grade nach war der episcopus nichts als ein „presbyter", nicht mehr und nicht minder wie alle übrigen presbyteri.

Kehren wir nun noch einmal zu der Frage zurück, ob es wol unter dem Presbytergrade noch einen Diakonengrad werde gegeben haben. Es muß uns Dies jetzt als höchst unwahrscheinlich erscheinen. Wenn „presbyter" und „episcopus" nicht die Qualität zweier gradus ordinis hatten und man nicht vom Presbytergrade zu dem des episcopus aufstieg, so will auch ein Aufsteigen vom Diakonus zum Presbyter nicht recht passend erscheinen. Wussten die Culdeer von den drei Graden des römischen ordo nichts, so ist auch nicht wahrscheinlich, daß sie von zweien dieser Grade gewusst haben sollten. Das gänzliche Schweigen aller Quellen von culdeischen „Diakonen" wird unter diesen Umständen wirklich bedeutsam; denn bei der aprioristischen Unwahrscheinlichkeit, daß sie einen ordo diaconorum gehabt haben sollten, müsste man doch nothwendig positive Beweise für das Vorhandensein solcher Diakonen haben, um daran glauben zu können. Diese positiven Beweise fehlen aber gänzlich. Wenn die Leitung des Klosters St. Vendrille 698 dem Klosterabt genommen und von da bis 707 dem Bischof Baianus, von 707 bis 723 dem Diakon Benignus und 723 bis 730 dem Erzbischof Hugo von Rouen übertragen wird (gest. Fontanell.), so ist hier, wie sich von selbst versteht, an einen Diakon (vielleicht sogar Archidiakon) der fränkischen Landeskirche zu denken und keinerlei Beleg für die Existenz culdeischer Diakonen gegeben. Ebensowenig, wenn Audönus als Bischof von Rouen, mithin in der fränkischen Landeskirche stehend, den Wandregisil zum Subdiakon und Diakon ordinirt (vit. Wandreg.). Im Gegentheil mag es auffallen, daß Wandregisil gerade nur diese Weihen von dem Landesbischof, die Ordination zum Presbyter hingegen von dem culdeischen Abt-Bischof Audamar sich ertheilen lässt (ibid.). — Man könnte nun aber den Einwurf machen, ob es denn denkbar sei, daß die culdeische Kirche den Diakonat nicht gekannt habe, der doch bereits in den ersten Jahrhunderten nach Christo sich zu einem gradus ordinis entwickelt hatte? — Gewiß haben die Culdeer Diakonen gehabt, ebensogut wie episcopi, aber nur nicht Diakonen im Sinn einer untersten unter dreien Stufen priesterlicher Würde.

Wenn Columba d. J. in seiner Regula cp. 7 nach den sacerdotibus und den reliquis sacrae plebis gradibus (die wir bald näher werden kennen lernen) auch postremo pro oleemosynas facientibus beten heisst, so sehen wir ja hier klar und deutlich — zwar nicht einen römischen Diakonat — wol aber die culdeische Diakonie vor Augen. Wie ihnen der „episcopus" kein höherer Grad sacerdotaler Ordination war, so der „diaconus" kein niederer. „Episcopus" hieß bei ihnen ein presbyter, der eine oder mehrere Gemeinden oder einen ganzen Sprengel pastorirte; „diaconus" hieß ihnen ein Laie, der zu der Armenpflege kirchlich verordnet (vielleicht auch in irgend einer Weise, nur ohne Tonsur, geweiht — „Deo consecratus") war. Es hatte sich also bei ihnen im Wesentlichen die altkirchliche Verfassung der ersten Jahrhunderte, wie sie um Constantins Zeit mit dem Christenthum nach Britannien gekommen war, erhalten; nur erscheint diese Verfassung bei ihnen noch primitiver, noch mehr der apostolischen Zeit und den neutestamentlichen Grundlagen ähnlich, noch weniger mit hierarchischen Elementen versetzt, als sie im Anfang des vierten Jahrhunderts uns sonst entgegentritt, wo ja Diakon, Priester und Bischof schon als drei Grade priesterlicher Würde betrachtet wurden. Es muß also in Britannien zwischen dem ersten Eindringen des Christenthums um Constantins Zeit und der Zeit Columba's des Aelteren ein reformatorischer Proceß mitten inne liegen, durch welchen die vom Festlande her überkommene Verfassung im Geiste der Bibel regenerirt wurde. Das Eingetreten-sein eines solchen Processes kann uns ebensowenig verwunderlich, als der Zeitpunct desselben zweifelhaft sein. Als der vereinzelte und einzige Patrik von Seeräubern als Sclave nach Irland geschleppt wurde, und dann nach erlangter Freiheit in diesem heidnischen Lande Christum predigte, die heil. Schrift verkündigte, Gemeinden sammelte und Geistliche anstellte, da behielt er zwar die drei Aemter, des Diaconus, des Presbyter, des Episcopus, die in England und Schottland existirt hatten, bei, aber Nichts hinderte ihn diese Aemter so zu gestalten, daß sie der heil. Schrift besser entsprachen; ja die Umstände drängten ihn dazu. Vernunftschlüsse ebenso wie die Confessio Patricii, diese einzige authentische Quelle des Lebens Patrik's, führen darauf, daß kein Andrer als eben er selber der Urheber des, nachher durch Columba d. Ae. von Irland nach Schottland verpflanzten, specifisch-culdeischen Klosterwesens gewesen sein werde. Also schon bei ihm ging, höchst sachgemäß, die Bekehrung von jenen Missionsstationen aus, die man als coenobia bezeichnete, weil

eine Anzahl Boten des Evangeliums darin gemeinsam lebten. Mit welchem Eifer diese ganze Kirchgemeinschaft im 6. und 7. Jahrhundert die christliche Liebesthätigkeit an den Armen und Verwahrlosten geübt habe, kann Beda nicht lebhaft genug rühmen; in gleicher Weise wird sie schon von Patrik's Zeit an im 5. Jahrhundert das Licht christlicher Liebe in die rohe und grausame Heidenwelt haben hineinleuchten lassen. Was konnte dann aber dem Manne, der der erste Urheber einer Gottes Wort so hochhaltenden Kirchgemeinschaft — und also sicher selbst mit Gottes Wort gründlich vertraut — war, näher liegen als eben den Diakonen diesen Dienst der Armenpflege, der nach Apgsch. 6 ihr eigentliches Amt sein sollte, wieder zuzuweisen? Die Prediger des Wortes und Spender der Sacramente hiessen ihm nach dem Vorgang des neuen Testamentes Presbyter; so wird er dies Wort in seinem echten Sinne gefasst haben [11]). Jeder ordinirte Diener Christi hieß ihm presbyter. Wer nun unter diesen das Amt der gubernatio oder ἐπισκοπή über eine Gemeinde von Neophyten empfing, den nannte er episcopus. So führte er, wol unwillkürlich und ohne sich dessen bewusst zu sein, den Episcopat auf seinen geschichtlichen Ursprung zurück. Denn der (im neuen Testament mit dem Presbyteramte noch identische) Episcopat hat

[11]) Daß Columba d. J. (Reg. cp. 7), dem Sprachgebrauche der festländischen Kirche folgend, sacerdotes als gleichbedeutend mit presbyteri gebraucht, ist noch lange kein Beweis, daß die Culdeer unter ihren „Presbytern" eine Priesterschaft im römischen Sinn, eine zwischen den Laien und dem Heiland vermittelnde, Opfer bringende Priesterschaft verstanden hätten. Schon daß Columba und Aireran nie und nirgends eines Meßopfers erwähnen, ist bedeutsam. Und nun erinnere man sich, was jene Adoption des Ausdrucks sacerdos betrifft, an den analogen Fall aus der Neuzeit, daß, obgleich die ref. Kirche keinen „Geistlichen"-Stand im Gegensatze zu einem weltlichen oder Laien-Stande — sondern nur ministres du St. Evangile, Kerkdienaars, Kirchendiener im Unterschiede von bloßen Gemeindegliedern — kennt, gleichwohl die Reformirten in Deutschland sich des Gebrauches des ihnen fremden Ausdrucks „Geistlicher, Geistlichkeit" nicht haben erwehren können, und ihr genuines „Kirchendiener" haben fallen lassen müssen, ohne doch darum irgendwie ihre Theorie von der Kirche und deren Dienst-Aemtern aufzugeben. Ebenso konnte Columba sich des Ausdrucks sacerdos nicht erwehren, ohne darum der römischen Priesterschaftstheorie beizupflichten. Hätte er ein Meßopfer gekannt, so hätte ihm in diesem aller Cultus gipfeln müssen; und wie wäre es dann denkbar gewesen, daß er in seinen Sermonibus von diesem Gipfelpunct geschwiegen hätte. Ihm gipfelt aber die ganze religio christiana vielmehr in der innerlichen, aus dem Glauben geborenen unio mystica der Seele mit ihrem Heilande.

sich am Ende des apostolischen Zeitalters offenbar nicht so von dem Presbyterate als selbständiges Glied abgezweigt, daß je ein Presbyterium einen aus seiner Mitte zum Bischof über sich erhoben hätte, sondern sichtlich [12]) so, daß das Presbyterium einer Muttergemeinde je eines seiner Mitglieder zum Aufseher „ἐπίσκοπος“ über je eine neuentstandene Tochtergemeinde delegirte. Nun verordnete ein solcher ἐπίσκοπος (analog dem Verfahren der Apostel-Gesch. 14, 23) geeignete Glieder dieser Tochtergemeinde zu deren Presbytern, und so entstand in der Tochtergemeinde ein jenem ἐπίσκοπος untergebenes Presbyterium. — Bis zur Delegirung von episcopis ging es in der culdeischen Kirche ebenso; davon hingegen, daß in je einer Neophyten-Gemeinde sich unter dem über sie gesetzten episcopus wiederum ein Localpresbyterium gebildet hätte, finden wir bei den Culdeern nicht die leiseste Spur und können eine solche auch nicht zu finden erwarten. Denn bei ihnen zweigte sich nicht, wie in der apostolischen Zeit, Gemeinde von Gemeinde, sondern Kloster von Kloster ab, und zwar aus einem sehr natürlichen Grunde. Während es nämlich in der apost. Zeit lediglich des Glaubens und der Charismen des heil. Geistes bedurfte, um das Amt eines πρεσβύτερος üben zu können, so war in der culdeischen Periode unabweislich theologische Bildung, vor Allem gründliches Studium der heiligen Schrift und der Kirchenväter, nöthig. Diejenigen Glieder einer Neophytengemeinde, welche sich zu presbyteris zu eignen schienen, konnten also nicht sofort ohne weitres dazu ernannt werden, sondern mussten erst in's Kloster, näher, in die Klosterschule, eintreten, und wurden dann, wenn sie ordinirt waren, vom Kloster als Missionare zur Gründung neuer Missionsstationen, d. h. Klöster, ausgesandt. So erklärt sich, daß sich nicht Gemeinde von Gemeinde, sondern Kloster von Kloster abzweigte, daß demgemäß in der einzelnen Gemeinde sich unter dem episcopus kein Gemeinde-Presbyterium entwickelte, daß hienach die Ansicht, als ob die Culdeer eine „Presbyterialverfassung“ im apostolischen oder reformirten Sinne gehabt hätten, aus der Luft gegriffen ist. Richtig ist nur, daß sie keine Hierarchie im röm. Sinn und namentlich keinen dreifachen gradus ordinis hatten; ihre höchste und einzige geistliche Würde war die des presbyter, wozu man ordinirt und tonsurirt wurde; als episcopus über eine Gemeinde oder einen Sprengel wurde man ernannt und installirt, ohne darum einen höhern Grad priesterlicher Weihe zu erlangen; ihre Diakonen endlich waren Gemeindeglieder (oder auch wol unordinirte monachi), welche zur Armenpflege kirchlich verordnet,

[12]) Vgl. meinen bibl. Comm. zu den Briefen Johannis, S. 411.

aber — wenn auch ohne Zweifel in irgend einer Form consecrirt, doch nicht ordinirt und tonsurirt waren.

§ 23. Leicht ist es nun, von der Verfassung der Kirche im Ganzen ein Bild zu gewinnen. Wir wissen, daß je ein episcopus (oder vielleicht auch mehrere) mit seinem Sprengel (oder ihren Sprengeln) unter der Leitung des Klosters stand, von dem aus er zum episcopus ernannt worden war, (sofern nämlich nicht der abbas in eigner Person jenes Episcopus-Amt verwaltete, wie z. B. Aidan von Lindisfarn). Ebenso bestimmt wissen wir, daß sämmtliche Klöster unter der Oberleitung des Klosters Jona (d. i. Columba's) auf der Insel Hij standen. Dies sagt uns nicht allein Beda (3, 4 u. a.) aufs bestimmteste, sondern auch Columba d. J. sagt (Reg. cap. 7) von seiner culdeischen Kirche: Quorum pluralitas ac sancta conversatio hunc numerum canonicum (er meint die culdeische Einrichtung der Vigilien) multis dulci indixit suavitate, tanquam et reliquam disciplinam, sub qua nimirum regula nullus invenitur lassus, et cum tanta pluralitas eorum sit, ita ut mille abbates sub uno archimandrita esse referantur, nulla ibi a conditione coenobii inter duos monachos rixa fuisse fertur visa. Wir lernen aus dieser Stelle: einmal, daß auch die Klosteräbte auf dem Festland unter der Oberleitung von Hij standen; sodann, daß der Presbyter-Abt von Hij den Titel Archimandrit führte oder doch wenigstens als solcher bezeichnet zu werden pflegte.

Wieweit sich nun die Machtvollkommenheit von Hij über die ungeheure Zahl der übrigen Klöster erstreckte, darüber freilich fehlen uns die nähern Nachrichten. Nach Beda 3, 3, wo Aidan „von der Insel Hij aus, als welche den übrigen Klöstern vorstand", zum episcopus über Northumberland ernannt wird, könnte man schliessen, daß die Ernennung von episcopis nicht Sache des einzelnen Klosters war, sondern von Hij aus verfügt wurde. Nur liesse sich doch noch fragen, ob Das was Beda von diesem einzelnen Falle erzählt, zu einem Schluß auf alle Fälle berechtigt. Aidanus sollte nach Oswalds Wunsche die Oberleitung der ganzen Kirche Northumberlands übernehmen; in solch wichtigem Falle musste er ja wol um so mehr von Hij aus sich diesen Amtsberuf übertragen lassen, als er selber der Abt seines Klosters war, mithin nicht wohl sich selbst zum episcopus ernennen konnte. Anders dürfte es gewesen sein, wenn ein einfacher Presbytermönch zum episcopus über einige Nachbargemeinden bestimmt wurde; dies konnte gewiß von

seinem Kloster aus, ohne Zuziehung von Hij, verfügt werden[13]). Vollends bei Klöstern auf dem Festlande konnte die Abhängigkeit von Hij, schon der Entfernung und der schlechten damaligen Communicationsmittel wegen, unmöglich eine so stricte sein.

Ueberdies fragt sich nun noch, ob alle jene Klöster — zu Columba's d. J. Zeit, um 600, bereits an tausend — unmittelbar unter der Leitung von Hij standen, oder ob es nicht Primat-Klöster in einzelnen kirchlichen Provinzen gab, welche den Rang kirchlicher Zwischenstellen einnahmen. Wenn Aidan episcopus für die ganze northumbrische Kirche wird, so ist es von vornherein nicht anders denkbar, als daß die zahlreichen übrigen Klöster Northumberlands — Töchter von Lindisfarn — an ihm ihren nächsten Oberen hatten, und somit mittelbar unter der Regierung von Hij standen. Daß dem auch sonst so gewesen sei, darauf führt uns eine Spur in der ep. 3 Columba's des Jüngern. Er mahnt dort seine in Luxeuil zurückgelassenen fratres zum Gehorsam, zunächst gegen ihren nächsten Vorsteher, Attala, dann aber, ut ad eum, qui juxta altare, quod sanctus Aidus episcopus benedixit, Deo servierit, omnes adspiciant. Sie sollen auf den Mann blicken, der an dem vom h. Aidus geweihten Altare Gott dient. Ob unter Aidus Aidan zu verstehen sei oder ein Andrer, ob man also an Lindisfarn oder an ein andres Kloster zu denken habe, ist im Grunde gleichgültig[14]); genug, daß Luxeuil nicht unmittelbar von Hij abhing: denn Hij war von keinem Aidus und keinem Aidanus, sondern von Columba dem Aeltern gestiftet. Analog steht Salaberga's Kloster zu Laon unter der Oberaufsicht des Abtes Waldebert von Luxeuil (vit. Salab.), Romarichs Kloster ebenfalls unter der Leitung von Luxeuil (Jon. vit. Eust. § 13). Minder beweisend, weil aus spätrer Zeit und anderen Ver-

[13]) Selbst bei einem Abt-Bischof von Lindisfarn, nämlich bei Cuthbert, haben wir den Fall, daß er nicht von Hij aus, sondern durch eine von König Egbert berufene Synode zum Abtbischof erwählt wird (Beda, vit. Cuthb. cp. 24). Dies entscheidet aber nichts; denn es fiel in einer Zeit vor, als Northumberland sich bereits von Hij losgesagt hatte.

[14]) Zunächst wird Luxeuil von Bancor abhängig gewesen sein, und so könnte man Aidus für den Stifter von Bancor zu halten geneigt sein. Aber als Columba d. J. den Brief schrieb, war Bancor schon durch Cadwan zerstört, und so wäre es doch sehr denkbar, daß Luxeuil nunmehr in Lindisfarn seinen nächsten geistlichen Obern hatte. — An den bei Beda 4, 23 erwähnten episcopus Aedus (Aidus?) kann nicht gedacht werden. Dieser war ein Schüler der Hilda, etwa im Anfang des 7. Jahrhunderts, also war er ein Menschenalter jünger als Columba d. J., und kann nicht Stifter des Klosters gewesen sein, von welchem Luxeuil abhing.

hältnissen, sind die Fälle, wenn Wandregisil mit dem von ihm gestifteten Kloster Fontanella (St. Vendrille) unter der Oberaufsicht des Audönus (Culdeers, aber damals schon fränkischen Bischofs von Rouen) steht, daß er ohne dessen Erlaubniß keine Reise (Missionsreise?) unternehmen darf, (vita Wandreg.), oder wenn vollends im achten Jahrhundert ein Gerwal cum sociis suis in Bremen von Willehad abhängig erscheint (vita Willehadi bei Pertz II, 379 ff.).

Bevor wir nun auf die innere Einrichtung der Culdeerklöster eingehen, muß zuvor ein, halb und halb schon dorthin, mehr aber doch zur Kirchenverfassung gehöriger Punct besprochen werden, nämlich die nicht monarchische, sondern aristokratische Natur des Kirchenregimentes. Nicht der Abt für sich allein war regierendes Oberhaupt; selbst in Fragen, die das Innere seines Klosters betrafen, wievielmehr also in Angelegenheiten der Oberaufsicht über Tochterklöster oder in der Ernennung und Beaufsichtigung von episcopis war er an den Beirath eines Conventes (wie wir es vorläufig bezeichnen wollen) gebunden. Es ist Dies nicht allein von den speciell so genannten „Culdeern" der späteren Jahrhunderte constatirt[15]), sondern dieselbe Erscheinung begegnet uns schon im 6. und 7. Jahrhundert. Wie Columba den Wunsch hat, aus Bancor als Missionar aufs Festland zu gehen, da heisst es (Jon. vit. Col. § 10) von Comgall, dem Abte von Bancor: collecto fratrum coetu omnium suffragium postulat. Und wie der junge Walarich gegen seines Vaters Wunsch als Klosterschüler in dem Kloster „Autumo" aufgenommen werden will, tunc fratres una cum consensu abbatis consentientes precibus genitoris coeperunt beatum puerulum perurgere, ut ad parentes suos reverteretur. Wie aber der Knabe beharrlich bei seinem Willen bleibt, da votiren die fratres, vom Abt befragt, einstimmig: non abjiciamus hoc quod nobis a Deo datum esse videmus. Es fragt sich hier nur Zweierlei: erstlich, ob die vita Walarici glaubwürdig sei; und zweitens, ob das Kloster „Autumo" ein Culdeerklostergewesen. Was die erstere Frage betrifft, so ist die ältere, von Raimbert um 700 geschriebene vita Walarici zwar verloren, und die noch vorhandene (bei Mabillon act. Bened. s. II p. 70 ff.) ist eine um 980 vorgenommene elegantere Umschreibung der älteren. Dies muß nun gewiß stutzig machen bei Zügen, welche eine römische Anschauung verrathen, wie wenn cp. 29 gerühmt wird, daß Walarich ab utero

---

[15]) Jamieson, historical account of the ancient Culdees of Jona etc. Edinb. 1811, pag. 155 und 389. Chalmers, Caledonia, or an account historical and topographic of North Britain, tom. I, pag. 436.

matris virgo manebat. Dagegen verrathen sich Züge, welche dem Benedictinismus zuwiderlaufen, um so sicherer als aus der älteren Quelle herrührend. Und an solchen Zügen ist diese durchaus nüchtern geschriebene vita reich. Dahin gehört die Beschreibung der (ganz culdeischen) Kleidung, die Walarich getragen habe (cp. 30), dahin die früher schon erwähnte Schilderung seiner Sanftmuth und Humanität gegen die Schüler (cp. 32). Aber auch die Geschichte seiner Jugend macht durchaus den Eindruck des Wahren, Nicht-erdichteten. Als Sohn eines schlichten Landmannes in der Auvergne hat er des Vaters Schafe zu hüten; er ist aber ein wißbegieriger Kopf, der gern Etwas lernen möchte; da macht er sich denn ein Täfelchen (tabella), bittet den praeceptor infantium ihm das Alphabet daraufzuschreiben, und lernt so für sich auf seiner Weide lesen und schreiben; er schreibt sich nach und nach den ganzen Psalter ab, besucht dabei fleissig die Kirche, und kommt endlich zu dem Schluß, sich in Autumo (Autoin) zur Aufnahme in die Klosterschule zu melden. — Aber was ist dies nun für ein Kloster? Auf ein Culdeerkloster lässt nicht etwa nur die Klosterschule, nicht etwa nur die aristokratische Verfassung, sondern vor Allem der Umstand schliessen, daß Walarich sich von Autumo aus zum Kloster des Abtes Unacharius, welcher zugleich episcopus von Auxerres ist[16]), also zu einem Abtbischof,

---

[16]) Wie wenig Anspruch die vita Agili (bei Mab. S. 301 ff.) im Ganzen auf kritische Glaubwürdigkeit hat, ist bekannt. Der Autor gibt sich für einen Zeitgenossen des Donatus von Besançon (625—651) aus, verräth aber seine Jugend und seinen Standpunct im 8. oder wahrscheinlicher 9. Jahrhundert, indem er z. B. der Salaberga lebenslängliche Virginität andichtet, welche doch nach der vit. Salab. zweimal verheirathet war und fünf Kinder geboren hat. Aber nur desto gewisser sind diejenigen Notizen, welche für eine frühe und weite Verbreitung des Culdeerthums und der Reg. Columbae und für die Besetzung von Bisthümern mit Culdeern sprechen, nicht von diesem Autor ersonnen, sondern aus älteren Quellen aufgenommen. Auch die Notiz, daß Agilus Vater, Agnoald, es gewesen sei, welcher an Childeberts Hof (man beachte, daß der Autor nicht Sigebert, sondern richtig Childebert nennt) den eben nach Gallien gekommenen Columba auf die Gegend von Luxeuil aufmerksam macht, scheint mir geschichtlicher Art. Wenn man dagegen einwenden will, Columba habe sich ja gar nicht sogleich in Luxeuil, sondern erst in Anegray niedergelassen, so ist einfach zu erwidern, daß der Autor der vita Agili mit Luxovium nicht die einzelne Stelle sondern die gesammte Gegend — und zwar naturgemäß nach ihrem damals berühmt gewordenen Mittelpuncte — bezeichnet. In dem Puncte aber hat sich der Autor der vita Agili sichtlich eine Confusion zu Schulden kommen lassen, daß er den Ragnachar, den Schüler des Eustasius, welcher nach vit. Eust. § 5 Bischof in

und von hier aus nach Luxeuil begibt. Der ganze Verlauf und die ganze Gestalt seines Lebens ist culdeisch. So wird Autumo gewiß ein Culdeerkloster gewesen sein. Es bestand zwar zu Autumo ein älteres, nicht-culdeisches Kloster (Mabillon annal. Bened. I, lib. 4, cp. 38), allein (ebendas.) neben diesem wird noch ein zweites (nicht weiter bekanntes) Kloster in Autumo erwähnt. Dies letztere kann ganz wohl ein culdeisches gewesen sein. Schwierig ist nur, daß Walarich als junger Mann nach Luxovium „zu Columba" gegangen sein soll; denn hienach müsste seine Aufnahme als Knabe in Autumo fast in die Zeit fallen, ehe Luxeuil gestiftet war. Jedenfalls aber müsste Unacharius sein Kloster entweder vor oder beinahe unmittelbar nach der Gründung von Luxeuil gegründet haben. Die Gründung eines culdeischen Klosters im Frankenreiche neben oder gar vor Luxeuil muß nun Jedem, der den Jonas von Bobio gelesen hat, geradezu als undenkbar erscheinen. Ich glaube daher, daß der spätere, „elegantere" Bearbeiter der vita Walarici — wie dergleichen so oft geschehen — seinen Helden in eine frühere Zeit hinauf datirt hat. Er las in der älteren vita, Walarich sei nach Luxeuil gekommen; nun wusste er in seiner Gelehrsamkeit, daß Luxeuil von Columba gegründet sei, und daß unter Columba dritthalbhundert monachi dort gewesen; sofort lässt er den Walarich „nach Luxeuil zu Columba" kommen, „der dort 250 Mönche hatte", für welche letztere Notiz er sich geradezu auf Jonas beruft. Auch versäumt er nicht, die Geschichte von Columba's Vertreibung und der Wiederherstellung des Klosters durch Eustasius an den Mann zu bringen. Etwas vor 630 mag dann Walarich nach Luxeuil gekommen sein. — Doch dem mag sein wie ihm wolle, so war es ein Culdeerkloster in Autoin, worin wir, etwa um 620, jenen Beirath der fratres vom Abte zu Rathe gezogen finden. Und so finden wir

---

Augusta Rauracorum (Augst) und Basel war, zum Bischof von Autodunum (Autun) macht. Sollte er ihn mit dem (in der vita Walarici vorkommenden) B. Unachar von Autissiodorum (Auxerres) verwechselt haben? Auxerres und Autun liegen nicht sehr entfernt von einander. — Rettberg (II, S. 92) meint, da die übrigen in vit. Eust. § 5 erwähnten „Zöglinge von Rebais" alle dem nordwestlichen Frankreich angehörten, so möchte Ragnachar eher in Autun als in Augst Bischof gewesen und in der vit. Eust. statt Augustanae Augustoduni zu lesen sein. Aber auch Autun lag nicht im nordwestlichen Frankreich; ferner ist in der vit. Eust. § 5 nicht von „Zöglingen von Rebais", sondern von Zöglingen des Eustasius in Luxeuil die Rede; und endlich ist die Lesart Augustanae et Basileae in der vit. Eust. kritisch gut verbürgt. Das „Augustodunensis" in der vita Agili dürfte also doch wol nur auf Confusion oder auf einem Schreibfehler beruhen.

schliesslich auch noch den fratrum concordans consensus erwähnt, wie Philibert Nachfolger des Agilus als Abt des Culdeerklosters Rebais wird (vita Filiberti bei Mab. S. 783 ff.).

§ 24. Der letzt betrachtete Punct leitet von selbst zur innern Einrichtung der Klöster über. Diese wird sich am bequemsten begreifen lassen, wenn wir die Entstehung eines solchen Klosters genetisch verfolgen. — Von irgend einem bereits bestehenden Kloster wandert eine Anzahl von Männern aus, um in einer noch heidnischen Gegend eine neue Missionsansidlung zu gründen. Das Erste was uns hiebei in die Augen fällt, ist die stehende Sitte der Culdeer, in der Zwölfzahl auszuwandern, einen Vorsteher (praepositus, künftigen abbas) als dreizehnten an der Spitze. Mit zwölf Begleitern reist Columba d. J. von Britannien nach dem Frankenreiche (Jon. vit. Col. § 10). Von Gallun sagt die vita Galli pag. 14., daß er bis senis tantum sodalibus secum habitantibus contentus erat. Von Britannien aus wird der presbyter Willebrord mit einer Anzahl von Gefährten nach Friesland geschickt; erant autem (nämlich offenbar die Gefährten) numero duodecim. (Beda h. e. 5, 11 und Annales Xantens. ad ann. 690). Dagegen erwähnt Beda (4, 12) es als einen sichtlichen Ausnahmefall, daß in Sussex ein Schotte Dikul ein sehr ärmliches Kloster mit nur 5 bis 6 fratribus bewohnt habe. Geremar, der Freund und Schüler des Audönus, gründet bei Gelegenheit des Begräbnisses seines geistlichen Vaters ein monasterium cum duodecim monachis (vit. Gerem.). Auch die, zwar junge und kritisch unsichre, vita Jodoci (bei Mab. S. 541 ff.) hat noch eine verwaschene Erinnerung an jene culdeische Einrichtung, wenn sie den Jodocus aus Britannien ausziehen, mit 11 Männern, die nach Rom pilgern wollen (!), zusammentreffen und mit ihnen nach Frankreich ziehen und dort wirken lässt. Daß die 11 Männer ursprünglich nach Rom zu pilgern beabsichtigt haben sollen, ist handgreiflich dazugedichtet — ein Zug, der sich in den jüngeren vitis unendlich oft als nachweisliche Erdichtung findet. — Killena (vulgo St. Kilian) zieht mit den Presbytern Koloman (Kolman), Gallon, Aruval, einem Diakon Donatus (der nachher, wol richtiger, Totnan genannt wird, und nach Zeuss pag. XXXIV in der Wirklichkeit Totman geheissen haben wird) und andern sieben Gefährten, im Ganzen also mit 11 Gefährten, von der Scotica tellus nach Würzburg. — Rupert holt (nach der ältesten Quelle, der um 873 geschriebenen vita primigenia) von Worms zwölf seiner Schüler zur Gründung seines Klosters Salzburg. Doch es ist nicht nöthig, noch mehr Einzelfälle dieser Art aufzu-

zählen. Wir wissen aus der historia Reguli (bei Jamieson pag. 378), daß es bei den Culdeern in Schottland lang hinaus stehende Sitte war, daß je Dreizehn miteinander eine Klosterfamilie bildeten; wir wissen, daß noch lange nach der Zerstörung der culdeischen Kirche die Sitte sich erhielt, daß schottische Pilger in der Zwölfzahl wanderten[17]), und daß selbst noch in den mittelalterlichen Schottenklöstern Deutschlands die Zahl von je 24, also 2 mal 12, fratribus, eine Rolle spielt (Zeuss gr. celt. pag. XXVII).

Der Fall mit Killena lässt uns schliessen, daß wol in der Regel ausser dem Vorsteher (dem Abt der neuzugründenden Station) noch mehrere Andre, die bereits ordinirt, also Presbyter waren, und auch ein oder ein paar Diakonen sich werden befunden haben. Die Uebrigen waren einfache fratres.

Wir wissen nun zugleich aber auch, was wir uns unter einer „familia" zu denken haben, wenn Beda (3, 4) sagt, das Kloster Hij sei keine magna possessio, sed quasi familiarum quinque. Die Entstehung dieser Bezeichnung findet ihr volles Licht durch Das, was Beda 3, 25 von Eata erzählt: Erat idem Eata unus de duodecim pueris Aidani, quos primo episcopatus sui tempore de natione Anglorum erudiendos in Christo accepit. Aus den Kindern der Neubekehrten wurden also je 12 begabte Knaben, die dem Dienste des Herrn ihr Leben zu widmen geneigt waren[18]) (wie seiner Zeit Col. d. J., Walarich u. A.), sogleich zu einer Familie vereint und miteinander erzogen. Der Vorsteher und Erzieher einer solchen Familie hieß ihr praepositus; so kommt in der vit. Cuthb. cp. 6 Boisil als praepositus des jungen Cuthbert vor, während Eata der Presbyter-Abt des Klosters ist[19]). Ob sie aber dann unter demselben Manne auszogen, der ihnen als Erzieher vorgesetzt (praepositus) gewesen, dies könnte zweifelhaft

[17]) Im Jahre 885 machte Karl der Dicke eine Schenkung an das Kloster St. Gallen, ut deinceps de ipsis rebus duodecim peregrini in monte Scti Victoris procurentur. (Pertz II, pag. 73, not. 89).

[18]) So erzählt Jon. vit. Col. § 17 von der Thätigkeit Columba's in Luxeuil: Ibi nobilium liberi undique concurrere nitebantur, ut... aeterna praemia caperent. So führt Jonas vit. Eust. 5 den Chragnoald, Acharius, Ragnachar und Audomar als Schüler des Eustasius, und die vita Bertulfi den Agibod als Schüler Columba's an.

[19]) Auch in der sonst werthlosen, an bewussten Erfindungen reichen vita Adelphii begegnet uns wenigstens eine Erinnerung an jene culdeische Einrichtung, die, wenn es einen Adelphius überhaupt gegeben hat, ein geschichtlicher Zug aus einer älteren Quelle sein dürfte. Während nämlich Ingofred Abt von Luxeuil gewesen, sei ein frater Emmo Derjenige gewesen, dem Adelphius als Schüler untergeben gewesen sei.

erscheinen. Daß die vita Galli (cap. 7) die Begleiter, welche Columba am Bodensee bei sich hat, als seine „alumnos" bezeichnet, ist kein stringenter Beweis. Allerdings waren es (nach Jon. vit. Col. § 37) gerade seine aus Britannien mitgebrachten Gefährten (wie z. B. Gallun), welche mit ihm aus Luxeuil verjagt worden waren, und ihn nun begleiteten; allein die vita Galli ist eine zu junge und unsichre Quelle, um auf den Ausdruck alumni, der mit clientes alumni wechselt, einen Werth legen zu können. Ebensowenig kann daraus, daß in der vita Willehadi einmal von „quidam discipulorum ejus" die Rede ist, gefolgert werden, daß dies gerade die zwölfe gewesen, die mit ihm ex Northumbris gekommen waren, und daß er also in Northumberland deren Erzieher gewesen sein müsse. Unmöglich wäre ein solches Verhältniß übrigens nicht. Der Abt wird als „pater" bezeichnet und angeredet (vit. Gall. pag. 1, vita Germani, Jon. v. Bob. u. v. A.); und es war dies nicht etwa ein steifer Ehrentitel, wie im mittelalterlichen Mönchthum, sondern wenn man den Jonas von Bobio liest, so erscheint wirklich das Verhältniß der fratres zu ihrem „pater" als ein herzlich nahes, cordiales, familiäres. Dies erscheint allerdings dann besonders natürlich, wenn eine solche Familie von Brüdern in dem „pater" denselben Mann vor sich sah, welcher von ihrer Knabenzeit an ihr Erzieher und Hausvater gewesen. Nehmen wir übrigens als die Regel an, daß der praepositus-Erzieher auch hernach der Missions-praepositus und Abt der ausziehenden Familie gewesen sei, — denn wie jener in der vita Cuthb. als „praepositus" bezeichnet wird, so wird auch von Columba d. J. (ep. 3) der in Luxeuil ad gubernationem zurückgelassene Attala oder, falls dieser nicht wollte, Waldolenus als „praepositus" bezeichnet —, so wird doch diese Regel viele Ausnahmen erlitten haben. Einerseits konnte nicht jeder praepositus-Erzieher mit seinen Zöglingen in die Fremde ziehen, so z. B. Aidan nicht, welcher durch seinen episcopus-Beruf in Lindisfarn gehalten wurde. Andrerseits zog nicht jede Familie aus, um neue Missionsstationen zu gründen; ihrer sehr viele, wol sicher die große Mehrzahl, blieben in dem heranwachsenden Kloster. So lesen wir (Beda 2, 2), daß in dem Kloster Bancor 7 Abtheilungen von je 300 monachis vereinigt waren, also 7 mal 25 oder 175 Familien von je 12 Mönchen; und (bei Jon. vit. Col. § 17), daß auch in Luxeuil eine gewaltige Zahl von monachis sich sammelte. Es musste Dies ja auch so sein. Es musste eine starke Klostergemeinde sich als christlicher Mittelpunct des Landstrichs bilden, um durch ihre Familienverzweigungen auf die Bevölkerung zu wirken.

Dies führt uns nun aber auf einen zweiten Punct in den culdeischen Klostereinrichtungen. Die Klosterschulen — je 12 Knaben unter einem praepositus-Erzieher — bildeten nicht bloß künftige Wander-Missionare heran, sondern auch künftige monachi, welche an Ort und Stelle bleiben sollten. Aber schon Beda erzählt uns (3, 3): imbuebantur praeceptoribus Scoticis parvuli Anglorum una cum majoribus. Und so entnehmen wir auch aus Jon. vit. Burgundof., daß in der That um solch ein Kloster her sich eine Anzahl von Familien der Neubekehrten ansidelte. Denn Jonas erzählt uns dort, daß Ega, ein Rathsherr Dagoberts, das von Burgundofara, der Tochter Hagnerichs und Schülerin Columba's d. J., gegründete Kloster Evoriacum oder Fara angefeindet habe, indem er terminos violabat, omnemque familiam coenobii circummanentem quacunque poterat occasione persequebatur. Hier erlaubt das Wort circummanentem sowie der Singular familiam natürlich nicht, an jene familias im früheren Sinne (Familien von je 12 innerhalb des Klosters lebenden Schülern) zu denken, sondern es ist von der um das Kloster her angesidelten christlichen Bevölkerung die Rede. Ein ganz eclatantes Beispiel einer solchen zum Kloster gehörigen Neophytenfamilie liefert uns jener Cednom bei Beda 4, 24, welcher einerseits als „frater“, andrerseits aber als „in habitu saeculari“ lebend bezeichnet wird. Hienach liesse sich allenfalls an einen Mönch, der eben nur noch nicht zum Presbyter ordinirt war, denken. Nun sagt aber Beda ausdrücklich weiter, daß dieser Cednom, nachdem er die Gabe, angelsächsische Hymnen zu dichten, empfangen hatte, cum omnibus suis in monasterium susceptus, fratrum cohorti associatus est. Er war also Familienvater, und doch wird er zuvor schon als frater bezeichnet, nimmt auch zuvor schon (s. Stück 2) an dem gemeinsamen Abendessen im Refectorium Theil; und auch an den Arbeiten der monachi nimmt er Theil, denn er ist einem bestimmten „villicus“ untergeben. Nur zur fratrum cohors hat er noch nicht gehört.

Diese fratrum cohors begegnet uns in analoger Weise wieder bei Beda 4, 23, wo wir von dem Kloster der Aebtissin Hilda lesen, daß in einem besondern Theile des Klosters diejenigen feminae wohnten, welche ad conversionem solebant probari, donec regulariter institutae in societatem congregationis susciperentur, also Neophyten oder Katechumenen, die noch nicht in die förmliche congregatio aufgenommen waren. Diese Aufnahme in die Congregation wird auch in der vita Walarici erwähnt, wo es heisst: Columba [soll heissen Eustasius]

jussit eum (Walaricum) inter condignos probatosque monachos constitui, quem fratres adhuc quasi novitium inter modernos esse judicandum aestimabant. Hiebei ist zu bemerken, daß der Ausdruck novitius sich bei den Culdeern nirgends findet, und auf Rechnung des Bearbeiters der vita Walarici zu setzen ist. Ein Noviziat im benedictinischen Sinne hatten die Culdeer nicht; das geht ja aus allen angeführten Stellen hervor. Sondern sie hatten innerhalb ihrer Klostergemeinde einen Unterschied zwischen solchen „fratribus" (im weitern Sinn), welche bekehrt und getauft waren, an den Arbeiten und an den gottesdienstlichen Versammlungen und dem Haushalt und gemeinsamen Essen Theil nahmen, und solchen „erprobten monachis", welche — als eigentliche „monachi" — zur Congregation oder cohors fratrum gehörten.

Was ist denn nun dies unterscheidende Merkmal, welches den monachus zum monachus macht und von jenen fratribus im weiteren Sinne unterscheidet? Einmal vor allem Dies, daß eben jene cohors fratrum oder congregatio es war, deren Beirath der Abt in allen wichtigen Angelegenheiten einholte, wenn er „collecto fratrum coetu omnium suffragium postulabat" (Jon. vit. Col. § 10). Die in die congregatio aufgenommenen fratres hatten also einen Antheil an der Mitregierung. Diesem Rechte correspondirte aber sicherlich eine Verpflichtung. In seiner Regula cp. 4 sagt Columba d. J., die monachi seien imitatores filiorum prophetarum, also den alttestamentlichen Prophetenschülern analog; wer unter sie eintrat, der widmete also sein Leben dem Dienste des Reiches Gottes, speciell dem Dienste der Mission; und hieraus ergaben sich für ihn jene ethischen Vorschriften, welche in der Regula Columbani aufgestellt sind. In diesem Sinne weiht Hagnerich (Jon. vit. Col. § 50) seine Tochter Burgundofara, nachdem Columba sie von einem Augenleiden geheilt hat, dem „Dienste des Herrn"; dieser Dienst des Herrn bildet zunächst den Gegensatz zum Dienst eines irdischen Herrschers, zum Staats- oder Kriegsdienst; so heisst es (ebendas.) von Ado und Dado, den Söhnen des Autharius, daß sie in den Dienst der Könige Chlotars II. und Dagoberts I. traten, und es zu hohen Ehren brachten, hernach aber sich dem „Dienste Gottes" weihten, indem sie die culdeischen Klöster Jovarre und Rebais stifteten. So fragt Eustasius (Jon. vit. Eust. § 4) Adelberga, die Tochter Godoins, ob sie sich dem cultus divini timoris widmen wolle. So weiht sich endlich Wandregisil, ein Vetter Pipins, ein christlich gesinnter Mann, — welcher mit seiner

Gemahlin so christlich lebt, ut, qui hic in una carne conjuncti fuerant[20]), in gloria Sanctorum sine fine copularentur — sammt seiner Gemahlin „dem Dienste Gottes", indem er aus dem Staatsdienste tritt, sich eine Zeitlang in Bobio aufhält, dann St. Vendrille stiftet.

Keineswegs aber war es ein bindendes Gelübde für Lebenszeit, welches den monachus vom Gemeindeglied unterschied. Wie der Eintritt ein freiwilliger war, so stand auch der Wiederaustritt frei. Daß ein Verlassen des gewählten Missionsberufes nicht wohl anders als in Folge eines inneren Schiffbruchs an der Glaubenstreue oder in Folge äusserer Dissidien vorgekommen sein wird, ist von vornherein vorauszusetzen; die Frage ist hier nur, ob ein solches Verlassen des Klosters und Klosterberufes bloß als ethisch verwerflich sei angesehen worden, oder ob gesetzliche Schranken und lebenslänglich bindende Gelübde einem solchen Austritt hemmend entgegenstanden und ihn als einen Eidbruch erscheinen liessen. Wenn Burgundofara den von den Eltern ihr bestimmten Bräutigam nicht heirathen will, um ihr dem Columba gegebenes Versprechen halten und dem Dienste des Reiches Gottes sich widmen zu können (Jon. vit. Eust. § 1—2), so ist hier eben stillschweigend vorauszusetzen, daß dieser Bräutigam und seine Lebensverhältnisse von solcher Art waren, daß ein Leben für den Dienst Gottes mit jener Ehe nicht vereinbar gewesen wäre[21]); sodann ist aber wohl zu beachten, daß Burgundofara eben jenem Versprechen getreu dem Dienste Gottes sich widmen will. Von einem bereits geleisteten Klostergelübde ist ebensowenig die Rede, als von einem auf Grund dessen gegen sie geübten Zwang. Sie ist es, welche mit einer Freundin entflieht, und bei Eustasius Schutz gegen ihren tyrannischen Vater und den ihr verhassten Bräutigam sucht. — Daß aber in der That der Wiederaustritt aus dem Klosterverbande freistand, dafür haben wir eine ganze Reihe der schlagendsten Zeugnisse. Vor Allem ist schon beachtenswerth, daß die monachi nicht, wie bei den Benedictinern, an ein bestimmtes Kloster gebunden waren. Ihre Bewegung war eine sehr freie; sie wanderten, von ihrem Abte geschickt, im Lande umher, um in den einzelnen Städten oder Dörfern Gottes

[20]) Mabillon zieht hieraus den höchst merkwürdigen Schluß, daß Eheleute nach Wandregisils Beispiel sich des Beischlafs enthalten und in steter Virginität leben sollten!

[21]) Jonas stellt — bereits von römischer Anschauung beherrscht — die Sache so dar, als ob die Ehe schlechthin als unvereinbar mit dem „Dienste Gottes" betrachtet worden wäre. Ob dem so war, wird später zu untersuchen sein.

dienst zu halten und der Seelsorge zu pflegen (Beda 3, 26); und daher hatte die Syn. von Hertford, um die northumbrischen Klöster zu romanisiren, nichts Eiligeres zu thun, als in can. 4—5 diese freie migratio zu untersagen und die Mönche in die Grenzlinien des Klosterbannes zu consigniren. — Aber auch der Uebergang von einem Kloster in ein anderes stand frei, d. h. die Erlaubniß dazu war unschwer zu erlangen. So lebt Walarich zuerst in Autumo (Autoin), dann in Luxeuil; so Wandregisil zuerst in Bobio, dann in Remirmont, bis er endlich selbst St. Vendrille stiftet; so lebt Furseus erst in schottischen dann in irischen Klöstern, dann gründet er bei den Angelsachsen Cuobberesburgh; dann zieht er sich in eine Einsidelei zurück; endlich wandert er nach dem Frankenreich und gründet das Kloster Lagny. Dergleichen Beispiele finden sich dutzendweise, und immer werden sie so erzählt, als ob es nicht ein Befehl, sondern der eigne Wunsch gewesen, der zur Wanderung nach einem andern Kloster trieb[22]. Ebenso häufig sind die Beispiele, daß Culdeer sich aus den Klöstern zeitweilig in ein Einsidlerleben zurückziehen. Bei solcher Wanderfreiheit wäre eine gesetzliche Ueberwachung des zu bewahrenden Klostergelübdes gar nicht möglich gewesen. Wer des Klosterlebens satt gewesen wäre, der hätte ja jederzeit die Möglichkeit gehabt, unter dem Vorwand einer Reise sich durch Flucht in ein entferntes Land dem ganzen Berufe zu entziehen. Nun haben wir aber die ausdrücklichsten Zeugnisse, daß es eines solchen Vorwandes gar nicht bedurfte, daß es vielmehr Grundsatz war, den, welcher sich den Ordnungen und der Leitung seiner Obern nicht mehr fügen wollte, frei zu entlassen. Im Anfang seines Aufenthaltes in Luxeuil zwar (ep. 5) klagt Columba d. J. über den Misstand („molestum est"), daß einzelne monachi, qui, pro Dei intuitu et vitae perfectioris desiderio accensi, contra vota venientes primae conversionis loca relinquunt et invitis abbatibus fervore monachorum cogente aut laxantur, aut ad deserta fugiunt. Allein schon hier sieht man, daß es bei dem coetus fratrum als Grundsatz galt, solche zu entlassen (laxare). Und nachher spricht Columba selbst diesen Grundsatz aus und schärft ihn dem in Luxeuil zurückgelassenen Attala ein (ep. 3): Tu scis, amantissime Attala, qui sensui tuo onerosi sint; depone continuo, tantum cum pace deponas et cum regulae unitate. Gleich aus den folgenden Worten, tantum Libranum honora et semper Valdelenum

[22]) Ganz anders lautet es, sobald in Northumberland das römische Kirchenregiment aufgerichtet ist. Da wird Cuthbert durch einen Befehl Eata's von Mailros nach Lindisfarn versetzt (Beda vita Cuthb. cp. 16).

tene, geht hervor, daß zu depone nicht munus tuum, sondern istos onerosos zu ergänzen ist; fortschicken soll er die Rebellischen. Und wenn diese Stelle ja noch zweifelhaft erscheinen sollte, so ist doch die folgende um so klarer: Qui enim sensum meum servaverint, sic Deo serviant, eligentes semper sibi sapientiores et religiosiores, si tamen humiles sint et misericordes. Quicunque sint rebelles, foras exeant. Im Context ist nicht etwa von Schülern, sondern von Brüdern die Rede. Den besten Commentar liefert aber die Geschichte selbst. Attala entläßt (Jon. vit. Att. § 2) diejenigen „monachos", welche sich der neueingeführten Disciplin nicht fügen wollen, nachdem Ermahnungen und Bitten vergeblich gewesen (pertinaces ire sinit), qui, postquam segregati sunt ab eo, alii eorum marinis sunt finibus recepti, alii locum eremi ob libertatem habendam petiere. Sie konnten also gehen, wohin, und beginnen, was sie wollten. Einer von ihnen, Theutarius, unternahm eine Seereise. Ebenso entläßt Eustasius (vit. Eust. § 7) den Agrestius, nachdem Bitten und Mahnungen vergeblich gewesen, und dieser durchwandert nun frei, und von dem culdeischen Kirchenregiment unabhängig, verschiedene Länder Europas; er ist also aus dem Klosterverbande entlassen. Ebenso haben später die von ihm verführten Mönche Romarich und Amatus volle Freiheit, Luxeuil zu verlassen, und abjectis institutis pristinis, zu gehen wohin sie wollen, und Mission auf eigene Faust zu treiben (ebend. § 13). Das Wichtigste ist, daß sowohl sie, als die von Attala entlassenen, wie sie später wiederkommen, nicht als eidbrüchiche Verbrecher, sondern mit herzlicher Freude und Liebe wieder aufgenommen werden. — Noch lehrreicher wo möglich ist aber der Fall, daß Chagnoald, Hagnerichs Sohn, welcher in Luxeuil Columba's Schüler und specieller Diener („minister") gewesen (Jon. vit. Col. § 29—30), Denselben in gleicher Eigenschaft an den Bodensee begleitet hatte (ebend. § 55), und bis zu Columba's Tod in Bobio gelebt zu haben scheint, nach Columba's Tode (vit. Eust. § 1) wieder im Hause seiner Eltern lebte.

Also nicht ein lebenslänglich bindendes Gelübde bildete die Grenzlinie zwischen den Gliedern der Klostergemeinde, den fratribus im weiteren Sinn, und den monachis. Wohl leisteten sie vota (Col. ep. 3 „contra vota venientes"), aber von welcher Art waren dieselben? Daß sie Gehorsam gegen die regula zu geloben hatten, versteht sich von selbst; ob sie Ehelosigkeit zu geloben hatten, wird später untersucht werden; daß sie sich nicht auf Lebenszeit banden, wissen wir.

Es ist nun die weitere Frage, ob die monachi durch ein bestimm-

tes Wohngebäude von der Klostergemeinde getrennt waren. Man könnte an ein Kloster in mittelalterlichem Sinne denken, an ein einheitliches, einen Hof umgebendes Gebäude, in welchem die monachi wohnten, und an Gehöfte um dies Kloster her, welche von jenen Neophytenfamilien, von der „familia circummanentium" bewohnt gewesen sei. Indessen diese Vorstellung würde entschieden unrichtig sein. Denn Das ist erwiesen, daß solch ein Culdeerkloster mit einem benedictiner oder sonstigen mittelalterlichen Kloster nicht die mindeste Aehnlichkeit in der Bauart hatte. Ein weiter Raum war mit einer Mauer umschlossen; in der Mitte stand die (nach Beda 5, 21 zu schliessen) schmucklose einfache Kirche („oratorium"), neben ihr der runde Glockenthurm, welcher vermöge seiner Festigkeit in Zeiten der Noth zugleich zum Zufluchtsorte diente; den übrigen Raum nahmen einzelne Hütten, als Wohnungen der einzelnen Familien ein [23]). So baut sich der Ire Disibod auf

[23]) Ueber den Bau der Culdeerklöster vgl. Mabillon iter Germanicum, und Petrie the ecclesiastical Architecture of Ireland, in den Transactions of the Royal Irish Academy vol. XX, pag. 377. — Eine genaue Beschreibung enthält auch Beda's vita Cuthb. cp. 17; nur scheint nach dem Context dies von Cuthbert auf der Insel Farne errichtete Gebäude bloß ihm zur Einsiedelei und zur Aufnahme ihn besuchender fratres gedient zu haben — denn als Einsidler habe er dort gelebt und Besuche habe er empfangen. Wie dem sei, so darf man wohl annehmen, daß die Bauart der der culdeischen Klöster einigermaßen nachgebildet war. Es war aber ein aedificium paene rotundum, a muro usque ad murum 4 ferme sive 5 perticarum (Stab, Elle) distentum; murus ipse de foris altior longitudine stantis hominis. Intrinsecus caedendo rupem multum illo fecit altiorem. Innen befanden sich zwei Gebäude, ein oratorium und ein ad communes usus aptum habitaculum. Die Wände waren von Erde (Lehm), die Dächer von Holz und Heu (Stroh). — In den eigentlichen Klöstern war der Raum natürlich größer als sechs Ellen im Durchmesser, und der habitacula waren viele. — Eine interessante Spur von der Bauart jener coenobia findet sich in der im 11. Jahrhundert geschriebenen vita Pauli Verodunensis (Mab. act. s. II). Von dem eremum, wo Paul lebte, sagt der Autor: hujus eremi solitudinem plurimi anachoritarum, cellulis divisi, feruntur inhabitasse. Dann fügt er bei, in demselben eremum sei ein Kloster Tabuleium (Tholey) gewesen. Offenbar hat er in seiner Quelle Das, was er eremum nennt, als Kloster bezeichnet gefunden, hat daneben die Notiz gefunden, daß die einzelnen monachi in einzelnen Häusern lebten, und Beides nicht mit einander zu reimen vermocht. So macht er denn aus dem monasterium ein eremum, und läßt in diesem eremum noch einmal zwischen den einzelnen cellulis noch ein besondres Kloster stehen. Die Bauart in einzelnen Zellen berichtet auch die Vita Pauli Verodun.

dem Dissibodenberg am Glan an; er lebt mit seinen drei Gefährten in (einzelnen) Zellen; rings um ihn her sideln sich die Neubekehrten an (vita Disib. in den Acta Sanct. Bolland. II, 588 — cp. 11 § 20). Daß ein einheitliches Klostergebäude im spätern Sinn erst 1108 dort erbaut wurde, geht aus Trithemius chron. Hirs. p. 106 hervor. — Es kann uns dies Leben in gesonderten Häusern aber um so weniger unglaublich erscheinen, als schon vor der Ankunft Columb a's auf dem Festlande, schon in der fränkischen Landeskirche es vorkam, daß puellae et viduae religiosae, quae se Deo voverunt, in propriis domibus wohnten. (Pariser Synode von 595 bei Pertz III, 14). — Beda sagt (3, 26) von den Culdeern: sie hatten wenig aedificia (größere Gebäude) in einem Kloster, da sie weder für die Bewirthung Vornehmer, noch für die Sammlung von Reichthümern Sorge zu tragen hatten. An einem andern Ort (3, 26) erzählt er, daß ihre monasteria nicht von Stein, sondern von Eichenholz und mit Schilf gedeckt waren. Es gilt Dies wol nur von den Wohnhütten, nicht von den Kirchen.

Wenn aber die monachi selber nicht in Einem größeren Gebäude zusammen, sondern Familienweise in einzelnen hölzernen strohgedeckten Hütten lebten, so ist damit doch nicht ausgeschlossen, daß sie von der Klostergemeinde der Neophyten local abgegrenzt ihre Wohnung hatten. Die Stelle in der vita Burgundof., wo von der familia circummanens die Rede ist, führt auf Ansidlungen ausserhalb der Klostermauer. Im Kloster Streneashalch (Beda 4, 23) wohnen dagegen die noch nicht in die congregatio aufgenommenen feminae an einem besondern Ort innerhalb des Klosters, d. h. des Mauerrings. Auch jener Cednom scheint innerhalb des Klosters gewohnt zu haben, da er an dem Abendessen im Refectorium Theil nimmt. Die Schüler oder Schülerinnen wohnten ohnehin im Kloster, nämlich je 12 mit ihrem praepositus in einer Hütte, einem Häuschen. Mehr und mehr schwindet somit die Aehnlichkeit zwischen einem Culdeerkloster und Dem, was wir uns in jetzigen Zeiten unter einem „Kloster" vorzustellen pflegen; mehr und mehr stellen sich uns jene ersteren als Missionsstationen und Missionsansidlungen dar, welche — nicht um die Einwohner von der Welt abzusondern, sondern um sie in jenen wilden Zeiten gegen feindliche Ueberfälle räuberischer Horden zu schützen — mit einem Mauerwall umgeben waren; „Burgen des christlichen Glaubens", wie Heber sie treffend genannt hat. Aber je mehr gerade die Neophyten dem Haß ihrer Volksgenossen ausgesetzt sein mussten, um so sichrer ist anzunehmen, daß man sie, wenn irgend möglich, innerhalb des schützenden

Mauerrings aufnahm, daß, nur wenn hier aller Raum überfüllt war, ein Theil sich ausserhalb anzusideln genöthigt sah; (welche Gefahren Dies herbeiführte, zeigt uns eben jene Stelle in der vit. Burgundof., wo die familia circummanens allen Vexationen Ega's ausgesetzt ist; vgl. auch Stück 6, § 42 die Verfolgung durch Kathikus, und daß man ohne Zweifel eine solche neuentstandene Vorstadt bald selbst wieder mit einer Mauer umgab. So erscheinen uns diese Culdeerklöster als allmähliche heranwachsende Städtchen (man denke an Bancor mit seinen 2100 Einwohnern!). Nun war aber diese Neophytengemeinde vollends in turmas eingetheilt und über jede turma ein Mönch als „praepositus" gesetzt; wie wir vit. Col. § 17 lesen [24]). So war denn die locale Grenzlinie zwischen den monachis und der Neophytengemeinde jedenfalls doch eine fliessende.

Noch vielmehr aber die begriffliche Grenze. Sowie die noch nicht zur congregatio gehörigen Neophyten (wie jener Cednom) doch schon als fratres im weiteren Sinne bezeichnet wurden, (indem eben frater nicht ein Titel, wie der des mittelalterlichen „Herrn Frater" war, sondern ein Ausdruck christlicher Bruderliebe): so standen umgekehrt wieder die Glieder jener congregatio, die monachi (oder fratres im engeren Sinne) nicht über, sondern in der Gemeinde. Sie waren Mitglieder der plebs. So redet Jonas (vit. Col. § 17, siehe Anm. 24) von den „monachorum plebibus" unmittelbar nachdem er von den plebibus Derer, welche, um ihr Seelenheil zu suchen, aus der Umgegend herbeiströmten, geredet hat. „Plebes" sind ihm die Einen wie die Andern. Ebenso bezeichnet er schon in seiner praefatio die gesammte Brüderschaft der Klostergemeinde als plebs, indem er schreibt: vel quae per Attalam et Eustasium didicimus, (qui)... successores ejus fuerunt,

[24]) Wie Columba (in Luxeuil) sah, daß von allen Seiten ad poenitentiae medicamenta plebes concurrunt, und daß, obwohl alle ein Herz und eine Seele waren, es doch conversationi incongruum sei, unius coenobii septa tantam cohortem tenere, so fand er einen andern Platz, (Fontaines); his ergo in locis monachorum plebibus constitutis ipse vicissim omnibus intererat; er gab den einzelnen plebibus einzelne praepositos. Wir sehen also in Fontaines mehrere plebes unter einzelnen praepositis, und werden daraus schliessen dürfen, daß auch in Luxeuil selbst solch eine Eintheilung in einzelne Abtheilungen bestanden haben werde. Diese Vermuthung wird bestätigt durch Beda, welcher (2, 2) vom Kloster Bancor sagt, daß dasselbe im septem portiones von je 300 Mönchen eingetheilt gewesen, sowie durch die vit. der Salaberga, welche ihr Kloster in turmas eintheilte ad instar Agaunentium monachorum Habendique (Remirmont); also nach dem Muster culdeischer Mönchsklöster-

qui magistri (Comgall's) instituta suis plebibus servanda tradidit. Gerade vorzugsweise die eigentlichen monachi werden hier als plebes bezeichnet, und es ist dieser specifisch-culdeische Zug auch der Aufmerksamkeit Mabillon's nicht entgangen. Von Eustasius erzählt Jonas (vit. Eust. § 5), daß er zu Luxeuil tam plebem interius, quam vicinos populos ad christianum vigorem excitare studuit. Und ebenso spricht ja Columba (Reg. 7) von den sacerdotibus und den reliquis Deo consecratis sacrae plebis gradibus. Auch die sacerdotes selbst gehörten hienach zu den gottgeweihten Graden des „heiligen Volkes." Es lag eben der ganzen culdeischen Verfassung nicht der römische Begriff einer Laienschaft und einer über derselben stehenden Priesterschaft zu Grunde, sondern der biblische Begriff eines heiligen Volkes Gottes (1. Petr. 2, 9—10.), welches sich in biblischer Weise organisch gliederte. Wer nämlich jene reliqui Deo consecrati gradus zwischen den sacerdotibus (Presbytern) und eleemosynas facientibus (Diakonen) gewesen seien, das kann uns jetzt nicht mehr zweifelhaft sein, nachdem wir die doppelte Gattung der „praepositi", einmal die Erzieher und Lehrer der Schüler-familiae, sodann die praepositi über die einzelnen „turmae" der sacra plebs (oder über die einzelnen „plebes") haben kennen lernen. Und wie nun diese zweierlei praepositi und dann die Armenpfleger und endlich die einfachen monachi (welche aber nach Beda 3, 5 ebenfalls beim Missionswerk in manchfachster Weise mitzuhelfen hatten; denn von allen fratribus insgemein erzählt er, daß sie die Eingeborenen und Neophyten im Bibellesen und Schriftverständniß unterrichteten und seelsorgerlich besuchten) — ich sage, wie die praepositi, diaconi und einfachen monachi als nicht-ordinirte und doch am Missionswerk wirkende einen Uebergang und eine Brücke bildeten von den ordinirten presbyteris zu den Gemeindegliedern (Beda nennt diese laici), so war eben darum auch die Grenzscheide zwischen den monachis und den Nichtmönchen (viris saecularibus bei Beda) eine sehr leise. Keine wesentliche Schranke der Localität, kein bindendes Klostergelübde trennte Beide; der Hauptunterschied war, daß die in die congregatio, d. h. unter die eigentlichen monachi aufgenommenen die Subjecte — die Neophyten aber die Objecte des Missionsdienstes (auch dies natürlich in verschiedenen Abstufungen) waren, und, was enge damit zusammenhing, daß Jene als coetus oder congregatio an der Regierung des Klosters Theil nahmen (vom „pater', d. h. Abt, um ihre suffragia befragt wurden), während Diese nicht die Leiter sondern die Geleiteten waren. Wie fliessend aber die Grenze zwischen

den monachis und Nicht-monachis war, zeigt uns Columba d. J. selbst am deutlichsten, wenn er in der Aufschrift zu ep. 3 die filii, discentes und fratres zuletzt unter den gemeinsamen Begriff der „monachi" zusammenfasst, also sogar diesen Ausdruck „monachus" im weiteren Sinne gebraucht. (Dulcissimis filiis discentibusque carissimis, fratribus frugalibus, cunctis simul monachis suis).

Stellen wir nun alles einzelne bisher Gefundene in ein übersichtliches Bild zusammen, so steht A) an der Spitze der abbas, als „Vater" angeredet und als „Vater" geliebt. Ihm zur Seite zunächst B) seine 12 ursprünglichen Begleiter als „fratres" oder „monachi", deren Zahl aber mit der Zeit vermehrt (oder bei Todesfällen, recrutirt) wird durch herangebildete Neophyten, welche in den coetus fratrum aufgenommen werden. Diese fratres oder monachi nun zerfallen in: a) presbyteri oder sacerdotes, welche den Gottesdienst der Klostergemeinde sowie der nächst umliegenden Ortschaften leiten, oder auch (wo der Abt dies nicht selbst übernimmt) den Sprengel der im Lauf der Zeit gegründeten Gemeinden seelsorgerlich überwachen und regieren, in welchem Falle sie episcopi heissen; diese sämmtlichen presbyteri sind ordinirt und tonsurirt; b) praepositi der einzelnen plebes oder turmae (unter diesen praepositis selbst vielleicht wieder einzelne presbyteri), welche über die einzelnen Abtheilungen der herangewachsenen Klostergemeinde — über monachi und Neophyten — die Aufsicht führen; c) praepositi der einzelnen Schüler-Familien, deren jeder 12 Schüler erzieht und unterrichtet; d) diaconi, welche die Armenpflege in der Umgebung des Klosters besorgen; e) einfache monachi, welche mithelfen im Dienste der Mission, die Neophyten die Bibel lesen und verstehen lehren (Beda 3, 5), mit ihnen beten, seelsorgerlich mit ihnen umgehen. Endlich kommen nun hiezu C) die Neophyten selber, welche a) als Schüler im Kloster den einzelnen Erziehungs-praepositis zugetheilt sind, oder b) als Erwachsene (mit sammt ihren Familien, wenn sie solche haben) theils im Innern der septa (des Mauerwalles), theils bei mangelndem Platze ausserhalb desselben sich angesidelt haben, zur Klostergemeinde (plebs) mit hinzugehören (auch Dies natürlich in verschiedenen Abstufungen), und „fratres" im weiteren Sinne heissen, d. h. als „Brüder in Christo" angeredet und als solche geliebt werden.

§ 25. Nun wird auch Das, was wir hin und wieder über Frauenklöster lesen, verständlich. Denn auffallend mag es erscheinen, daß wir in dem von der Aebtissin Hilda gegründeten und geleiteten Kloster (Beda 3, 25; 4, 23) im Refectorium beim Abendessen auch Männer, wie

Cednom, finden, und daß dieser Cednom hernach (4, 24) in monasterium recipitur als monachus, während er demselben zuvor nur als Neophyt angehörte. Hieß dies Kloster etwa nur darum ein Frauenkloster, weil etwa ein Erziehungsinstitut für Mädchen der Hauptzweck desselben, die weibliche Jugend also das Object seiner hauptsächlichsten Thätigkeit war? Darauf könnte der Name monasterium puellarum (statt des sonst gewöhnlichen mon. virginum) zu führen scheinen, der sich hin und wieder findet; so gründet der von Columba d. J. bekehrte Romarich (Jon. vit. Eust. § 13) ein „puellarum monasterium", in quo et regulam Columbani custodiendam indidit; so gründet Flavia, die Gemahlin des mit Columba eng befreundeten Waldelenus zu Besançon ebenfalls ein „monasterium puellarum" (Jon. vit. Col. § 22); und da nun auch das von Salaberga und ihrem Gatten zu Laon gegründete, von ihr selbst unter Oberaufsicht des Abtes Waldebert von Luxeuil (des Nachfolgers des Eustasius) dirigirte Kloster in der vit. Salab. als ein puellarum monasterium bezeichnet wird, so werden wir uns die „trecentae famulae Christi", welche sich dort sammeln und von ihr in „turmas" eingetheilt werden, wol nicht so zu erklären haben, daß sie von vorneherein 300 Missionsgehülfinnen zur Stiftung ihres Klosters mitgebracht habe, sondern so, daß sie junge Mädchen als Schülerinnen zur Erziehung aufnahm und dieselben oder wenigstens einen Theil derselben allmählich selbst zu Lehrerinnen und Gehülfinnen heranzog. In einem solchen Kloster war es dann sehr natürlich, daß auch der active Theil der Klostereinwohnerschaft wenigstens vorzugsweise aus weiblichen Personen bestand; es werden statt der Erziehungs-praepositi hier Erziehungs-praepositae vorhanden gewesen sein; es werden mit andern Worten je 12 Schülerinnen einer Erzieherin übergeben gewesen sein. — So möchte man sich denn auch wol die Einrichtung in Streneashalch, dem Kloster der Hilda, denken. Allein Beda erzählt uns (4, 23) sehr ausdrücklich, daß gerade dort eine Knaben-Erziehungsanstalt war, und er nennt uns 5 Bischöfe (Bosa, Aida, Ostfor, Johannes und Wilfrid) mit Namen, welche als Knaben Schüler des Klosters gewesen waren und Hilda ihre „Mutter" nannten. Es ist nicht unmöglich, daß zu Streneashalch ausser den Knaben auch Mädchen erzogen wurden; die Knaben werden dann männliche, die Mädchen weibliche praepositi gehabt haben. Soviel ist wenigstens gewiß, daß in dem Kloster neben Frauen auch Männer als active Mitglieder, als monachi, wirkten; denn Cednom wird ja als „monachus" in die „cohors fratrum" dieses Klosters aufgenommen. Wem Dies nun aber doch etwa

noch unglaublich vorkommen sollte, den verweisen wir auf die sehr spät, und von fanatisch-benedictinisch-römischem Standpunct aus geschriebene vita Ethildritae, welche eben deshalb sicherlich Glauben verdient, wenn sie (cp. 35) schreibt: In chronicis vero Anglicis et Latinis habetur, quod anno ab incarn. Dom 673 Ethelreda in Ely fabricas inceperit atque in brevi coetum utriusque sexus Deum timentium sub tramite vitae regularis collegit. Unde intelligitur, viros et mulieres in eodem simul monasterio coelibem actitare vitam. Ob diese „caelebs vita" ebenfalls geschichtlich sei oder nur auf einer blinden Voraussetzung des dem 11. Jahrhundert angehörenden Autors beruht, welcher der zweimal vermählten Ethildrita mit Emphase nachrühmt, daß sie in beiden Ehen virgo immaculata geblieben und jegliches Andringen ihrer Gatten standhaft abgewiesen habe, — Dies lassen wir vor der Hand dahingestellt sein. Wichtig ist aber, daß schon Beda beim Begräbniß der Ethildrita omnem congregationem, hinc fratrum, illinc sororum, Psalmen singend um ihr Grab her stehen lässt. So erzählt auch die vita Bercharii (bei Mab. act. Bened. s. II, p. 797 ff.), welche im 10. Jahrhundert vom Abte Adso von Monstier-en-Der, und zwar nach einer älteren Quelle, bearbeitet ist, und in diesem Puncte wieder sichtlich Glauben verdient, erstlich: daß Bercharius, ein Aquitanier, welcher in Luxeuil als Mönch gelebt, quoniam B. Columbani districtis commendatae regulis ad se portata fuerat fama religionis[25]), später ein Frauenkloster, Monstier-en-Der, gründete; sodann aber: daß, als im Streit zwischen Regafred und Karl Martell viele Klöster ihrer Güter beraubt wurden, die Mönche jenes Klosters bewaffneten Widerstand leisteten. Auch die aus der vita Waringi vorhandenen Fragmente (bei Mab. pag. 932 ff.) sind hier lehrreich. Das erste derselben sagt uns, daß Waring, ein vornehmer Mann am Hofe Chlotars (des Dritten) ein Frauenkloster in der silva Fiscamnensis, 10 Miglien von Rouen, gegründet und die Leitung desselben dem Audönus und Wandregisil (Culdeern) übergeben habe. Das dritte Fragment erzählt, daß im Jahre 1001 Herzog Richard von der Normandie von den „schlechten Sitten" dieses Klosters gehört, und dasselbe nach der benedictinischen Regel habe reformiren lassen. Sollten diese „schlechten Sitten" etwa in der culdeischen Vereinigung von fratribus und sororibus, die sich dort erhalten haben mochte,

[25]) Man hat zu construiren: quoniam fama religionis, regulis Columbani (d. h. a Columbano) districtis commendatae, ad se (d. h. ipsum) portata fuerat.

bestanden haben? Auch das Kloster Monstier-en-Der, wo wir „Mönche" und sorores beisammengefunden haben, wurde durch Ludwig den Frommen reformirt; er schickte einen Abt Odo dorthin, qui Fratribus sui ordinis strenuissimis inibi ordinatis das Kloster umwandelte (vit. Berch.). Endlich aber erzählen Amoin und Hermannus Contractus unter Berufung auf Fredegar, daß König Dagobert aus dem von dem Iren Furseus gestifteten Mönchskloster Lagny die Nanthildis mit Gewalt entführt und zum Weibe genommen habe. Auch hier also eine weibliche Klosterbevölkerung neben der männlichen. Mabillon (annal. Bened. I, lib. 13 cp. 9) meint zwar, es beruhe Dies auf einer falschen Lesart bei Fredegar; nach richtigerer Lesart habe Dagobert die Nanthildis nicht de monasterio sondern de ministerio (aus der Zahl seiner Dienerinnen) entführt. Es ist aber klar, daß diese sinnlose Lesart de ministerio (denn wenn sie an seinem Hofe lebte, brauchte er sie nicht zu entführen!) bloße absichtliche spätere Correctur ist.

§ 26. Hiemit sind wir aber auf die interessante Frage geführt, ob die culdeischen Mönche verheirathet gewesen, mit andern Worten: ob die bei der Aufnahme in die cohors fratrum oder congregatio zu leistenden „vota" das Gelübde der Ehelosigkeit involvirten? — Wem nun das Aufwerfen einer solchen Frage von vornherein als pure Absurdität erscheinen sollte, den erinnern wir einfach daran, daß selbst innerhalb der römischen Kirche, und zwar vor Columba's Ankunft in Gallien, Ehen von Mönchen nicht unerhört waren, wennschon jene Kirche stets dagegen eiferte. Ein Concil von Orleans (511) erklärt, daß wer nach abgelegtem Mönchsgelübde sich verheirathet, keine priesterlichen Weihen empfangen soll; ein späteres Concil zu Tours (567) spricht über die verheiratheten Mönche die Excommunication aus, und fordert die Gerichte auf, solche Ehen aufzulösen [26]). Dies beweist nun freilich für unsre Culdeer noch nichts Positives; nur das Negative geht daraus hervor, daß, wenn man selbst von der Anschauung des römischen Mönchthums aus und nach geleistetem Ehelosigkeitsgelübde auf den Einfall kommen konnte, eine monogamische öffentliche Ehe der Hurerei vorzuziehen, es alsdann nicht als a priori sinnlos erscheinen dürfe, zu fragen, ob die Culdeer, welche von einem Verdienst der Werke nichts wussten, auf äusserlichen Schein gar keinen, auf die Keuschheit des Herzens allen Werth legten (Col. reg. cp. 6: castitas monachi in cogitationibus judicatur), und deren sogenannte Klöster sich uns längst als

[26]) Vgl. Rettberg II, S. 657.

Missionsansidlungen erwiesen haben, ein Ehelosigkeitsgelübde gefordert haben werden oder nicht.

Fratres und sorores wohnten beisammen in Einem „Kloster“ und zwar, was wichtig ist, nicht in Einem Gebäude, sondern in vereinzelten Hütten innerhalb einer gemeinsamen Ringmauer. Wenn Columba d. J. (Jon. vit. Col. § 33) dem damals bereits feindselig gesinnten König Theodorich, der, von Brunhilde aufgestachelt, eine Sache an ihn sucht, den Eintritt in die Klosterumwallung wehrte [27]). — Lag da der Grund etwa darin, daß Columba die Haushaltungen seiner verheiratheten fratres im Hinblick auf solche Beschlüsse fränkischer Synoden, wie die obenerwähnten, vor den Blicken des Königs verbergen wollte? Einen Cednom sehen wir cum omnibus suis in monasterium receptum, und zwar so, daß er selber dabei in die „cohors fratrum“ aufgenommen wird und „in habitu saeculari“ zu sein aufhört (Beda 4, 24); hier haben wir wenigstens Ein Beispiel eines verheiratheten Mannes, der mit seiner Familie ins Kloster eingetreten ist, und dabei monachus im eigentlichsten Sinne ist. Musste er etwa von nun an sich seines Weibes enthalten? Aber was sollten dann die Worte, daß er cum omnibus suis aufgenommen ward, sagen? da er ja in localem Sinne zuvor schon im Kloster gelebt und gewohnt hatte. Doch es bliebe noch eine Erklärung übrig: vielleicht ward sein Weib „Nonne“, wie er Mönch; vielleicht enthielten sich von nun an Beide des ehelichen Umgangs. Wir wollen also unsern Cednom noch nicht als einen stringenten Beweis für die Existenz verheiratheter monachi betrachten.

Und wenn uns nun noch eine ganze große Reihe von einzelnen culdeischen Geistlichen und monachis begegnet, von denen constatirt ist, daß sie leibliche Söhne gehabt haben, so lässt sich auch hier noch (im Allgemeinen und von einigen speciellen Fällen abgesehen) die Skepsis so weit treiben, daß man in jedem einzelnen Falle seine Ausflucht in der Conjectur sucht: „diese Männer werden verehelicht gewesen sein und ihre Kinder erzeugt haben, bevor sie in die Classe der monachi oder der clerici eintraten; nach geleistetem Gelübde werden sie ihre Ehe entweder aufgelöst oder als matrimonium frigidum — im Geiste des Verfassers

[27]) Coactus itaque (nämlich von den durch Brunhilde bearbeiteten aulicis) rex ad virum Dei Luxovium, conquestusque est cum eo, cur a comprovincialium moribus descisceret et intra septa secretiora omnibus christianis aditus non pateret. Beatus itaque Columbanus, ut erat audax atque animo vigens, talia objicienti regi respondit, se consuetudinem non habere, ut saecularibus hominibus et a religione alienis famulorum Dei pandat introitum.

der vita Elhildritae! — fortgeführt haben". Allein schon bei kurzem Besinnen zeigt sich, daß diese Conjectur auch alles und jedes positiven Haltes entbehrt. Es würde hienach bei den Culdeern ein Zustand vorausgesetzt, welcher dem Decret des Siricius genau entspräche; wie sonderbar muß Dies erscheinen, da wir doch aus Beda und aus Columba's Briefen wissen, daß die culdeische Kirchgemeinschaft sich um die Satzungen des römischen Stuhles nicht im geringsten kümmerte, und, solange sie nicht mit Gewalt gezwungen wurde, keinerlei Suprematie jenes Stuhles anerkannte. Es müsste also erst erwiesen werden, daß von dem Kloster Hij, dem Oberhaupt der culdeischen Kirche, eine analoge Verordnung, wie die des Siricius, selbständig erlassen worden wäre. Aber wo fände sich eine Spur hievon? Wir wissen umgekehrt, daß die altbritische Kirche vom Cölibat nichts gewusst hat, daß ein irisches Kirchengesetz von 465 (Syn. Patricii can. 6) die Priesterehe als bestehend voraussetzt. In der Thatsache, daß in Schottland bei den Resten jener Kirche, den speciell so genannten „Culdeern", noch bis ins 12. Jahrhundert die geistlichen Stellen, sogar die der Aebte, sich regelmäßig und fast ausnahmlos vom Vater auf den leiblichen Sohn vererbten [28]), zeigt sich, daß die Priesterehe in der irisch-schottischen Kirche sich fort und fort erhalten hat. Müsste nicht in dem 6. Cap. der Regula Columbae mit Nothwendigkeit die Ehelosigkeit als Erforderniß der Mönche genannt und begründet sein, (wie ja Columba jede seiner Anforderungen biblisch und ethisch begründet!), wenn dieses Erforderniß bestanden hätte? Statt dessen lesen wir eine Mahnung zur Keuschheit in Herz und Gedanken, welche jeder verheirathete wie unverheirathete evangelische Christ heute noch vortrefflich und auf sich selbst anwendbar finden wird. — Nun setze man umgekehrt den Fall, es habe das matrimonium monachorum bei den Culdeern wirklich bestanden, d. h. mit andern Worten, das in die cohors fratrum, in die Zahl der monachi, eintretende Glied der Neophytengemeinde habe nicht nöthig gehabt, seine bereits geschlossene Ehe zu lösen oder in eine Scheinehe zu verwandeln, und dem unverheirathet eintretenden sei ebensowenig ein Gelübde, künftig keine Ehe eingehen zu wollen, auferlegt worden, mit einem Worte, es habe für die monachi und clerici kein votum abstinentiae bestanden — setze man diesen Fall und frage sich, wie dann die noch vorhandenen vitae und Berichte aussehen und lauten würden? Genau so wie sie wirklich aussehen und lauten! Sämmtlich von Männern herrührend, welche nicht selber der

[28]) Bernh. Clarev. opp. ed. Mabillon, tom. I pag. 668 und 1045.

culdeischen Kirchgemeinschaft angehörten, sondern der römischen, und im besten Falle ein halb und halb gerechtes Urtheil über das Culdeerthum fällten, wie Beda oder die nach römischer Anschauung verwerflichen Besonderheiten der Culdeer zu verdecken suchten, wie Jonas, oder im schlimmern Fall sich von jenen Besonderheiten gar keinen rechten Begriff mehr machen konnten, im schlimmsten römische Züge den Culdeern geflissentlich andichteten — mussten diese vitae das Schauspiel darbieten, das sie wirklich bieten; sie mussten, wo ja das leibliche Vaterverhältniß nicht unerwähnt gelassen werden konnte, dasselbe zwar erwähnen, aber entweder stillschweigend dem Leser überlassen, daß er sich den Sohn als vor dem Eintritt des Vaters in's Kloster gezeugt denke, oder geradezu eine Bemerkung dieser Art beifügen. Und schon daß bei den älteren und besseren vitis das Erstere der Fall ist, daß sie also nicht wagen der Wahrheit zum Trotz eine Bemerkung jener Art beizufügen, schon Dies spricht laut für jene Voraussetzung, daß ein matrimonium monachorum et clericorum wirklich bestand.

Zu Dem allen kommt nun aber noch das Zeugniß des erbittertsten Culdeerfeindes, jenes falschberühmten Winfrid oder sogenannten Bonifacius, dessen größtes Verdienst darin bestand, die culdeische Missionskirche in Deutschland zu zerstören, und die von ihr bekehrten Heiden als von ihm selber bekehrte sich in Rom zum Verdienste anrechnen zu lassen. Dieser Winfrid klagt ja oft genug über die verheiratheten Priester der iro-schottischen Missionskirche, und beehrt sie mit dem Namen fornicatores [29]). Wer nun etwa einwenden wollte, diese Thatsache sei nur für die Priester-Ehe, nicht für die Mönchs-Ehe

[29]) Man lese nur z. B. die Gesammtschilderung vom Zustand der fränkischen Kirche, welche Winfrid dem Papst Zacharias im Jahr 742 (ep. 49, Scti Bonifacii opera ed. Giles, London 1844, vol. 1, pag. 102) gemacht hat: Franci enim ... plus quam per tempus octoginta annorum synodum non fecerunt, nec archiepiscopum habuerunt, nec ecclesiae canonica jura alicui fundabant vel renovabant. Modo autem maxima ex parte per civitates episcopales sedes traditae sunt laicis cupidis ad possidendum, vel adulteratis clericis, scortatoribus et publicanis saeculariter ad perfruendum. — Hernach: Episcopi quoque et presbyteri gentis Francorum, qui fuerunt adulteri vel fornicatores acerrimi, quos in gradu episcopatus vel presbyterii fornicationum filii nati arguunt, revenientes ab apostolica sede dicunt sibi Romanum pontificem licentiam dedisse ministerium episcopale in ecclesia ministrare. Hier ist offenbar von Solchen die Rede, welche nicht etwa heimlich Hurerei trieben, sondern in öffentlicher Ehe lebten. Näheres siehe unten in Stück 6.

beweisend, den müssten wir daran erinnern, daß es ja bei den Culdeern einen Weltpriester-Stand und ein davon unabhängiges Mönchthum, wie in der römischen Kirche, schlechthin nicht gab, sondern daß, wie sich uns auf das bündigste erwiesen hat, der Weg zur Ordination schlechthin nur durch den monachus-Stand hindurchging. Erst Schüler, oder erwachsenes Glied der Neophytengemeinde (frater im weiteren Sinne); dann als „monachus" in die cohors fratrum aufgenommen; dann je nach Befähigung als Armenpfleger (diaconus) oder Erzieher-praepositus oder turmae-praepositus (plebis-praepositus) verwandt, oder zum presbyter ordinirt, das war die Ordnung; und als presbyter konnte man wiederum als plebis-praepositus in der Klostergemeinde, oder als episcopus nach aussen verwendet oder abbas werden. Wollte man nun annehmen, nur der als episcopus ausserhalb des Klosters Wirkende habe die Erlaubniß erhalten sich zu verehelichen? Aber auch er musste ja, um episcopus zu werden, erst zum presbyter ordinirt sein, und um ordinirt zu werden, erst frater im engeren Sinne, d. i. monachus, gewesen sein. Hätte er nun bei seiner Aufnahme unter die monachos Ehelosigkeit gelobt, so würde dies Gelübde ihn ja fort und fort gebunden und an der Ehe verhindert haben. Man müsste also erst wieder annehmen, daß der monachus nicht lebenslänglichen Cölibat, sondern nur Ehelosigkeit für die Dauer seiner Verwendung innerhalb des Klosters hätte geloben müssen. Abgesehen von der Sonderbarkeit einer solchen Einrichtung, haben wir aber bei Bernhard von Clairveaux das Zeugniß gefunden, daß noch Jahrhunderte lang bei den Culdeern in Irland und Schottland sich der stehende Gebrauch erhielt, daß gerade die Klosteräbte verehelicht waren. Und bald werden wir der Zeugnisse noch mehrere bekommen, daß Presbyter die nicht episcopi waren, Weib und Kind hatten, wie z. B. Isenhard, ein Gehülfe Ruperts, der Sohn eines Presbyters Chumiald war. Da müsste man denn, wenn man die Priesterehe zugeben, die Mönchsehe aber leugnen wollte, das noch Sonderbarere voraussetzen, daß man von dem beim Eintritt in den Mönchsstand geleisteten Gelübde durch die nachfolgende Ordination wieder entbunden worden sei. Welche tolle Anschauung vom Werthe der Ehelosigkeit und von der Dignität des geistlichen Standes müsste hier vorausgesetzt werden! Entweder war die Ehelosigkeit ein minder heiliger Stand als die Ehe, und darum eines ordinirten Geistlichen unwürdig — aber warum soll man sie dann den einfachen monachis auferlegt und diese hiemit unter die verheiratheten Laien herabgedrückt haben? — oder die Ehelosigkeit war

heiliger als die Ehe; dann müsste aber die Ordination zum Priester eine Degradation und der einfache Frater an Würde und Heiligkeit über die Priester und den Abt erhaben gewesen sein. Beides ist gleich undenkbar, gleich unsinnig. Nun werden in der That jene Gehülfen Ruperts, Chumiald und Gisilhar, von deren ersterem wir wissen, daß er verehelicht war, in der bereits im 9. Jahrhundert verfassten vita primigenia Ruperti ausdrücklich als „presbyteri et monachi" bezeichnet. Es ist also, nach diesen Quellenangaben sowie nach der Eigenthümlichkeit der culdeischen Kirchenverfassung, die Mönchsehe von der Priesterehe gar nicht zu trennen; mit letzterer ist auch die erstere erwiesen, und die Zeugnisse Winfrid's und Bernhard's von Clairveaux beweisen nichts Geringeres, als daß von dem unter die monachi Eintretenden ein Gelübde der Ehelosigkeit oder vollends eine Auflösung der bereits geschlossenen Ehe nicht gefordert worden ist.

Ganz parallel mit den Anklagen Winfrid's steht nun die in der vit. Ethildritae vorkommende Anklage gegen das Culdeerkloster des Adamnanus: dasselbe sei von Gott verworfen, weil die virgines desselben ad vicem sponsarum se adornant (wie Ehefrauen sich aufführen). Da sie von diesem Usus nicht lassen wollten, sei das Kloster durch ein Gericht Gottes in Flammen aufgegangen. Daß der Brandstifter im Auftrag Gottes zu handeln glaubte, bezweifeln wir nicht im mindesten!

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal, was sich über die genetische Entstehung eines Culdeerklosters, über die leise und fast verschwimmende Grenze zwischen den Neophyten oder fratres im weiteren Sinn (Columba rechnet ja ep. 3 auch sie sogar unter die „monachi"), über die Theilnahme an der Klosterregierung (congregatio) und die active Mitwirkung an der Missionsarbeit als die beiden einzigen Unterschiede zwischen Gemeindegliedern und monachis, endlich über die Bauart der „Klöster", das Wohnen einzelner Schüler-„familiae", aber wol auch wirklicher Familien (man denke an Cednom) in einzelnen Hütten oder Häuschen, sowie über das notorisch-erwiesene Zusammensein von fratribus und sororibus in ein und demselben Kloster bereits ergeben hat, — und halten wir damit nun die Zeugnisse Winfrid's und Bernhard's und die Romfreiheit der Culdeer und das 6. cap. der Reg. Col. zusammen: so werden wir nicht mehr zweifelhaft sein können, auf welche Seite sich die Schale der Entscheidung neigen müsse. Wir werden vernünftigerweise annehmen, daß aus praktischen Rücksichten auf den Missionszweck Brüder, die zu Dreizehent in eine Wildniß sich

begaben, wol im Hinblick auf die bevorstehenden Entbehrungen und Gefahren als ledige Männer ausgezogen sein und um des Reiches Gottes willen vor der Hand auf das Glück christlicher Ehe verzichtet haben werden; wir werden ebenso begreifen, daß es einzelne Jungfrauen und Jünglinge gegeben haben kann (so gut wie heute noch in unsrer evangelischen Kirche), welche freiwillig und aus eigener Wahl den Beschluß fassten, ihre ganze Lebenskraft ungetheilt dem Missions- und Erziehungs Werk zu widmen, (wie Hilda, Burgundofara, und, wenn diese Nachricht der vit. Walar. Glauben verdient, auch Walarich und aller Wahrscheinlichkeit nach auch Columba d. J. selbst). Dagegen werden wir festhalten müssen, daß keinerlei Gelübde der Ehelosigkeit von dem unter die monachos Eintretenden gefordert wurde, daß wer als Ehemann eintrat Ehemann blieb, und daß auch den anfangs ehelos Gewesenen jeden Augenblick, sobald die äussern Verhältnisse es gestatteten, das Eingehen einer christlichen Ehe freistand.

Wir haben hiemit den Standpunct gewonnen, um das Gewicht und die Beweiskraft folgender zahlreichen Beispiele und Belege für die Mönchs- und Priester-Ehe würdigen zu können.

Die uns schon kritisch-vortheilhaft bekannte vita Salabergae erzählt uns cp. 17: Plures nobilium ad servitium Christi adunabat. Nam inter ceteras nobilium Sicambrorum feminas Odila nobilitate et ingenii natura boni pollens... cum legali viro illustri Bodone, quem superius Leuduinum praediximus,... postpositis phaleramentis mundi ad Dominum sunt conversi. Bodo, incisa caesarie, monachi, in quantum res sinebat, agebat officium. Offenbar ward Bodo Mönch, so gut wie Cednom; der Autor, der sich Dies aber von seinem Standpunct aus nicht recht zu reimen weiß, daß ein Ehemann zugleich Mönch gewesen sein sollte, sagt: „er that die Geschäfte eines Mönchs, soweit Dies den Verhältnissen nach möglich war". Daß Bodo aber nicht bloß monachus sondern sogar Presbyter wurde, entnehmen wir aus den Worten incisa caesarie, welche der Autor jener vita in der Meinung, als ob schon die monachi als solche tonsurirt gewesen, geschrieben zu haben scheint.

Herzog Waldelenus, am Jura (d. h. in der nachherigen Franche-Comté, in der Nähe von Luxeuil) begütert, in kinderloser Ehe lebend, suchte, wie Jonas erzählt (vit. Col. § 22) den Vater Columba in Besançon auf, und bat ihn um seine Fürbitte, daß Gott ihn mit einem Kinde segnen wolle; Columba ist bereit unter der Bedingung, daß er das Kind dem Dienste des Reiches Gottes weihe. Waldelenus geht

diese Bedingung ein; Columba betet für ihn zum Herrn, und Gott erhört dies gläubige Gebet; die Gemahlin des Waldelenus, Flavia, wird schwanger und gebiert einen Sohn, den Columba „Donatus" tauft, und der, in Luxeuil erzogen, später episcopus in Besançon wird. Waldelenus bekommt noch mehrere Kinder; sein zweiter Sohn, Rammelenus, folgt ihm im Herzogthum. Von Flavia aber wird erzählt, daß sie, nachdem sie noch zwei Töchter geboren, ein puellarum monasterium zu Besançon gegründet habe. — Ob dies derselbe Waldelenus sei, mit dessen Hülfe Walarich das Kloster Leucanaus (Abbeville?) am Einfluß der Somme in's Meer gestiftet haben soll (vit. Walar.), muß als fraglich erscheinen. Weit eher dürfte jener Freund und Gönner Columba's derselbe sein, welchen Columba in ep. 3 im Sinne hat, wenn er den Attala ermahnt: tantum Libranum honora, et Waldelenum tene, si illic sit cum congregatione. Attala soll den Waldelenus, wenn derselbe dort zu Luxeuil bei der congregatio fratrum ist, ja festzuhalten suchen. Die Anwesenheit eines Großen musste ja gerade in jener Zeit, wo Luxeuil so angefeindet wurde, von unschätzbarem Werthe sein. Dann scheint aber aus der Stelle hervorzugehen, daß dieser Herzog Waldelenus, obgleich er nur von Zeit zu Zeit in Luxeuil zu verweilen vermochte, doch als ein Mitglied der congregatio aufgenommen war. Auch die folgenden Worte, bene illi Deus faciat, humilis fiat, et meum illi da osculum, quod tunc festinans non habuit, erklären sich trefflich, wenn eben jener Herzog gemeint ist, welchem Columba Gottes Segen zu wünschen wahrlich veranlasst war, welchem es aber nicht ganz leicht werden mochte, sich in jene humilitas, welche von einem frater verlangt wurde, zu finden und mit den übrigen Gliedern der congregatio al pari zu verkehren. Seine Stellung in Luxeuil, sowie die nachherige seiner Gemahlin in dem Kloster zu Besançon, war dann analog mit der Stellung des Bodo und der Odila. Wir hätten, wenn diese Muthmaßungen gegründet sind, in Waldelenus ein Beispiel eines vermählten Großen, der als solcher in die congregatio fratrum oder monachorum mit den Rechten eines Mitgliedes aufgenommen, dabei aber so wenig zur Auflösung seiner Ehe genöthigt wird, daß nicht einmal ein bleibender Aufenthalt zu Luxeuil von ihm verlangt wird.

Ein drittes Beispiel ist die oft erwähnte Salaberga selbst. Nachdem sie ihrem zweiten Gatten, einem vornehmen Sicambrer, Blandin, drei Töchter und zwei Knaben geboren hat, bewegt sie ihn ihr zu erlauben, daß sie in Laon (ohne Zweifel ihrem Wohnort) ein puellarum monasterium gründe. Wir kennen dies weibliche Erziehungs-

institut mit seinen in „turmas" eingetheilten 300 famulabus Christi bereits. Salaberga stand ihm persönlich vor. Ohne Zweifel wird sie ihre eignen Kinder darin erzogen haben.

Diese drei Fälle beweisen noch nicht viel. Eheleute sind es welche in's Kloster eintreten, aber jedesmal erst nachdem es mit dem Kindergebären ein Ende genommen; möglich also, daß auch der geschlechtliche Umgang mit dem Eintritt in's Kloster aufhörte.

Anders steht es mit den Fällen, wo ein monachus oder presbyter ausdrücklich als Vater eines Sohnes genannt wird. Isenhard, ein Schüler Rupert's, wird (breves notitiae, in Kleinmayr's Juvavia, Anhang pag. 31) als Isenhardus, vir nobilis et filiolus presbyteri senis, Chumialdi presbyteri, bezeichnet. Man könnte nun auch hier die Conjectur versuchen wollen, Chumiald habe vor der Ordination diesen Sohn gezeugt; allein damit würde man hier doch übel fahren. Nicht allein, daß die Quelle hievon schweigt und den Isenhard einen Sohn des Presbyters schlechthin nennt; sie nennt ihn auch noch geradezu „ein Söhnlein eines greisen Presbyters, des Presbyters Chumiald". Dazu kommen nun noch chronologische Verhältnisse. Isenhard wird in einer Streitfrage von Bischof Virgil von Salzburg, der 745 dies Bisthum erhielt, vernommen; damals war Rupert schon mindestens 27 Jahre — aller Wahrscheinlichkeit nach aber schon weit länger (vgl. Rettb. II, 208 ff.) todt. Nun war Chumiald aber einer der zwölf Gehülfen Ruperts, welche Dieser von Worms herbeiholte, als er das Kloster Salzburg gründete. Die erste Ankunft Ruperts in Baiern fällt 696, die Stiftung von Salzburg bedeutend vor 702. Ueber Vorgänge, die auf der Theilung Baierns zwischen Theodo und seinen Söhnen (702) folgten, soll Isenhard als Zeuge vernommen werden. Als filiolus presbyteri senis wird er bezeichnet im Rückblick auf die Zeit, als der durch ihn zu bezeugende Vorfall geschehen war; damals nach 702 war er noch ein Söhnlein gewesen, jetzt (nach 745) wo er das dort Geschehene vor Gericht bezeugen soll, ist er ein vir nobilis. Nun ist Chumiald schon Presbyter gewesen, als Rupert ihn (etwa um 698 oder 700) aus Worms herbeiholte; zuvor war er also jedenfalls eine Reihe von Jahren monachus gewesen, ja wol eine lange Reihe von Jahren, denn als presbyter senex wird er charakterisirt, wie er in Baiern wirkt, und wenn wir senex auch nicht im classischen Sinne pressen wollen, so bezeichnet es doch auch in jener verdorbenen Latinität nicht eben einen jungen Mann. Hätte nun Chumiald seinen Isenhard vor dem Eintritt unter

die monachi (etwa 680) gezeugt, so wäre Isenhard um 704 kein filiolus mehr und nach 745 selbst schon ein senex gewesen.

Aehnlich steht es mit Clodulf, dem Sohne Arnulfs. In den Annal. Xant. (bei Pertz II, 219 ff.) lesen wir, daß 640 Bischof Arnulf gestorben ist. Clodulfus, filius ejus, post eum episcopus, sanctitatem ejus imitatur. Es ist Bischof Arnulf von Metz gemeint (vgl. Pauli gesta episcoporum Mettensium, ebendas. S. 264). Daß dieser Bischof dem merovingischen Königshause entstammt sei, ist bekanntlich eine erst im 9. Jahrhundert entstandene Dichtung (s. Rettb. I S. 488). Geschichtlich ist nur, daß er aus guter Familie war. Was nun seine Ehe betrifft, so weiß Paul Warnefrid freilich die beruhigende Versicherung zu geben, daß Arnulf „juventutis suae tempore“ — vor seiner Ordination — verehelicht gewesen sei. Nun war aber Arnulf 15 Jahre Bischof; seine Ordination zum Presbyter und, wenn er Culdeer war, — worauf nicht bloß seine Ehe sondern auch der Umstand führt, daß er in seinem Alter sich von Metz in das Culdeerkloster Remirmont zurückzog (vita Germani, vgl. Mab. ann. I, lib. 11 cp. 62) — sein Eintritt unter die Monachi darf also wol getrost 25 Jahre vor seinen Tod gesetzt werden; 23 nach seinem Tode wird sein Sohn Bischof, und lebt als solcher noch 40 Jahre. Nun ist es zwar nicht gerade unmöglich, daß er nahe an 90 Jahre alt geworden; aber das Wahrscheinlichere bleibt immer, daß er geboren worden während sein Vater schon Presbyter war. Dann war Clodulf zwischen 40 und 48 Jahre alt, als er Bischof wurde, und erreichte ein Alter zwischen 80 und 88 Jahren, was immer schon alt genug ist. (Daß die Verleihung eines fränkischen Bisthums an einen Culdeer im 7. Jahrhundert — namentlich 625 unter Dagobert I. — nichts Auffallendes hat, geht aus den zahlreichen früher angeführten analogen Fällen hervor). Ein Einsidler Arnulf wird in der vita Germani (etwa um 620) erwähnt.

Jonas (vit. Col. § 24) erwähnt einen presbyter ex parochianis, pater Baboleni, qui nunc Bobiensi coenobio praeest, Winnocus nomine. Dieser Winnoc (der auch § 28 als Winnocus presbyter vorkommt) war seinem Namen nach ein Ire, also bereits mit Columba um 594 aus Britannien gekommen, wie er denn auch § 28 eine dem entsprechende persönliche Stellung zu Columba einnimmt. Zuvor war also Winnoc monachus in Bancor gewesen. Sein Sohn Babolenus war vor kurzem Abt geworden, wie Jonas sein Buch schrieb, und dies hat Jonas 643 geschrieben (vgl. Mabillon annal. Bened. I, lib. 11 cp. 17). Wollten wir annehmen, Winnoc — offenbar als Schüler im

Kloster Bancor erzogen — sei dort vor seinem Eintritt unter die monachos verheirathet gewesen, und wollten wir ihn nur wenige Jahre vor der Wandrung nach Gallien, etwa 590, Mönch werden lassen, so wäre sein Sohn Babolenus im Jahre 640 bereits 50 Jahre alt gewesen. Nun hat aber dieser Babolenus von Bobio das Leben (und den Tod) des 666 gestorbenen Germanus beschrieben, und aus dem Schlusse seiner vita Germani sieht man, daß dieselbe erst geraume Zeit nach dem Tode des Germanus, gewiss nicht vor 670 geschrieben ist. Da müsste Babolenus ein 80jähriger Greis gewesen sein. Man wird zugestehen müssen, daß es wenig Wahrscheinlichkeit hat, daß er in so hohem Alter noch schriftstellerisch sich beschäftigt habe. Auch hier spricht also die Wahrscheinlichkeit dafür, daß Babolenus auf dem Festlande, etwa um 600, geboren sei, als sein Vater schon Presbyter war.

Die vita Adelphii, obwohl der Autor sich für einen Zeitgenossen ausgibt, erscheint doch als ein spätes, von römischem Standpunct aus geschriebenes, viele sichtliche Erdichtungen enthaltendes Machwerk. Doch gerade der Zug, daß sie den Adelphius einen Sohn des Amatus (welcher nach vit. Amati Mönch in Luxeuil und Stifter des culdeischen „puellarum coenobium" Remirmont war) sein lässt, wird nur um so sicherer glaubwürdig sein. Daß die vita Amati eines Sohnes des Adelphius keine Erwähnung thut, ist kein Gegenbeweis. Amatus war 591 — 611 Mönch des Cäsarienserklosters Agaunum (St. Moriz in Wallis), 611 — 614 Einsidler gewesen; 614 trat er in Luxeuil als monachus ein (Mabill. ann. Bened. I, pag. 215 und pag. 303 f.); Adelphius starb 670 (ebendas. p. 504). Wäre Amatus vor 591 geboren, so wäre er als 80jähriger Greis gestorben. Nun sagt aber die vita Adelphii, daß Adelphius als Schüler in Luxeuil eintrat, während Ingofred dort Abt war, und daß er einem frater Emmo zur Leitung untergeben ward. Ingofred wurde 666 nach Wandelberts Tode Abt von Luxeuil (Mab. ebend. S. 480—483). Sollte nun wirklich Adelphius als 76jähriger Mann dem Emmo zur Leitung und Beaufsichtigung übergeben worden sein?! Wahrscheinlicher möchte es doch wol erscheinen, daß er erst nach, ja sogar lange nach 614 geboren war, etwa um 620. (Amatus starb 627).

Bercharius trat (nach Mab. act. Bened. s. II p. 798 etwa um 650) in Luxeuil als frater ein; um 670 gründete er das Kloster Sparnacus (Epernay) und das Frauenkloster Monstier-en-Ders. Hier begegnet Folgendes (vit. Berch. cp. 19): Inter ordinandum igitur plurima forte accidit, ut filiolum suum, quem de sacro fonte susce-

ptum monachum esse statuerat, Daguinum nomine, exigentibus culpis suis verbere increpationis, ut moris est, feriendum decerneret. Dieser aber geräth in Heftigkeit, und verwundet seinen Vater tödtlich. Es geschah Dies 685 (Mab. annal. Ben. I, S. 673). Wäre Daguin vor 650 geboren gewesen, so wäre dieser „filiolus" damals nahe an 40 Jahre gewesen. Offenbar erscheint er aber als ein für das Klosterleben nur erst bestimmter, junger Mensch. So wird er etwa um 670 oder kurz vorher geboren worden sein, als sein Vater längst monachus war.

Die Gesta abbatum Fontanellensium (bei Pertz II, S. 270) geben uns über Wandregisils Familienverhältnisse genaue Auskunft. Er war aus edlem fränkischem Geschlecht, ein Sohn des Walchisus, des patruus Pipini, filius Anchisi. Anchisus oder Anchises war also ein Bruder Pipins, was auch die xantener Annalen (ebend. S. 219 ff.) bestätigen. Walchisus und Anchises waren Söhne jenes Bischofs Arnulf [30]), den wir als Vater des Bischofs Clodulf schon oben haben kennen lernen (Ann. Xant. p. 219). Wandregisil wird an Dagoberts (des Zweiten 673—679) Hof erzogen; setzen wir seine Geburt etwa 663 und das Alter seines Vaters Walchisus 30 Jahre, so ist Walchisus dem Arnulf 633 geboren, als Dieser bereits Bischof von Metz war, und geben wir noch 10 Jahre zu, so kommen wir auf 623, wo Arnulf wenigstens schon culdeischer Presbyter war. Letzteres ist wahrscheinlicher; denn als fränkischer Landesbischof wird sich Arnulf den fränkischen Kirchengesetzen allerdings haben fügen müssen. — Von Wandregisil selbst erzählen uns nun die Gest. Fontan., daß er parentum hortatu, licet invitus, uxorem duxit. Wir haben hier die in jenen jüngeren, von römischer Anschauung aus geschriebenen Berichten (die Gesta sind nach 845, und zwar von Einer Hand — Pertz S. 270 — geschrieben) so oft wiederkehrende Phrase, daß, wenn ein nachheriger „Heiliger" heirathet, er Dies immer nur höchst ungern gethan haben muß. Hiernach auch die folgenden Worte: Qua post paululum unanimi castae voluntatis voto relicta comaque capitis deposita, clericus effectus. Es ist niedlich, daß der Gestenschreiber ihn wenigstens bis zur Tonsurirung sein eheliches Leben fortführen läßt, und nicht daran denkt,

[30]) Der Stammbaum ist also folgender:

Bischof **Arnulf** (625—640 B. v. Metz)

Clodulf Bisch. v. Metz 668—708.	Anchises † 685.	Walchisus
	Pipin v. Heristal	Wandregisil.

daß Wandregisil nach culdeischem Gebrauch erst bei seiner Ordination zum Presbyter die Tonsur empfing, zuvor aber lange schon monachus in Bobio und in Remirmont war.

Eine etwas confuse Schrift ist die vita Liudgeri (bei Perß II, p. 403 ff.). In Friesland lebt unter Herzog Radbod ein rechtschaffener Heide, Wursing (der Großvater Liudgers); dieser wandert mit seiner Frau und seinem Knaben Nothgrin zu einem Frankenherzog Grimold, wird im Christenthum unterrichtet und läßt sich und die Seinen taufen. Er zeugt noch 10 Kinder, und nachdem er dies vollbracht, „servavit castitatem suam reliquum tempus vitae suae" (!) Wie Pipin stirbt, contigit, filium ejus Carolum regno potiri patris, qui multas gentes sceptro adjecit Francorum. Offenbar ist also Karl der Große gemeint. Auch Friesland erobert er (paterno addidit imperio), Friesland in qua tunc gente sctus Willebrordus positus est praedicator. Karl schenkt dem Wursing (Wursingo) ein beneficium in confinio Fresonum et direxit eum ad patriam suam causa fidei roborandae, und Wursing cum filiis et propinquis suis wird ein Gehülfe Willebrords. — Nun ist aber Willebrord 690 nach Friesland gekommen und hat 726 Friesland verlassen, 42 Jahre ehe Karl der Große zur Regierung kam. Offenbar hat hier der treffliche Autor den Karl Martell (716—741) mit Karl dem Großen verwechselt. Wir können daraus abnehmen, wie viel Glauben er verdient, wenn er von seinem römischen Standpunct aus die ehelichen Verhältnisse Wursing's und seiner Söhne darstellt. Der Autor der vita ist ein Abt Altfrid von Werden, der von Bischof Hildigrim, einem Enkel Wursings, Gerfrid einem Urenkel (ebenfalls Bischof) und drei Presbytern Liudgers, die alle in ihrer Jugend den Liudger, den Enkel Wursings, noch gekannt hatten, seine Nachrichten empfangen hat. Er steht also von Wursing 4 Generationen entfernt. Er soll 849 gestorben sein, 35 Jahre nach Karls des Großen Tod. Da mochte er bei dem damaligen Stande der Gelehrsamkeit in römischen Klöstern wol Alles, was er von den Thaten eines fränkischen Karl hörte, blindlings auf Karl den Großen beziehen. — Nun hören wir von diesem guten Altfrid nicht allein, daß Wursing, der Gehülfe Willebrords, ein Weib und 10 Kinder hatte — welches Verbrechen er aber freilich durch seine nachfolgende „Keuschheit" glänzend gesühnt hat! — sondern auch Nothgrimus, filius ejus senior, duxit uxorem fidelem similiter, et filiae tres cum timore Domini conjugio copulatae sunt vivente patre. Habuitque progenies illa magnam familiaritatem cum scto Willebrordo. Der jüngere Sohn Wursings, Thiatgrim, hei-

rathet ein Mädchen Namens Liafbruch, und deren Söhne sind die episcopi Liudger und Hildigrim.

Leodegar, ein Neffe des Culdeers Ado, des Sohnes des Autharius (Jon. vit. Col. § 50), wird Bischof von Autun, und hat nach Childerichs II. Ermordung (673) durch die Feindschaft des Majordomus Ebroin und in Folge seiner eignen Charakterfestigkeit, indem er dem rechtmäßigen Könige Theodorich die Treue nicht brechen will, unsägliche Leiden zu erdulden. Endlich verurtheilt ihn Ebroin zum Tode. Heimlich soll er in einem Wald enthauptet und sein Leichnam verscharrt werden. Da: vir Domini mulierem coepit consolari lugentem, quia nequaquam tibi mors mea ad vindictam requiretur; sie würde vielmehr einen Segen vom Himmel haben, wenn sie ihn begrübe. (Vit. Leodeg.). Daß man hier nicht übersetzen darf „der Mann Gottes tröstete ein Weib", ist klar. Nur sein Weib bedurfte des Trostes; nur sie war der Gefahr ausgesetzt, daß man aus Haß gegen ihren Gatten auch sie verfolgen und ihr, wenn sie nach seiner Leiche suchte, dies zum Verbrechen — zu einem Indicium, daß sie die Mörderin sei — drehen werde. Kein Weib ist vorher im Context erwähnt. Nachdem die wirkliche Enthauptung Liudger's erzählt ist, fährt die vita fort: Tunc jussu conjugis hujus viri Chrodoberti sei der Leichnam in einem oratorium beigesetzt worden. Es ist wiederum klar, daß „Chrodoberti" ein von dem Bearbeiter der vita gemachter Zusatz ist. Die obigen Worte „vir Domini mulierem coepit" etc. hat er offenbar aus der von ihm überarbeiteten älteren (verlorenen) vita wörtlich und arglos abgeschrieben, weil er meinte, es sei von irgend „einem Weibe" die Rede. Erst bei der späteren Stelle tunc jussu conjugis hujus viri wurde er stutzig, konnte sich nicht reimen, daß Leodegar ein Weib gehabt haben sollte, und machte aus der conjux Leodegars eine conjux des comes palatii Chrodobertus. Wäre dem nicht so, und würde er schon an der früheren Stelle an Chrodoberts Gemahlin gedacht haben, so würde er sie schon dort als solche bezeichnet und nicht das bloße mulierem geschrieben haben.

Schließlich verweisen wir noch auf die vita Galli (Pertz II, S. 19). Bei einer Plünderung St. Gallens durch Pipin um 709 werden quaedam feminae cum parvulis suis aus dem „oratorium" des Klosters als Gefangene nach Frankreich fortgeschleppt; der Autor sagt, es seien Frauen gewesen, die aus der Umgegend sich ins Kloster nur momentan geflüchtet hätten; doch verschweigt er nicht, daß sie selber gegen den Feind sich darauf berufen haben, se famulas illius Scti [nämlich] Galli — Dienerinnen des heil. Gallus, also sorores — esse.

Diese Reihe von Beispielen, welche leicht noch vermehrt werden könnte, reicht zur speciellen Bestätigung Dessen, was sich oben aus dem allgemeinen Zeugenverhör ergeben hat, hin.

§ 27. Es sind nun noch einzelne Besonderheiten culdeischer Klostereinrichtung — gleichsam zur Nachlese — ins Auge zu fassen. Ueber die Bauart der culdeischen Klöster ist schon oben § 24 geredet worden; es muß jetzt nur noch die nachträgliche Bemerkung beigefügt werden, daß die Culdeer ihre Klöster gerne (und wohl fast ausnahmlos) am Wasser, am liebsten auf Inseln, bauten; sei es, um die insulare Lage des Mutterklosters Hij nachzuahmen, sei es, weil wie dort so überall diese insulare Lage größere Sicherheit vor räuberischen Ueberfällen und feindlichen Angriffen gewährte. So ist Lindisfarn auf einer Insel, welche übrigens nur bei der Fluthzeit vom Festlande getrennt ist, erbaut (Beda 3, 3 und vit. Cuthb. cp. 17). St. Vendrille liegt an der Seine; von da gründet der geborne Brite Condedus auf einer Insel der Seine (insula Belcinnaca) ein Kloster. (Vita Condedi. Mab. act. p. 826 ff.) In der Folge werden wir auch das älteste Kloster zu Lauresham (Lorsch) als ein culdeisches Inselkloster kennen lernen. Columba fand in den wasserarmen Vogesen keine Inseln; er sah sich auf die zerstörten Castra Anagrates und Luxovium angewiesen; sein drittes Kloster aber (Fontanä) gründete er an einem Platze, quem aquarum irriguitas adornabat (Jon. vit. Col. § 17). Ebenso sucht sich Germanus für sein zu gründendes Kloster (Grandis vallis, Grandvillers) einen Platz, wo ein amnis cum multitudine piscium (vit. Germani). Und dergleichen Fälle mehr.

Was die Fürsorge für die Bedürfnisse des irdischen Lebens betrifft, so wissen wir bereits aus Jonas vit. Col. § 11, daß daselbst eine christliche Gütergemeinschaft nach dem Vorbilde der apostolischen Kirche herrschte. Dasselbe bestätigt sich uns durch den oftererwähnten Vorgang mit Cednom (Beda 4, 24), welcher, obwohl Familienvater, doch (sammt den Seinen) an dem gemeinsamen Abendessen Theil nimmt. Es wurde also aus gemeinsamer Kasse, oder richtiger, aus gemeinsamer Vorrathskammer, der Lebensunterhalt bestritten. Die Scheune, welche die gemeinsamen Vorräthe für das ganze Kloster barg, finden wir bei Jonas vit. Col. § 28 ausdrücklich erwähnt; ein besonders hiezu bestellter Schliesser führte den Schlüssel. Neben dem Kornbau wurde Gartenbau getrieben, wie aus dem niedlichen Zuge in der vita Walarici erhellt, wo die Kohlbeete, welche bisher immer von den Raupen zerstört worden waren, auf einmal gedeihen, und die

verwunderten fratres endlich auf die Spur kommen, daß der treue Walarich unaufgefordert und heimlich die Raupen Tag für Tag absammelt. Eine dritte Quelle des Lebensunterhaltes war der eine große Rolle spielende Fischfang; eine vierte die Viehzucht; nach Beda 3,26 bestand ja der ganze Reichthum der Culdeerklöster in ihren Viehheerden. Da auch diese gemeinsames Eigenthum des Klosters waren, so begreift man, daß jener christliche Communismus sich leicht durchführen ließ. Das Kloster spendete Brod, Gemüse, Fleisch, Fische und Bier; so wurde die gemeinsame bescheidene Mahlzeit, welche stets gegen Abend gehalten wurde (Reg. Col. cp. 3: Cibus sit vilis et vespertinus), beschafft und bereitet. Daß auch die noch nicht unter die monachi aufgenommenen Neophyten daran Theil nahmen, zeigt uns wiederum die Geschichte Cednom's. Wo die Einwohnerschaft eines Klosters sich so gemehrt hatte, daß eine Eintheilung in mehrere plebes oder turmas nothwendig wurde, da wird mit Sicherheit anzunehmen sein, daß jede solche turma ihren gesonderten Haushalt und ihre gesonderte Tafel für sich hatte; 2100 Brüder, wie in Bancor, konnten nicht wohl an Einer Tafel essen. Die Größe der turmae oder plebes war verschieden; Bancor bestand aus 7 Abtheilungen von je 300 Personen (Beda 2, 2); Salaberga dagegen hat ihre 300 famulas Christi bereits in mehrere turmas getheilt.

Die Localität des gemeinsamen Essens (refectio) wird von Jonas (vit. Col. § 26) als refectorium bezeichnet, indem er von einem minister refectorii spricht, welcher unter andern das Bier aufzutragen hat. Er geht mit einem tybrus (Zuber) in den Keller, und zapft das Bier aus dem vas (Faß) in den „Zuber," um es in diesem dann in's Refectorium zu tragen.

Für den Lebensunterhalt, womit das Kloster die Seinen versorgte, forderte es von diesen nicht Geld (nur Schenkungen an liegenden Gründen kommen vor, und auch diese nur bei Gründung neuer Klöster), sondern nur Arbeit. Von der Arbeit aber war Keiner ausgeschlossen. Von Germanus lesen wir, daß er, obwohl Sohn eines trier'schen Senators, doch im Kloster Romarichs, Castellum (Chatelet bei Remirmont), sich allen Arbeiten mit unterzogen, und gleich den andern Brüdern Bäume gefällt und Holz geschlagen habe; denn er habe gesagt: wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen. Ebenso lesen wir von Furseus, daß er reverentissimos et spirituales viros bei sich gehabt, qui exemplo tanti viri et in monasterii probatione et in diversis laboribus vitae et humilitatis et caritatis gratia

proficerent. In Jon. vit. Col. § 20 finden wir die fratres dreschend, § 21 Getraide schneidend, § 24 ist Columba eigenhändig mit Holzfällen beschäftigt, § 19 Gallun mit Fischen. Ebenso erzählt die vita Galli in ihrer bombastischen Weise pag. 7: (Columbae clientes) in morem parvissimae matris apis ingenium exercebant in artibus diversis, inter quos electus Dei Gallus; squamigero gregi insidias componere, et fratres saepe Christo largiente laetificabat, cum illis apta diligenter praebebat. Als Aufseher über die Feldarbeit oder Klosterökonomie kommt bei Beda (4, 24) ein villicus vor. Daß Geremar seine Mönche zu Flay bei Beauvais alle Arten von Handarbeit treiben ließ, ist früher schon erwähnt. Ebenso, daß einzelne jüngere Brüder einzelnen Aebten oder praepositis speciell als Diener (ministri) beigesellt waren. So war Chagnoald, der Sohn des vornehmen Chagnerich, dieses „vir nobilis, Theodeberti conviva" (Jon. vit. Col. § 50), der specielle Diener Columba's (§ 30, 55; vit. Eust. § 1), d. h. sein Amanuensis oder Famulus, der bei ihm wohnte und ihm Gänge und Geschäfte besorgte. So wird er (§ 55) in Bregenz in den Wald geschickt, um die für den Abendtisch nöthigen Beeren zu sammeln. — Ein andrer Diener Columba's war der Knabe Damoalis (§ 16). — Ebenso hat (§ 29) der todtkranke Mönch Columba III. den Theudegisil als minister zu seiner Pflege bei sich.

Was die Kleidung der culdeischen fratres betrifft, so scheint eine bestimmte uniforme Tracht nicht bestanden zu haben. Aus den Acten des Concil. Germanicum 742 (Giles opp. Bonifacii II p. 11 f., Würdtwein epist. Bonif. pag. 122 ff.) geht hervor, daß die Culdeer in Deutschland bis zu dem genannten Zeitpunct keine Priesterkleidung (casula), sondern den gewöhnlichen Laien-Rock (sagam laicorum more) zu tragen pflegten (vgl. unten Stück 6, § 45). Von Cuthbert, einem der späteren Culdeer unter Wilfrids römischer Oberherrschaft, erzählt Beda — als etwas damals offenbar selten Gewordenes —, daß er vestimentis utebatur communibus, ita temperanter agens, ut horum neque munditiis neque sordibus esset notabilis. Unde usque hodie in eodem monasterio exemplo ejus observatur, ne quis varii aut pretiosi coloris habeat indumentum, sed ea maxime vestium specie sint contenti, quam naturalis ovium lana ministrat. Dies war also ohne Zweifel die alte culdeische Kleidungsweise; keine bunten und keine kostbaren Kleider, sondern von ungefärbter Naturwolle gewoben, also weiß. Von Cuthbert erzählt Beda weiter, daß er Schuhe

von Fellen trug, die er nur einmal im Jahr, am Osterfeste, ablegte. Es scheint also Sitte gewesen zu sein, das Osterfest barfuß zu begehen. — Mit diesen Notizen stimmt die in der vita Walarici cp. 30 enthaltene völlig überein, daß Walarich keine lintea vestimenta (dies waren die kostbareren), sondern nur tunicam cum capella trug. Diese cappa als Kopfbedeckung war keine an die tunica befestigte Kapuze, sondern eine selbständige wirkliche Kappe, wie aus der vita Goaris und vielen andern vitis jener Zeit erhellt, wo davon die Rede ist, daß man die cappa abgenommen und — wenn nicht „an einen Sonnenstrahl", so doch an einen Nagel gehängt habe, ein Punct, der uns im nächsten Stück noch weiter beschäftigen wird. — In der vita Eremberti (Mab. act. Bened. s. II p. 578 ff.) wird auch ein pedus i. e. baculus incurvus erwähnt, womit Erembert, ein Mönch in Wandregisils Culdeerkloster, Wunder gethan haben soll. Dieser gekrümmte Pilgerstab kommt auch vit. Galli p. 17, unter dem irischen Namen cambutta und dann stabil bei den schottischen Pilgern der folgenden Jahrhunderte unter dem gleichen Namen vor, und scheint sonach von Anfang an ein integrirendes Stück des Habitus der Culdeer gewesen zu sein.

§ 28. Am dürftigsten sind die Nachrichten über die Form des culdeischen Gottesdienstes. Aus den Anklagen des Agrestius gegen Eustasius (vit. Eust. § 10) wissen wir nur das Allgemeine, daß sie anderer und längerer Gebete bei der Abendmahlsfeier sich bedienten, als die gallisch-burgundische Kirche. Diese hatte damals noch das Missale Gothicum im Gebrauch[31]); die Liturgie der Culdeer mochte vielleicht der orientalischen entstammen und der liturgia Jacobi ähnlich sein[32]).

Wichtig ist, was Beda (3, 26) von den Culdeern bemerkt: Nunquam ad ecclesiam, nisi orationis tantum et audiendi verbum

[31]) Siehe dasselbe in Mabillon de liturg. Gallic. tom. III pag. 474 ff. und vergl. darüber mein: Dogma v. h. Abendmahl und seine Geschichte, Band I S. 376 f.

[32]) Siehe dieselbe in Bunsen's Hippolytus Band II, S. 501 ff. — Es darf vielleicht überhaupt angenommen werden, daß zwischen der constantinischen Zeit und der Zeit Columba's des älteren directe Berührungen Irlands mit der orient. Christenheit auf dem Wege der Schiffahrt und des Seehandels stattfanden. In dem bestbeglaubigten Theile von Jonas vit. Col. wird (§ 41) ein zu Orleans ansässiges Ehepaar ex gente Syrorum, ex longinquo Orientis sole [solo?] erwähnt. Ebensogut wie an die westliche Küste Frankreichs mag auch an die irische der Handel Orientalen geführt haben. Nach Colgan act. Sanctorum pag. 539 wären auch ägyptische Kleriker nach Irland gekommen.

Dei causa veniebant. Da er hiemit schwerlich sagen will, daß seit der Herrschaft der römischen Hierarchie die Kirchgebäude zu profanen Zwecken misbraucht würden, so kann der Unterschied zwischen culdeischer und römischer Weise, den er im Sinne hat, wol nur darin bestehen, daß in der culdeischen wie jetzt in der evangelischen Kirche das Gotteshaus nur dem gemeinsamen Gottesdienst und nicht der Privatandacht des Einzelindividuums diente, was, da die Culdeer (nach Beda 5, 21) keine Heiligen-Altäre, Bilder und dergleichen hatten, ganz begreiflich ist.

Ebenso wichtig ist, daß Winfrid bei den Culdeern in Thüringen (wie aus Bonif. epist. nro. 25 deutlich hervorgeht) die Seelenmessen (oblationes pro defunctis) nicht vorfand. Denn er fragt beim Papste an, ob er sie einführen solle.

Der einzige Punkt des culdeischen Cultus, über welchen wir eine genaue und ausführliche Nachricht — in Columba's Regel cp. 7 — besitzen, sind die Vigilien. Da Columba viele Ausdrücke als seinen Lesern bekannt voraussetzt, die es uns nicht mehr sind, so ist jene Darstellung, ob auch ausführlich, doch äusserst dunkel und schwierig. Der Anfang erhält durch das Folgende sein Licht, und so sei es uns erlaubt, die zweite, klarere Hälfte jenes Capitels zuerst zu betrachten.

Sed quia orationum canonicarum noscendus est modus, in quo omnes simul orantes horis conveniant statutis, quibusque absolutis unusquisque in cubiculo suo orare debet: per diurnas terni psalmi horas pro operum interpositione statuti sunt a senioribus nostris cum versiculorum augmento intervenientium pro peccatis primum nostris, deinde pro omni populo christiano, deinde pro sacerdotibus (folgt nun die uns bereits bekannte Aufzählung der einzelnen Fürbitten oder „Versikeln.") An den Horen der Tageszeit wurden also jedesmal drei Psalmen nebst den Versikeln gebetet, und zwar darum nur drei Psalmen, damit zwischen den Horen für die Arbeit die gehörige Zeit übrig bleibe (pro operum interpositione.) In den folgenden Worten werden nun die nächtlichen Horen oder Vigilien beschrieben. Ad initium vero noctis XII psalmi, ad mediumque noctis XII similiter psalluntur; ad matutinum vero bisdeni bisque bini per tempora brevium, ut dictum est, noctium sunt dispositi, pluribus, ut dixi, nocti dominicae ac sabbathi vigiliae deputatis. Also in den gewöhnlichen Nächten sollen beim Anbruch der Nacht 12, um Mitternacht 12, und zur Matutin 24

Psalmen gesungen werden. Anders in der Nacht des Samstags und der des Sonntags. In quibus sub uno cursu septuaginta quinque sigillatim (jedesmal) cantantur. Nachdem Columba sodann von der nicht gesetzlichen sondern evangelisch freien Art der Ausübung dieser Tradition Wichtiges gesagt, was wir am Schlusse noch beachten werden, wirft er einen Blick auf die römische Art der Vigilien. Sunt autem quidam catholici, quibus idem est canonicus duodenarius psalmorum numerus, sive per breves sive per longas noctes; sed per quaternas in nocte vices hunc canonem reddunt, ad initium noctis, ad mediumque ejus, pullorum quoque cantus, ac matutinum. Qui cursus, sicut in hieme parvus aliis videtur, ita in aestate satis onerosus et gravis invenitur, dum crebris in noctis brevitate expeditionibus non tam lassitudinem facit quam fatigationem. Darauf also beruht der Unterschied, daß die Culdeer je nach der verschiedenen Länge der Nächte mehr oder weniger Psalmen, und immer in dreien Horen, die Benedictiner aber das ganze Jahr durch gleichviel Psalmen und zwar in 4 Horen singen. Letzteres erscheint dem Columba als inhuman. — Auf die culdeische Weise zurücklenkend, sagt er schließlich: Noctibus vero reverendissimis, Dominicae scilicet vel sabbathi, ad matutinum ter idem volvitur numerus, i. e. ter denis et sex psalmis [33]). Quorum pluralitas ac sancta conversatio hunc numerum canonicum multis dulci indixit suavitate, tanquam et reliquam disciplinam, sub qua nimirum regula nullus invenitur lassus, et, cum tanta pluralitas eorum sit, ut mille abbates sub uno archimandrita esse referantur, nulla ibi a conditione coenobii inter duos monachos rixa fuisse fertur visa, quod sine Dei ibi habitatione dicentis: ego in eis habitabo etc., esse non posse manifestum est.

Nachdem uns diese Stellen gezeigt haben, um was es sich in der Hauptsache handelt, gehen wir zu der schwierigeren ersten Hälfte des Capitels über.

De synaxi ergo, so beginnt das cap., i. e. de cursu psalmorum et orationum modo canonico quaedam sunt distinguenda, quae varie a diversis memoriae de eo traditum est. Ideo juxta vitae qualitatem ac temporum successionem varie a me quoque literis idem insinuentur. In den langen Winternächten,

[33]) Wie sich diese 36 Psalmen zu den obengenanten 75 verhalten, davon siehe unten.

fährt er fort, muß der cursus länger sein, als in den kurzen Sommernächten. So beginnt cum senioribus nostris vom 24. Juni an, wo die Nächte länger werden, auch der cursus zu wachsen, von duodecim choris brevissimi modi in nocte sabbathi sive dominicae [also von den Samstags- und Sonntagsvigilien ist hier die Rede, nicht von denen der gewöhnlichen Tage] bis zu den Calendis Nov., in quibus XXV canunt antiphonas psalmorum, ejusdem numeri duplicis [d. h. doppelt soviel, als 25, mithin 50; dies ist mit XXV antiphonas psalmorum gemeint], qui semper tertio loco succedunt psaltis [d. h. die als Gesänge der dritten Hora auf das bereits an den beiden ersten Horen Gesungene folgen], ita ut totum psalterium inter duas supradictas noctes numero cantent, duodecim choris ceteras temperantes tota hieme noctes. — Wir erinnern uns aus der oben betrachteten zweiten Hälfte, daß jede Nacht Abends 12 und Mitternachts 12 Psalmen gesungen wurden. Auf diese 24 Psalmen folgten nun an der Matutin jener Samstags- und ebenso an der der Sonntags-Nacht noch 50 Psalmen; in jeder der beiden Nächte wurden also in Summa 75 Psalmen, mithin in den beiden Nächten zusammen der ganze Psalter gesungen. Dagegen werden an den gewöhnlichen Nächten den ganzen Winter hindurch an der Matutin nur jedesmal duodecim chori (oder wie es in der zweiten Hälfte des Capitels heisst, bis deni bisque bini psalmi, also 12 antiphoniae oder 24 Psalmen) gesungen. — Qua [scil. hieme] finita per ver sensim per singulas hebdomades terni semper decedunt psalti, ut duodecim in singulis noctibus tantum antiphonae remaneant; i. e. quotidiani hiemalis triginta sex psalmi cursus, viginti quatuor autem per totum ver et aestatem et usque ad autumnale aequinoctium, i. e. VIII Cal. Oct. [24. Sept.], in quo similitudo synaxeos est sicuti in vernali aequinoctio i. e. in VIII Cal. Apr. (25. März), dum per reciprocas vices paulatim crescit et decrescit. Igitur juxta vires consideranda vigilia est, maxime cum ab autore salutis nostrae jubemur vigilare et orare omni tempore, et Paulus praecipit sine intermissione orare. (Hier folgt nun die oben schon mitgetheilte zweite Hälfte des Capitels).

Also vom 25. März an sollen von Woche zu Woche drei Psalmen weniger gesungen werden, so lange, bis für eine ganze Nacht 12 Antiphonien d. i. 24. Psalmen für die Matutin übrig bleiben. Diese Zeit der Abnahme der Psalmenzahl dauert also neun Wochen, da

50—27=23. So werden dann den noch übrigen Theil des Frühlings und den ganzen Sommer hindurch viginti quatuor cursus (nämlich Abends 12, um Mitternacht 12, bei der Matutin 24 Psalmen, also 48 Psalmen oder 24 „cursus“ d. i. Antiphonien) gesungen, während dagegen im Winter triginta sex (nämlich 12+12+50=74 Psalmen) gesungen werden. Die Zunahme vom 24. Juni an geht nach dem gleichen Gesetz wie die Abnahme. Es ist hier, wie sich von selbst versteht, immer nur von den Samstags- und Sonntagsvigilien die Rede.

Einiges bleibt dunkel: 36 Antiphonien geben keine 75 Psalmen, sondern nur 72, und doch hat Columba gesagt, daß in zwei Nächten der ganze Psalter gesungen werde; es ist aber 150=2 mal 75. Möglich, daß man bei der Wintermatutin mehrere der kleineren Psalmen zu Einer Antiphonie verband. — Sodann fällt auf, daß über eine Ab- und Zunahme an den gewöhnlichen Nächten Nichts gesagt wird. Und doch heisst es in der zweiten Hälfte gerade von diesen gewöhnlichen Nächten: ad matutinum bis deni bisque bini per tempora brevium, ut dictum est, noctium sunt dispositi. Hienach sollte man für die Winternächte eine größere Anzahl von Psalmen für die Matutin erwarten. Aber weit entfernt, daß Etwas der Art in der ersten Hälfte des Capitels gesagt wäre, worauf sich jenes „ut dictum est“ beziehen könnte, lesen wir dort vielmehr: duodecim choris ceteras temperantes tota hieme noctes. Ich vermuthe, daß der Text des ganzen Capitels, das ja ohnehin nur in Einem cod. existirt, sehr corrupt ist. Ebendaher kann auch auf das Frühlingsäquinoctium VIII Cal. Apr. kritisch gar kein Werth gelegt werden. Ob nicht IX Cal. Oct. und XII Cal. Apr. zu lesen sei, das dürfte als fraglich erscheinen.

Wohlthuend ist aber der humane und von Gesetzlichkeit freie Geist, der auch hier wieder uns entgegentritt. Weil jeder einzelne Christ „ohne Unterlaß beten soll“, darum kann diese Uebung des gemeinsamen Gebetes nicht Sache einer starren gesetzlichen Zucht sein; juxta vires consideranda vigilia est; sie soll nicht ermüden und ermatten, sondern eine dulcis suavitas sein. Noch deutlicher spricht sich dieser evangelisch freie Geist in der Stelle aus, die ich absichtlich bis hier verspart habe: Haec juxta communem [canonicam?] dicta sunt synaxin. Sed vera, ut dixi, orandi traditio, ut possibilitas ad hoc destinati sine fastidio voti praevaleat, sive sua perfectio possibilitatis permittat vel capacitas mentis illius cum necessitatum consideratione vel vitae qualitas possit admittere. Cui quantum uniuscujusque fervor exegerit aut

29*

ejus eruditionis quantitas postulaverit, aut status etiam aut magnitudo studii, aut operum qualitas aut aetatum diversitas permiserit. Ita varie licet unius rei perfectio aestimanda est, quia cum labore ac loco vices partitur [wechselt]. **Et ideo licet longitudo standi aut cantandi sit varia, unius tamen perfectionis erit aequalitas orandi in corde ac mentis cum Deo jugis intentio.**

Wie hier Columba selbst seine evangelisch-freie Ordnung in Gegensatz stellt zu der benedictinischen Gesetzlichkeit, so sei es auch uns zum Schlusse erlaubt diese Parallele weiter zu verfolgen. **Opposita juxta se posita magis elucescunt.** Doch wird es gut sein, hier nicht bloß auf das culdeische, sondern auf das ganze vorbenedictnische Cönobienwesen des Abendlandes einen Blick zu werfen. Das Mönchthum ist bekanntlich zuerst durch Athanasius in's Abendland verpflanzt worden; es fand hier wenig Gunst und Anklang (Hieron. ep. 22 und 54 und 96; Salvian. de gubern. Dei 8, 4); nur auf einigen kleinen einsamen Küsteninseln Dalmatien's und Genua's konnten sich Cönobien halten und entwickeln. Man begreift, wie der Anti-Arianer Martin von Tours, der Freund des Hilarius von Poitiers nach des Letzteren Verbannung gerade in eines jener unter athanasischer Tradition stehenden Cönobien, nach Galinara, flüchtet (Sulp. Sev. de vit. Mart. cp. 6). Wenn er dann später in Poitiers und nachher (375) bei Tours selber Cönobien einrichtet, so hat ihm Galinara zum Muster gedient. Seine Cönobien erinnern aber in ihrer Einrichtung (Sulp. cp. 9) lebhaft an Das, was wir von den culdeischen wissen. Er bewohnte eine hölzerne Hütte; um ihn her wohnten 80 Schüler theils in ähnlichen Hütten, theils in Felsgrotten; Heranbildung von Clerikern war der Zweck der Gemeinschaft; alle Fratres unterzogen sich neben ihren wissenschaftlichen Beschäftigungen auch allen häuslichen und Feldarbeiten, Martin selbst an der Spitze. Wenn nun der erste Culdeer der das Festland betritt, Fridolt (500), die entschiedenste Verehrung für das Andenken des Hilarius von Irland mitbringt (vgl. unten § 37), wenn nachher auch Columba die höchste Verehrung für das Andenken Martins an den Tag legt (Jonas vit. Col. § 42), so deutet Dies unverkennbar darauf hin, daß den Culdeern bereits in ihrer irischen Heimat (also wol schon von Patricius her) die Person und Geschichte des Hilarius sowie des Martin nicht allein bekannt, sondern wichtig und theuer war. Es scheint Patricius die Cönobien Martins kennen gelernt, und sie für die seini-

gen, doch ohne sclavische Nachahmung, zum Muster genommen zu haben. (Nicht nachgeahmt hat er z. B. das härene Gewand; die Culdeer trugen, wie wir gesehen haben, keine auszeichnende Kleidung).

In Italien wurde das Mönchswesen durch Ambrosius, in der Provincia durch Cassianus verbreitet; aber bei der sittlichen Verderbniß der altrömischen Bevölkerung Italiens schlich dort auch in das Cönobitenwesen viel Unordnung ein. Augustin klagt über heimatlos schweifende Mönche, die einen Hausirhandel mit Reliquien treiben (de op. monach. 23). Hieronymus über solche, die vom Mönch nur das Kleid haben, übrigens in Schwelgerei leben (epist. 95). — Gemeinsam allem vorbenedictinischen Cönobienwesen war jedoch die Freiheit des Ein- und Wiederaustritts.

Auch bei den Culdeern herrschte das Princip der völligen Freiwilligkeit, aber im Verein damit eine wohlorganisirte Ordnung. An einer solchen Ordnung fehlte es in Italien; es wäre an sich ganz löblich gewesen, daß Benedict von Nursia, nachdem er selbst seit seinem 14. Jahre als Einsidler und Cönobit in der älteren ungebundeneren Weise (doch in strengster Askese) gelebt hatte, auf den Gedanken kam, das Mönchsleben in eine bestimmte Regel und Ordnung zu bringen (529), wäre nur nicht der Geist, in welchem er Dies that, ein durchaus kranker unevangelischer gewesen. Gleich in der Vorrede seiner regula (Galland XI., p. 298) gibt er auf die Frage, was man thun müsse um selig zu werden, die Antwort: Gott habe ein Gesetz gegeben; der strenge Gehorsam gegen dies Gesetz führe zur Seligkeit. Eine Schule dieses Gehorsams soll das Klosterleben sein. Derselbe Geist begegnet uns bei seinem Biographen und Bewunderer, Gregor dem Großen. Gregor hat (580) den Benedictinerorden zu Rom (wohin die Mönche von Monte Cassino bei einem Longobardeneinfall geflüchtet waren) kennen lernen, trat alsbald in denselben ein, stand von 586 an dem Benedictinerkloster St. Andreas zu Rom als Abt vor, und lebte auch nachdem er Papst geworden (590), noch nach der Benedictinerregel fort. Gregor war es, der das benedictinische Mönchthum zum Mönchthum der römischen Kirche erhoben hat. Dieser echteste Benedictiner war nun ebenso entschiedener Semipelagianer, wie sein geistlicher Vater Benedict selber. Den Zustand des Menschen vor dem Falle stellt Gregor in seinen Schriften als einen Zustand der Schwäche, den Fall selbst als unbedeutend dar; der freie Wille ist nicht verloren, nur etwas geschwächt; der Mensch hat die Kraft behalten, das Gesetz zu erfüllen. Der Tod Christi ist ihm eine Ueberlistung des Teufels, nicht eine Sühne

für die menschliche Schuld, von welcher letzteren er überhaupt so gut wie gar Nichts sagt. Die Seligkeit des Menschen beruht ihm auf den Werken, auf der Erfüllung des Gesetzes. Die Gnade Gottes erwähnt Gregor nur um zu warnen, daß man sich auf sie nicht verlassen solle. Er lehrt, daß der Mensch Kraft habe, mehr Gutes zu thun, als er schuldig sei, und daß solche überschüssige Verdienste Andern zu gute kommen; dem gemäß hat er vom Verdienst der Heiligen und der Kraft ihrer Reliquien die überschwenglichsten Begriffe. Die Reliquienverehrung hat kein Andrer, als er, recht eigentlich in Schwung gebracht, und auch wissentlichen Betrug dabei nicht gescheut (Gregor. epist. 4). Er lehrte endlich die Wandlung im Abendmahl und die Wiederholung des Opfers Christi in der Messe; nicht auf den historischen Christus und seine Person und sein Werk sollte sich in persönlichem Glauben die Heilshoffnung richten, sondern auf die Institution der Kirche und auf den ihren Satzungen geleisteten Gehorsam.

Das war der Geist des Benedictinerordens, und diesem Geiste entsprachen die Einrichtungen dieses Ordens. Wer nach 1 oder 2jährigem Noviziat in den Orden eintritt, hat ein bindendes Gelübde auf Lebenszeit abzulegen, und darf dann den Klosterstand und das Kloster nie wieder verlassen (Bened. reg. cp. 58). Der Inhalt des Gelübdes ist unbedingter, blinder Gehorsam. Der Abt regiert rein monarchisch; in wichtigen Dingen soll er die congregatio versammeln und ihre Meinung vernehmen, aber durchaus nicht an ihren Rath und ihre Zustimmung gebunden sein (et quod utilius judicaverit faciat, cp. 3). Die Mönche haben dem Abt und dem von diesem ernannten praepositus, sowie den decanis (Unteraufsehern) so zu gehorchen, „als spräche Gott durch diese" (cp. 5). „Der Name abbas", heisst es, „ist der nämliche Name, mit welchem Röm. 8, 15 der Herr selbst angerufen wird: Abba lieber Vater". Die Mönche bewohnen ein einheitliches Klostergebäude; die Gärten und was sonst zum Lebensbedarf gehört, sind in die Klostermauer eingeschlossen, damit kein Mönch genöthigt sei aus dem Kloster hinauszugehn und mit der Welt in Berührung zu kommen (cp. 66). Gäste sollen beherbergt werden, aber nicht mit den Mönchen in Berührung kommen. Hat einer der letzteren mit Erlaubniß des Abtes eine Reise gemacht, so darf er nach seiner Rückkehr Nichts von Dem erzählen, was er draussen gesehen und erlebt hat (cp. 34). Die Zeit von zwei Uhr Morgens bis zum Abend ist mit gottesdienstlichen Uebungen in ermüdender Weise, dazwischen mit Handarbeiten angefüllt.

Für freie Unterredung ist so gut wie gar keine Zeit gelassen; Alles geschieht nach Regel und Commando. Verfehlungen werden mit Verweisen, Bann, Fasten und scharfen Prügeln bestraft (cp. 23 ff. und 43 ff.). Von dem Tische sind Fleischspeisen schlechthin und immer ausgeschlossen. Die Kleidung besteht in einer tunica, worüber die cucullа (Kaputzenmantel), beim Arbeiten aber statt dessen das scapulare liegt. Obwohl das Kloster seine zu Priestern geweihten Mönche zu Seelsorgern hat, und somit mit den Weltpriestern ausser Berührung bleibt, so ist es dafür dem Bischofe desto unbedingter untergeben. Dieser soll zwar in die innere Competenz des Abtes nicht eingreifen, hat aber die Aufsicht über das Kloster und, was am Wichtigsten, die Ernennung des Abtes. Zum Scheine besteht zwar eine Abtswahl durch die Congregation der Mönche, aber auch nur zum Scheine: der Bischof darf einen, auch nur von einem Theile der Mönche, ja von einer Minderheit (wenn diese dem Bischof als sanioris consilii erscheint) gewählten (d. i. vorgeschlagenen) Abt bestätigen; ja sogar an eine einhellige Abtswahl ist der Bischof nicht gebunden, wenn dieselbe ihm bedenklich erscheint (cp. 64). So war dieser Benedictinerorden zum unbedingten Diener und Werkzeug des Episcopates, d. i. der hierarchisch verfassten Kirche, und zum Apostel der Irrlehre von der Rechtfertigung aus den Werken recht eigentlich organisirt.

Und nun vergegenwärtige man sich noch einmal, was Stück 2 über die Heilslehre und Stück 3 über die Verfassung der Culdeer aus den Quellen beigebracht ist.

Viertes Stück.

Die Wunder.

§ 29. Rettberg schliesst sein Referat über die (ältere) vita Sti Galli (Rettb. II, p. 42) mit der Bemerkung, dass „nicht nur die berichteten Wunder des Heiligen, sondern auch andere, mit der Geschichte schwer zu vereinigende Umstände den Verdacht einer mehr traditionellen als völlig verbürgten Erzählung ergeben". Diese Bemerkung hat der vita Galli und ihren Wundern gegenüber ein unbestreitbares Recht. Damit ist aber die Frage nach den Wundern der Culdeer überhaupt noch nicht abgemacht; denn wenn uns Erzählungen von Krankenhei-

---

[34]) Gregor d. Gr. hat bekanntlich noch als Papst alle „Laien" aus seiner Umgebung entfernt, und sich nur von Klerikern und Mönchen bedienen lassen.

lungen durch Gebet, und von noch viel auffallenderen Wunderthaten nicht bloß in solchen secundären und jüngeren Schriften, zu welchen die vita Galli gehört, sondern auch bei Beda und Jonas von Bobio begegnen, und zwar theilweise aus Zeiten herrührend, welchen der erzählende Autor völlig nahe stand, oder durch Augenzeugen beglaubigt, auf deren unmittelbare mündliche Versicherung er sich beruft, so ist die kritische Frage, ob solche Versicherungen auf bewusstem Betrug oder ob sie auf Selbsttäuschung beruhen, oder ob ein Walten übernatürlicher Kräfte in jenen Zeiten zugestanden werden müsse, zur unabweislichen geworden; und wer über jeden solchen Vorfall, auch wo er mitten im Zusammenhang der nüchternsten Geschichtserzählung auftritt, mit der bloßen bequemen Bemerkung, daß dies ein Wunder, also unhistorisch, sei, hinwegschlüpfen wollte, der würde den Vorwurf einer unkritischen Hyperkritik mit Recht auf sich laden. Denn es muß doch nothwendig erklärbar gemacht werden, wie jene Erzählungen entstehen konnten.

Es ist zu bedauern, daß Rettberg diesen Gegenstand in seiner Gesammtheit nicht einer kritischen Betrachtung unterstellt hat. Er erklärt sogar (S. 771) eine solche für „nicht wohl möglich, da jene Wundergeschichten Fälle der verschiedensten Art umfassen, von der harmlosen Befangenheit, die das natürliche Ereigniß zum Mirakel stempelt, bis zum offenen Priesterbetrug". Aber wenn sich eine solche Reihe verschiedener Arten von Wundern überhaupt einmal unterscheiden lässt, so ist ja damit die Möglichkeit einer Kritik schon thatsächlich bewiesen. Die Nothwendigkeit derselben ergibt sich aber nicht minder einfach aus dem Interesse, welches wir haben müssen, zu sehen, ob die Culdeer auch zum „offenen Priesterbetrug" gegriffen haben, oder ob sie auf dem Standpuncte der „harmlosen Befangenheit" stehen geblieben sind, oder ob etwa gar eine wirkliche Gabe der Krankenheilung durch Gebet oder etwas dem Aehnliches bei ihnen vorgekommen sei. Wir dürfen uns also der allerdings schwierigen doch keineswegs die Kräfte übersteigenden Aufgabe einer solchen kritischen Betrachtung nicht entschlagen; wir müssen sehen, wie sich die culdeische Kirchgemeinschaft in Betreff der Wunder zu der römischen verhalte, von der wir sie in allen übrigen Puncten so wesentlich und innerlich verschieden gefunden haben.

Dreierlei ist jedoch hier von vornherein zu beachten. Erstlich, hat man, wie sich von selbst versteht, zu unterscheiden zwischen Dem, was über die Wunder der Culdeer von späteren, auf römischem Standpuncte stehenden Autoren erzählt und resp. ihnen angedichtet wird, und Dem, was die Culdeer selbst darüber

geglaubt haben. Zweitens aber werden wir uns schlechterdings hüten müssen, aus der allerdings vorhandenen wesentlichen und großen religiös dogmatischen Verschiedenheit der Culdeer von der römischen Kirche den vorschnellen Schluß zu ziehen, als ob die Culdeer nun schlechterdings nicht mehr Kinder ihrer Zeit gewesen wären, als ob sie, weil in der Erkenntniß des Heilsweges evangelisch, darum auch in ihrer Kenntniß der Naturgesetze und in ihrer Anschauung von Wundern auf dem Standpuncte unsrer evangelischen Kirche oder des Reformations-Jahrhunderts gestanden wären. Durch eine solche Voraussetzung würden wir unsre ganze kritische Untersuchung von vornherein auf einen unsichern Boden stellen; um für uns ein sicheres Urtheil über jene Wunder zu gewinnen, müssen wir bei den Culdeern vielmehr eher ein zu großes als ein zu kleines Maß superstitiöser Befangenheit oder Wundersucht voraussetzen. Denn drittens dürfen wir schlechterdings nicht vergessen, daß es um die Wundererzählungen jener Jahrhunderte eine andre Sache ist, als um die des neuen Testamentes, und daß jenen gegenüber die Kritik einen ganz anderen Standpunct einzunehmen hat, als dem Worte Gottes gegenüber. Im neuen Testamente ist das eigentliche primitive Object der kritischen Untersuchung die Menschwerdung und die Auferstehung des Sohnes Gottes, ja noch richtiger, die Person Christi. Steht diese Person Christi als eine aus den Factoren menschlicher Geschichtsentwicklung nicht erklärbare geschichtliche Thatsache fest, mithin als eine übernatürliche Thatsache, so ist damit der Boden und die Berechtigung für den Glauben an alle einzelnen Wunder Christi gewonnen, und alle diese Wunder, auch die auffallendsten, erscheinen klein im Vergleich mit dem Ur-Wunder der Menschwerdung und dem Siegeswunder der Auferstehung. Ganz anders steht es bei den Culdeern. Hier tritt das Wunder nach 5 wunderlosen Jahrhunderten auf einmal neu wieder auf; hier ist man berechtigt, ihm seinen Paß und Ausweis abzuverlangen. Es tritt auf in einer Zeit der Pseudo-Wunder, die Wunder welche von Autoren des 8. und 9. und der noch späteren Jahrhunderte den Culdeern zugeschrieben werden, erweisen sich fast sammt und sonders als in die Klasse der abgeschmackten Mirakel gehörig; aber auch ein Jonas von Bobio erzählt manches gar seltsam aussehende, und sogar die am besten, durch Nennung von Augenzeugen beglaubigten Wunder sind immerhin noch nicht durch heilige Männer Gottes, wie die neutestamentlichen, bestätigt — nicht durch solche Augenzeugen, wie z. B. Lucas für Apgsch. 16, 18 und 26; 28, 5 und 8

und 9 war, nicht durch Augenzeugen, deren Schriften zwei Jahrtausende lang als voll des heiligen Geistes sich erwiesen haben.

Bei jenen Wundererzählungen der culdeischen Zeit wird also eine scharfe rücksichtlose, selbst die Waffe der Satire, wo es Noth thut, nicht verschmähende Kritik vollkommen berechtigt sein. Nichtsdestoweniger darf diese Kritik nicht zur Hyperkritik werden. Das würde sie, wenn wir Alles und Jedes, was als wider oder über den gewöhnlichen Naturlauf gehend uns begegnet, troß äusserer Beglaubigung als auf Selbsttäuschung oder Betrug beruhend verwerfen wollten. Es ist wahr, im 6. Jahrhundert hat keine Menschwerdung des Sohnes Gottes, keine Auferstehung Jesu Christi stattgefunden, an welche eine Milchstraße anderer Wunder sich, als an ihre Centralsonne, lehnen könnte. Es ist aber nicht minder wahr, daß die himmlischen Kräfte des Auferstandenen in seiner Kirche fortwirken, und in Zeiten großer und intensiver Bewegung auch in einer den apostolischen Charismen wenigstens von ferne analogen Weise je und je wieder einmal hervorbrechen. Wir haben in den Zeiten des Camisardenkrieges das historisch durchaus beglaubigte Beispiel eines von religiöser Erregtheit getragenen Hellsehens; wir haben — um an die eigenthümlichen pathischen Erscheinungen bei den Erweckungen im Kanton Schaffhausen 1818[1]), sowie bei den neueren Erweckungen in Nordamerika, Großbritannien und Elberfeld gar nicht zu erinnern — in unserer Zeit die durch Schaaren besonnener noch lebender Persönlichkeiten bezeugte Erscheinung, daß Krankheiten verschiedenster Art, darunter sogar langwierige Uebel, von Pf. Blumhard in Boll, einem überaus nüchternen Manne von kerngesundem Christenthum, durch Gebet, und zwar ohne Handauflegung und ohne jede körperliche Berührung in vielen (wenn auch durchaus nicht allen) Fällen geheilt worden sind. Ob man Dies nun aus einer ihm unbewusst einwohnenden magnetischen Kraft (die freilich von Allem, was man sonst „thierischen Magnetismus" zu nennen pflegt, gänzlich verschieden sein müsste) oder aus einer dem thierischen Magnetismus zwar analogen aber höheren Kraft (welche dann eben nichts Anderes als ein χάρισμα ἰαμάτων wäre) erklären wolle, Dies kann uns völlig einerlei sein; genug, daß die Thatsache fest steht. Ebenso sind eine Menge derartiger Heilungen durch die Jungfer Trudel im Kanton Zürich vollbracht worden und wohlver-

[1]) Vgl. hierüber die treffliche und besonnene Darstellung in Stockar „David Spleiß" (Basel 1858) S. 97—137; sowie über die Camisarden die von sehr kühl-rationalistischem Standpunct aus geschriebene **Histoire des Camisards, Londres 1754.**

bürgt. Warum sollten nicht ähnliche Gaben in jener Zeit haben vorkommen können? Man vergesse doch nicht, daß es sich um eine Zeit handelt, wo das Christenthum, nachdem es in den ersten 3 Jahrhunderten den römischen **orbis terrarum** erobert, in den folgenden ihn besessen und theilweise wieder verloren hatte, sich nunmehr zu einem zweiten Eroberungszuge anschickte, um die germanische Völkerwelt sich zu unterwerfen. So hatte die Situation in der That eine Analogie mit der der apostolischen Zeit. Waren damals, um Bresche zu legen in die geschlossene Welt heidnischer Anschauung, die ausserordentlichen Charismen vonnöthen, warum nicht auch dort im 6. und 7. Jahrhundert? Hat sich damals Gott zu dem kindlichen Glauben des Weibes bekannt, das von der Berührung des Kleides Jesu — und der Juden, die von dem Schatten des Petrus Heilung hofften: warum sollte er sich nicht auch zu dem unentwickelten aber kindlich festen Glauben eines britischen Neophyten, der vom Gürtel eines „Mannes Gottes" Genesung hoffte, haben bekennen können? Es ist eine höchst beachtenswerthe Erscheinung, daß, während es in der patristischen Zeit bis auf Augustinus herab von Wundern ziemlich stille ist, mit der Zeit der Völkerwanderung plötzlich der Wunderglaube und die Sehnsucht nach Wundern, ja ein wahrer Durst nach Wundern, auch in dem altgebildeten Rom wieder hervorbricht. Mit den wohlfeilen Exclamationen, Dummheit! Aberglaube! Superstition! läßt sich eine solche Erscheinung nicht abthun; es lag ihr etwas Instinctives zu Grunde. Das furchtbarste Bollwerk des Heidenthums war das Zauberwesen, das bei den Druiden in Irland, Britannien und Gallien vor allem, ebenso aber auch bei den sämmtlichen germanischen Völkern, in vollster Blüthe stand. Wie konnte das Christenthum sich als Gotteskraft erweisen, wie anders als auf jenem Wege, auf dem es einem Magier Simon, einem Goeten Elymas, einem Pythonsgeist in Lystra und den ephesinischen περιέργοις gegenüber (mit Apgsch. 19, 19 vgl. V. 11—12) seine Gotteskraft erwiesen hatte? Nur gab es hier freilich zwei verschiedene Wege, welche eingeschlagen werden konnten. Der rechte geistliche Weg bestand darin, daß der Bote Christi den Heiden, dem er zur Zauberei seine Zuflucht zu nehmen untersagt hatte, nun auf das gläubige Gebet hinwies und dazu anleitete und mit ihm und für ihn betete. Der fleischliche Weg bestand darin, daß man die heidnische Zauberei und Gaukelei durch eine „christlich" genannte Zauberei und Gaukelei zu überbieten suchte. Wie Großes Rom in diesem letzteren Fache geleistet, ist bekannt; es war das ja überhaupt der Grundzug des römischen Missionsverfahrens, den Heiden möglichst viel von ihrem Heidenthum zu

lassen, und den heidnischen Bräuchen nur christliche Namen oder Etiketten anzuhängen[2]). Das diametral umgekehrte Missionsverfahren der Culdeer kennen wir bereits genugsam; ihnen war es nicht darum zu thun, große Massen in den Schafstall der christlichen Kirche durch Gaukelwunder (Matth. 4, 6) zu locken; sie unterzogen sich der mühseligeren aber gesegneteren Arbeit an den einzelnen Seelen, die sie durch die Verkündigung des Wortes zu dem Herrn zu bekehren suchten. Hienach dürfte man ihnen denn wol allenfalls zutrauen, daß sie die Heiden nicht von einer Zauberei zur andern, sondern von der Zauberei weg zum Gebete hingewiesen hätten. Und wenn uns nun wirklich gerade solche Fälle als die kritisch beglaubigten begegnen, und uns erzählt wird, daß Gott sich zu solchen Gebeten bekannt habe, so achten wir es für eine unkritische Hyperkritik, hier Alles ohne weiteres als „Wunder" über Bord zu werfen. Es bleibt ja doch die Möglichkeit, daß die römischen Mirakelgeschichten sich zu den echten (unerdichteten) unter den culdeischen Wundern etwa ähnlich verhielten, wie die Wunder der apokryphischen Evangelien zu denen der kanonischen.

Schon ehe die Culdeer auf das Festland kommen, finden wir hier starken Wunderglauben und Wundersucht, vor allem bei Gregor von Tours († 594). Aber in den Zeiten, die auf die culdeische Wirksamkeit folgen, in den Zeiten, wo Rom bemüht ist die Reste der culdeischen Kirche zu zerdrücken, im 8. und 9. Jahrhundert, flammt — in Britannien wie auf dem Festland — das römische Mirakelwesen zu einer wahrhaft unglaublichen Höhe empor, einem Feuer gleich, in welches Oel gegossen worden. Jeder der die Literatur jener Jahrhunderte zu lesen sich überwunden hat, wird Dies bezeugen können. Zu Dutzenden und Hunderten werden nun die Mirakelgeschichten erzählt; jede jüngere vita desselben Heiligen weiß zu den früher bekannten Wundern ein Dutzend neue zu fügen; eines überbietet das andere an Abenteuerlichkeit und

[2]) Im höchsten Grade charakteristisch sind hier die Anweisungen, mit welchen der erste römische Missionar, Augustinus, von Gregor dem Großen nach Britannien geschickt wird (bei Beda 1, 30). Die Götzentempel solle er nicht zerstören, sondern zu christlichen Kirchen weihen, und an die Stelle der Götzenbilder Reliquien setzen. Auch die heidnischen Thieropfer solle er nicht abschaffen, sondern in anständige christliche Opferschmäuse umwandeln. Nam duris mentibus simul omnia abscindere impossibile esse, non dubium est, quia et is, qui summum locum ascendere nititur, gradibus vel passibus non autem saltibus elevatur. Das war fleischliche Weisheit. Vgl. dagegen Joh. 3, 7; Matth. 13, 45 f.; 18, 6; Phil. 3, 8.

Absurdität. Sollte nun jenes wahrhaft seltsame Aufflackern der Wundersucht im 8. Jahrhundert — in einer Zeit, wo die allgemeine Bildung unter Karl dem Großen nicht sank sondern sich hob — nicht daraus am besten sich erklären, wenn durch wirkliche charismatische Erscheinungen innerhalb des culdeischen Kreises die römische Kirche zu krampfhafter Aemulation sich aufgestachelt fühlte? Sie konnte die Gottesthaten eines Columba, eines Bertulf, eines Wandregisil nicht leugnen; darum putzte sie diese Männer zu römischen Heiligen auf, dichtete aber den gemein-römischen Heiligen noch weit erstaunlichere Wunder an, als jene Culdeer vollbracht hatten.

§ 30. Damit dürfte im Allgemeinen der Standpunct gewonnen sein, auf welchem die kritische Beleuchtung der einzelnen Wunder zu beginnen hat. Wir lassen der Betrachtung der Wunder aber mit Absicht eine Betrachtung der etlichen Fälle von Weissagungen oder Voraussagungen und von Visionen, die sich von Culdeern erzählt finden, vorangehen.

Schon im zweiten Stück ist auf jene schöne und einfache Vision verwiesen worden, welche der irische Culdeer Furseus (Beda 3, 19) als Knabe oder junger Mensch gehabt hat. Wir werden diese Visionen nicht mit den himmlischen Gesichten, deren Paulus gewürdigt worden, in Parallele stellen wollen, dürfen sie aber ebensowenig für Selbsttäuschung oder Betrug erklären. Ein von Natur zu pathisch-psychischer Erregung angelegtes Seelenleben — und diese Naturanlage kommt bekanntlich in Schottland und Irland, ebenso wie in Schweden und in Würtemberg häufig vor, während sie in vielen andern Ländern fast völlig fehlt; — dazu ein mit der heil. Schrift tiefbeschäftigtes mit Schriftworten und Schriftanschauungen gleichsam gesättigtes Geistesleben: und es ist uns erklärt, wie die natürlich-gegebenen psychisch-ekstatischen Zustände bei einem Furseus unter der imprägnirenden Herrschaft des christlich bestimmten Geisteslebens stehen. Sowie ein Schüler, wenn er krankhaft erregte Träume hat, nicht von einem zu bestehenden Seesturm, sondern von auswendig zu lernenden Schulaufgaben, und ein Seemann nicht von Schulaufgaben, sondern von Sturm und Schiffbruch träumt: so sah Furseus in jenen somnambulen Zuständen nicht Kobolde, Schlachten, Tänze, sondern hörte Schriftworte sich von oben herab zurufen, schaute den Satan, der ihn anklagte, Engel, die ihn unter ihren Flügeln deckten. Sind ihm nun solche Visionen zur Stärkung gewesen, so hat er Recht gehabt, sie als Segensgaben Gottes zu betrachten. Denn wer da hat, dem wird gegeben, auch wenn er in träumendem

oder sonst einem pathischen Zustande sich befindet; und die Grenze zwischen derartigen geistlich geheiligten natürlichen Ekstasen und übernatürlich wunderbaren Gesichten ist jedenfalls eine zarte und fliessende. (Vgl. 2 Kön. 3, 15.)

In scharfem Contrast zu diesen keuschen, echten Visionen des Culdeers Furseus steht, wie ebenfalls schon früher bemerkt worden, die Vision Drithelm's (Beda 5, 13), welcher Abends gestorben (?), des andern Morgens (vom Scheintod!) wieder aufgewacht ist, und nun die genauesten geographischen Belehrungen über Himmel, Fegfeuer und Hölle zu ertheilen weiß, aus welchen ein Dante noch hätte lernen können. In dieser Pseudo-Vision ist Alles gemacht und construirt. Drithelm gehörte (als Laie, später als Mönch) der durch Wilfrid romanisirten northumbrischen Kirche an.

Auffallender, als die pathisch-ekstatischen Zustände des Furseus, ist die förmliche Weissagung, welche Columba d. J. (Jon. vit. Col. § 43) auf seiner Deportationsreise 610 und zwar zu Tours, in dem Hause des dortigen Bischofs Leopar, der ihn zur Tafel geladen, gegen einen der mitgeladenen Gäste, Chrodowald, ausspricht. Dieser Chrodowald war mit der Vatersschwester des Königs Theodebert vermählt, hielt aber treu zu seinem König Theoderich, dem Feinde Theodeberts. Columba war an jenes Bischofs Tafel sicherlich in höchst erregter psychischer Stimmung. Er war mit wahrer Grausamkeit von seinen fratribus in Luxeuil weggerissen und auf ausgesuchte Weise unterwegs gequält worden. Gerade in Tours selbst hatte man ihm nicht einmal erlauben wollen des Martinus Grab zu besuchen; aber der Kahn (hierüber s. später) drehte von selbst seine Spitze nach dem Hafen, und war nicht vom Fleck zu bringen. So gab man endlich zu, daß Columba ausstieg und Martinus Grab besuchte. Da lud ihn der Bischof ein, und hier traf er nun jenen nahen Verwandten des verstockten grausamen Königs. Wenn Columba hier das hartklingende Wort der Klage spricht, Canis me Theodericus meis a fratribus abegit, so ist dies — vor dem Vetter dieses Theodorich gesprochen — kein Scheltwort fleischlicher Gereiztheit, sondern vor allem ein durch seine Kühnheit in Erstaunen setzendes Strafwort, dann aber, wie sich sogleich zeigt, nur die Einleitung und der erste Theil zu einer prophetischen Strafankündigung. Denn wie Chrodowald kleinlaut fragt, ob es nicht doch besser sei, Milch zu trinken, als Wermuth (er meint, ob dem Theodorich zu dienen nicht doch immer noch besser sei, als dem Theodebert), so sagt ihm Columba, er solle zu König Theodorich gehen und ihm ankündigen: et

ipsum et suos liberos intra triennii esse circulum delendos, radicitusque stirpem ejus Dominum eradicaturum. „Warum sprichst du so schreckliche Dinge?“ fragt erschrocken der Prinz. „Ich kann nicht schweigen, wenn der Herr mich reden heisst“, antwortet Columba.

Es ist schon früher darauf aufmerksam gemacht, daß Jonas an Potentius, welcher jene Deportationsreise mitgemacht, wenn nicht seinen Berichterstatter, doch eine Controle hatte; denn Potentius lebte noch, als Jonas schrieb (§ 41), während Eustasius, der (wie gezeigt worden) jene Reise ebenfalls mitgemacht, damals schon todt war. Ohne Zweifel war übrigens kein Andrer, als Eustasius selbst, des Jonas Berichterstatter über jene Reise. Aber abgesehen von diesen äusseren Gründen, macht diese ganze Erzählung auf mich den Eindruck geschichtlicher Wahrheit. Solche Züge, wie die Frage nach der Milch und der Wermuth, sind sicher nicht erdichtet. Ein Erdichter würde den Columba viel pomphafter und viel genauer die Zukunft haben vorhersagen lassen. Da nun ein solcher Hellblick durchaus nichts Beispielloses und Unerhörtes ist, — sei es daß dieses Wort auf einer zuvorgehabten clairvoyanten Ekstase oder einem Traume beruhte, sei es daß in dem Augenblick der psychischen Erregtheit selber die Seele zu momentanem Hellsehen erhoben wurde (wofür die Worte „was der Herr mich reden heisst“ zu sprechen scheinen): genug, dies weissagende Wort scheint kein **post eventum** erdichtetes **vaticinium** zu sein. Denn wie Columba kurz darauf zu dem jungen König Chlotar von Neustrien kommt, und dieser ihn um Rath fragt, ob er nicht bei den zwischen Theodebert und Theoderich ausgebrochenen Grenzhändeln dem Ersteren gegen den Zweiten helfen solle, da sagt ihm Columba (§ 48), **prophetico repletus spiritu**, er solle keinem von Beiden helfen und sich gar nicht in den Krieg mischen; denn binnen drei Jahren werde Beider Land ihm zugefallen sein. Je näher es gelegen hätte, daß Columba den ihm günstigen Chlotar zur Bekämpfung des gottlosen Theodorich aufgemuntert hätte, um so sichrer wird man hier ein wirkliches Hellsehen anerkennen müssen — eine Naturgabe, die auch hier wieder unter der Herrschaft und Leitung des geistlichen Lebens und darum des heiligen Geistes stand.

Zum drittenmale (§ 54) wiederholt Columba diese Weissagung in dem Moment, wo ihre Erfüllung bereits bevorsteht (612). Der blutige Bruderkrieg zwischen Theodebert und Theodorich entbrennt; da geht Columba zu dem Ersteren (der ihm zwei Jahre zuvor sichres Geleit durch sein Land gewährt hatte), und dringt in ihn, er möge allem irdi-

schen Stolz entsagen und in den Dienst der Kirche treten, damit er nicht mit dem irdischen Königreich zugleich auch des himmlischen verlustig gehe. Der König und seine Umgebungen lachen; sie hätten noch nie gehört, daß ein Merovinger Cleriker geworden. Da sagt Columba: si voluntarius nullatenus clericatus honorem sumat, in brevi clericus invitus existet. Darauf kehrt er in sein Kloster nach Bregenz zurück. Kurz darauf wird Theodebert von Theodorich bei Toul besiegt; er zieht sich nach Zülpich zurück; hier kommt es zu einer zweiten mörderischen Schlacht; Theodebert sucht sein Heil auf der Flucht; die Seinen verrathen ihn an den ihn verfolgenden Theodorich; er wird zu Brunhilde geschleppt; diese lässt ihn zum Cleriker weihen, nicht lange nachher aber ermorden. Theodorich aber stirbt bald darauf zu Metz an der Ruhr (613.). — Während zu Zülpich die Heere in blutigem Kampfe standen, war Columba mit seinem Diener, dem jungen Chagnoald, allein in einer Einöde bei Bregenz; unter einer Eiche sitzend und in einem Buche lesend, schlief er ein, und wie er wieder erwachte, erzählte er dem Jüngling, er habe im Traume gesehen, wie die Heere der beiden Könige in blutigem Handgemeng seien und Theodeberts Heer weichen müsse. Da rief Chagnoald: „So lasst uns beten, daß Theodebert den Sieg gewinnen möge;" aber Columba erwiderte: stultum ac religioni alienum consilium administras; non enim ita Dominus voluit, qui nos pro inimicis nostris orare praecepit; in arbitrio est jam justi judicis, quid de eis fieri velit. Chagnoald hat sich später nach dem Tag und der Stunde der Schlacht erkundigt, und gefunden, daß es genau dieselbe war, in welcher Columba den Traum gehabt.

Wer dies Alles für Erdichtungen halten will, dem können wir nicht wehren. Ich meinerseits sehe keinerlei Grund zur Skepsis. Chagnoald war vollständiger Zeitgenosse des Jonas, und mit Jonas selbst persönlich bekannt (Jon. vit. Col. § 30). Zudem trägt die ganze Geschichte das Gepräge innerer Wahrhaftigkeit. Solche Ahnungen, vor allem in Träumen, sind ja gar nichts Unerhörtes; sie kommen bei kerngesunden und nichts minder als nervös gereizten Menschen vor [3]). Ein derartiger

[3]) Ich bin so frei, mich selbst als ein Beispiel anzuführen. Unzähligemale habe ich kleine unbedeutende Vorfälle und Begegnungen -- jedesmal solche die ich nicht im voraus vermuthen konnte — in der Nacht, ehe sie sich ereigneten, geträumt. Da die Sache psychologisch interessant ist, so nehme ich keinen Anstand, ein Beispiel mitzutheilen. Ich hatte von Ostern 1838 bis Ostern 1839 in Berlin studirt und dort unter andern die Bekanntschaft des liebenswürdigen (frühverstorbenen) Domkandidaten Gr*. gemacht, und wusste, daß dieser im Sommer seine Domkandidatenreise antre-

Traum mag denn auch jener ersten Weissagung Columba's an Chrodowald zu Grunde gelegen haben, wennschon wir annehmen müssen, daß im Augenblick des Redens am Tische des Bischofs Leopar noch eine besondere ekstatische Erregung bestätigend und zum Aussprechen des Geträumten sollicitirend hinzugekommen sein werde. — Mit allem dem behaupten wir noch nicht, daß Columba ein Prophet gewesen, nicht einmal, daß er ein χάρισμα προφητείας besessen; es war eine rein natürliche, bei ihm aber freilich unter Zucht des heil. Geistes stehende und darum in den Dienst des heil. Geistes erhobene Anlage. Die Grenze zwischen einer solchen und einem χάρισμα προφητείας könnte aber freilich möglicherweise ebenfalls eine fliessende sein.

Wenn Eustasius (vit. Eust. 18) eine Vorahnung seines Todes hat, so ist dies nicht im mindesten auffallend. Wenn er dann am Tage seines Todes mit Bestimmtheit sagt, daß er an diesem Tage (es war der 30. seiner Krankheit) sterben werde, so ist dies auch etwas häufig Vorkommendes. Eher könnte man Dies für eine legendarische Ausschmückung halten, daß dies Wissen sich auf einen 30 Tage zuvor gehabten Traum gegründet habe, wo ihm die Frage vorgelegt worden, ob er lieber an 40tägiger leichter oder an 30tägiger schwerer Krankheit sterben wolle, und wo er das Letztere vorgezogen habe. Das klingt sehr seltsam. Daß Eustasius erst am Tage seines Todes selbst seinen Tod vorausgesagt hat, steht nach des Jonas eigenem Berichte fest. Sollte er da den Traum, nachdem er 30 Tage darüber geschwiegen, nachträglich doch noch erzählt haben? Oder sollte er, wenn er 30 Tage vorher seinen Todestag schon kannte, so lange geschwiegen und erst an diesem Tage selber seinen Tod vorausgesagt haben? Weit wahrscheinlicher ist mir, daß er, wie etwa der eine oder andre frater ihm zurufen mochte, o nein, du wirst uns nicht verlassen! Gott wird dich uns wiederschenken und dergleichen, alsdann erwiedert habe, er habe den Herrn selber um seine Auflösung gebeten und sei der Erhörung gewiß; vielleicht auch, er habe schon vom ersten Tag der Krankheit an gewusst, daß er nicht aufkommen werde, und den Herrn um ein seliges Ende gebeten. Das mochte dann zu der Legende von jenem Traumgespräch umgedeutet und ausgeschmückt worden sein.

Entschieden in das Gebiet der Ahnung gehört endlich, wenn Jo-

---

ten werde. Ich selbst lebte vom Herbst 1839 an als Hofmeister in der Nähe von Frankfurt a. M. Ich hatte lange nicht mehr an Gr*. und seine Reise gedacht; da träumte ich äusserst lebhaft, ich sei daheim in der Wohnung meiner Mutter in Erlangen; es würde die Schelle an der Hausthür gezogen; ich öffne die Stubenthür um zu sehen, wer komme, und da stehe Gr*. vor mir, grüße mich und sage: ich bin auf der Rückkehr von meiner Reise hiehergekommen; nun musst du mich überall herumführen und mir Erlangen zeigen". Hierüber erwachte ich. — Einige Tage darauf erhielt ich von meiner Mutter einen Brief, unter anderm die Nachricht enthaltend, Domcandidat Gr*. sei vor einigen Tagen (es war am Morgen nach meinem Traum) gekommen, mich aufzusuchen, und habe sehr bedauert mich nicht zu finden; er sei auf der Rückreise, und habe gehofft, ich würde ihn in Erlangen bei den Professoren herumführen und ihm die Stadt zeigen.

nas selber (vit. Att. 6), nachdem er von Attala Erlaubniß erhalten, seine Eltern in Sigusia zu besuchen, und zu dieser Reise fast gedrängt worden, sogleich nach seiner Ankunft daheim von heftigem Fieber befallen wird, und dann in seinen Fieberdelirien ausruft, der vir Dei quäle ihn, nicht über die gesetzte Frist auszubleiben, und er (Jonas) würde sterben, wenn man ihn nicht nach Bobio zurückkehren lasse. Erschreckt durch diese Worte, lassen die Eltern den fieberkranken Sohn den folgenden Morgen abreisen; das Fieber verläßt ihn unterwegs (was aus der Luftveränderung recht wohl erklärlich ist; Sigusia lag in der Po-Niederung bei Turin, Bobio auf den Apeninnen an der Trebia); wie er aber in Bobio ankommt, findet er den Vater Attala schwer erkrankt und bereits dem Tode nahe, und ist somit wirklich noch eben recht gekommen, um ihn noch einmal zu sehen. An der Wahrheit dieses Hergangs zu zweifeln, hiesse den Jonas einer Lüge für fähig halten. Aber wie nüchtern erzählt er den ganzen Vorfall! Wenn er von einer Engelerscheinung u. dgl. geredet hätte, so möchte man dies mit Recht für Erdichtung halten; er spricht aber bloß von fieberhaften Träumen und Delirien.

§ 31. Alle bisher betrachteten Phänomene haben uns noch nicht über den Bereich des Natürlichen und Natürlich-erklärbaren hinausgeführt. Anders steht es mit den Heilungen Kranker durch Gebet und Handauflegung, wovon uns bestimmte und gutbeglaubigte Beispiele erzählt werden. Wohlverbürgt ist das erste derselben (vit. Col. § 41), sowohl durch die Augenzeugenschaft des frater Potentius, auf welchen Jonas gerade hier sich ausdrücklich beruft, mit dem Bemerken, daß derselbe noch lebe, als durch das das Gepräge der geschichtlichen Wahrheit an sich tragende Detail der Umstände. Auf seiner Deportationsreise kommt Columba d. J. nach Orleans; seine Schergen gestatten ihm nicht eine Kirche zu besuchen; traurig hält er am Ufer der Loire Rast, und schickt zwei seiner mit-deportirten fratres, worunter der eine eben jener Potentius [4]) war, in die Stadt, um Lebensmittel und sonstige Reisebedürfnisse einzukaufen. Aber, einem Verbot Theodorichs gehorsam, will ihnen Niemand etwas verkaufen, und unverrichteter Dinge machen sie sich auf den Rückweg. Da begegnet ihnen in plantea [platea] ein Weib ex genere Syrorum und fragt, wer sie seien. Sie sagen es der Wahrheit gemäß. Das Weib fordert sie auf: „geht in das Haus eurer Magd" [das ist eine echt orientalische, keine fränkische Redeweise] „und nehmt mit euch, weß ihr bedürft; nam et ego advena sum ex longinquo orientis sole [solo?]". Sie folgen ihr in ihr Haus, und ruhen auf Stühlen sitzend aus, bis das Weib die verlangten Dinge für sie eingekauft hat. In dem Gemach, wo sie die Rückkunft des Weibes erwarten, befindet sich deren seit Jahren erblindeter

---

[4]) Potentius war (wie Jonas hier bemerkt), als Columba von Britannien nach dem Frankenreiche gekommen war, in der Gegend von Constance in der Normandie unter die fratres Columba's eingetreten. (So erklärt sich, daß er den Vater Columba jetzt auf dieser Deportationsreise begleiten durfte, was (§ 37) nur denjenigen fratribus, die er bereits in die Vogesen mitgebracht hatte, verstattet wurde).

Mann; sie fragen, wer er sei; das Weib sagt: vir meus ex eodem genere Syrorum, sicut et ego, und erzählt, daß er seit vielen Jahren blind sei. Da sagen Jene: wenn er zu Columba käme, der vermöchte es wol, ihm sein Augenlicht wiederzugeben. Der Mann glaubt, und lässt sich von ihnen zu Columba führen. Dieser, wie er des Mannes Glauben sieht, fordert alle fratres auf, gemeinsam für ihn zu beten; er selbst liegt betend auf der Erde; dann steht er auf, berührt des Blinden Augen mit der Hand, et post crucis signum postulatum lumen recepit.

Von Attala erzählt Jonas, der unter Ihm als seinem Abte gelebt hat (vit. Att. § 5), daß er zu Mailand einen am Fieber todtkrank liegenden Knaben geheilt habe; von Eustasius aber, (vit. Eust. § 1), daß er, zu Hagnerich kommend, dessen Tochter Burgundofara krank an Fieber und einem sie der Sehkraft beraubenden Augenleiden zu Bette gefunden habe. Er erklärte ihrem Vater, das sei eine Züchtigung Gottes, weil er dem Columba einst gelobt habe, sie dem Dienste des Reiches Gottes zu widmen, jetzt aber sie zu einer Ehe zwingen wolle (die ihr die Ausführung jenes Gelübdes unmöglich machen würde). Hagnerich erklärt sich bereit, von jenem Heiratsplan abzustehen, wenn sie nur genäse. Eustasius tritt an ihr Bett; sie erzählt, sie habe in dieser Nacht im Traum einen Mann, der so wie er ausgesehen habe, an ihr Bett treten sehen, der ihr das Augenlicht zurückgegeben habe. [Wenn sie sich im Traum wusste und fühlte, so kann sie erst nach der im Traum ihr vorgekommenen Heilung die „figura" des Mannes wahrgenommen haben; der Ausdruck „sie sah einen Mann an ihr Bett treten" ist also in weiterem Sinne, für „sie nahm wahr, sie hörte" zu nehmen]. Eustasius wirft sich zur Erde und betet, drückt ihr sodann das Kreuzeszeichen auf die Augen, ruft nochmals, indem er die Hand auf ihre Augen hält, Gottes Hülfe an, und das Augenlicht kehrt zurück; das Fieber weicht.

Daß hier nicht die Ehe als solche, sondern diese bestimmte von Hagnerich ihr zugedachte Ehe als der Erfüllung ihres Gelübdes hinderlich vorausgesetzt werden müsse, ist schon früher erwähnt worden. Wenn Jonas diesen Punct auch einigermaßen im Geiste der in Bobio um 640 bereits eingedrungenen römischen Anschauung darstellt, so berechtigt uns Dies noch keineswegs zu dem Schlusse, die ganze Geschichte für Fabel zu erklären. Burgundofara, die Schwester Chagnoald's des minister Columba's, die Stifterin und Aebtissin von Fara, war eine so bekannte Persönlichkeit jener Zeit, und ihre ganze Verwandtschaft eine so hervorragende, und dabei war Jonas so sehr Zeitgenosse, daß eine pure Erdichtung hier undenkbar ist, ein historischer Kern nothwendig angenommen werden muß. Mag die Krankheit mehr ein mit Augenaffection verbundenes Fieber als eine förmliche Erblindung gewesen sein, mag der Bericht von dem Mann, den sie im Traum eintreten sieht, unter Reminiscenz an Apgsch. 9, 12 so ausgeschmückt worden sein: immerhin bleibt als geschichtlicher Kern eine Heilung durch Gebet stehen.

Das Gleiche gilt von der Heilung, welche Eustasius (§ 5) an dem in der Culdeergeschichte sehr hervorragenden Agilus, dem nachhe-

rigen Stifter des Culdeerklosters Resbacum (Rebais), der vom Fieber behaftet war, durch Gebet vollbracht hat. Agilus († 650) lebte noch, als Jonas sein Buch schrieb.

Jene obenerwähnte Aeusserung des Potentius und seines Begleiters gegen den blinden Mann aus Syrien erklärt sich nur, wenn die Schüler Columba's schon analoge Heilungen durch Gebet von ihrem „Vater" gesehen hatten. Abgesehen davon, daß Jonas wirklich von früher vorangegangenen Heilungen zu erzählen weiß (wovon unten Näheres), so geht also aus jenem Vorfall allein schon hervor, daß Columba eine Gabe der Gebetsheilung (analog wie Pf. Blumhardt) besessen haben müsse. Eine solche habituelle Gabe hat wol auch Wandregisil besessen; wenigstens sagt der Autor der älteren vita Wandreg., ein Mann, welcher durchweg nüchtern — ja im Vergleich mit andern Autoren jener Zeit sehr nüchtern schreibt —, er wisse aus sicherster Quelle, daß per eum (Wandregisilum) Dominus leprosos mundavit, claudos liberis gressibus ambulare fecit, et interioris cordis tenebras et mortuos jam paene sepultos resuscitavit. Nur sind hier die mortui paene sepulti in eine so sonderbare Nähe mit den interioris cordis tenebris gebracht, daß man fast meinen möchte, der Autor habe eine ältere Quelle vor sich gehabt, wo von einer Erweckung im bildlichen Sinne, einer Erweckung aus geistlichem Tode, die Rede gewesen, und Dies habe er misverstanden, habe an Erweckungen leiblich Todter gedacht. Ob nun nicht auch die Reinigung von Aussatz und die Aufrichtung der Lahmen ursprünglich bildlich gemeint gewesen, das bleibe dahingestellt. — Weit bestimmter klingt die Nachricht in der vita Audomari, daß Audomar, ein Schüler des Eustasius, „verbum divinum in corda credentium seminans, animarum corporumque languores curans, captivos vinculatosque redimens, viduarum inopumque prae omnibus curam gerens, plebem sibi a Domino creditam rite gubernabat. Gerade diese Stelle sieht nicht so aus, als ob sie zu den Interpolationen des Abtes Folcard (im 10. Jahrhundert) gehörte, sondern als ob sie von dem ersten Autor herrührte. Und zwar ist bei „curam gerens" nicht an ärztliche Behandlung, sondern an die (cp. 5 ausdrücklich erwähnte) Handauflegung mit Gebet zu denken. — Wenn nun auch der Autor der älteren vita Praejecti (Mab. act. Bened. saec. II p. 613), betheuert, von einem Augenzeugen gehört zu haben, wie der Culdeer[5]) Präjectus (in der Auvergne geboren und im Kloster Issoire erzogen) einen Mann von 18jährigem Leiden durch Gebet geheilt habe; wenn der Autor der vita Bertulfi, der unter Bertulf in Bobio Mönch gewesen, erzählt, daß Bertulf durch Gebet und Bestreichung mit Oel Kranke geheilt habe, und beifügt, plerumque („der größte Theil") etenim monachorum experti sumus virtutes

[5]) Nach vita I cp. 5 hat Präjectus um 670 ein „Mönchs- und Frauenkloster" „ex regula Benedicti et Caesarii et Columbani" gestiftet. Daß in dieser oft wiederkehrenden Formel die unterstrichenen Worte spätere Interpolation sind, geben selbst die Bollandisten zu. Siehe darüber unten im 6. Stück.

(Bertulfi) flagrare: so werden wir derartige Notizen umsoweniger mit dem kurzen und bequemen Schlagwort „Superstition" über Bord werfen, als wir in unsern Tagen Analoges mit eignen Augen sehen. Man mag solche Heilungen durch Gebet, wenn man will, aus dem thierischen Magnetismus erklären — bei Columba und Präjectus wie bei Blumhardt —, die Thatsache der Heilungen selber wird man aber billigerweise als genügend beglaubigt anerkennen müssen.

Noch weit weniger Schwierigkeit hat es, die Heilung von Dämonischen sich erklärbar zu machen, da eine rein geistige oder psychische Einwirkung auf das Seelenleben noch leichter sich denken läßt, als eine solche auf das Leibesleben. Nur die Frage, ob es wirkliche Dämonische im neutestamentlichen Sinne gewesen, oder Leute, die sich irrigerweise für besessen hielten, muß hier offen bleiben. Denn es ist eine bekannte Sache, daß der Wahn, besessen zu sein, (die sogenannte Dämonomanie) unter der Classe der in Irrenhäusern vorkommenden fixen Ideen eine große Rolle spielt, oftmals als Symptom leichter, in wenigen Wochen geheilter Seelenstörungen auftritt, oftmals aber auch mit Erscheinungen verbunden ist, welche an die Schilderungen der N. T. Dämonischen erinnern (z. B. Reden mit zweierlei Stimme, Ausstoßen scheußlicher Flüche und Lästerungen, Zuckungen und dergleichen). Es kann unsre Aufgabe hier nicht sein, zu untersuchen, wo die Grenze zwischen dem irren Wahn, besessen zu sein, und wirklichem Besessensein liege; wir haben uns hiermit um so weniger zu befassen, als wir auch bei unsern Culdeern gewiß keine kritische Scheidung und Unterscheidung dieser beiden Genera voraussetzen dürfen; es ist dies einer jener Puncte, in Betreff welcher die Culdeer sicherlich ganz Kinder ihrer Zeit waren; wer sich selbst für besessen erklärte oder von Andern dafür erklärt wurde, an dessen wirklichem Besessensein haben auch sie gewiß nicht gezweifelt. Allein für die Wirklichkeit der geschehenen Heilungen ist Dies ohne Bedeutung; mochte nun in jener Zeit des bewegten Kampfes zwischen dem Licht des Evangeliums und der Macht der Finsterniß wirklich analog, wie zu Jesu Zeit, ein Einfluß dämonischer Kräfte auf die somatischen Organe des Seelenlebens einzelner Menschen stattfinden, oder mochten es nur und ausschließlich körperlich-Kranke sein, welche in Folge einer natürlich-krankhaften Störung der leiblichen Organe ihres Seelenlebens wahnsinnig waren und sich für besessen hielten: ein leidender Zustand war in jedem der beiden Fälle vorhanden, und wenn auf ein gläubiges Gebet hin Heilung eintrat, so war diese Heilung kein Wahn.

Solche Heilungen werden uns nun von Columba d. J. mehrere berichtet. Nachdem er in Orleans jenen Syrer von seiner Blindheit geheilt, nahte ein Haufe Besessener, und er heilte auch diese (vit. Col. § 41). Ebenso heilt er (§ 46) zu Nantes eine Frau sammt ihrer Tochter, die beide besessen sind, und dazu noch eine dritte (nicht besessene sondern) schwererkrankte Person. In Paris (§ 49) läuft ihm ein Besessener nach, und höhnt ihn, was der „Mann Gottes" hier zu schaffen habe.

Columba gebietet dem unsaubern Geist auszufahren, „nec corpus Christi lavacro ablutum diu obsidere praesumas“; der unsaubre Geist widersteht dem Befehl saevis atrisque viribus; da berührt Columba mit seiner Hand die Zunge des Besessenen; in virtute Dei imperat, ut egrediatur. Tunc horrida vi discerpens eum, ut vix nexibus teneretur, cum viscerum motione ac vomitu multo progressus tantum foetorem adstantibus dedit, ut sulphureos se crederent facilius tolerare odores. Obgleich hier offenbar die rhetorische Phantasie des guten Jonas Einiges zur Ausschmückung beigetragen hat, so vermeidet er es doch, den im 8. Jahrhundert bereits stabilen Schwefelgeruch sich verbreiten zu lassen; er redet nur von einem Gestank, der so widerlich gewesen, daß man lieber Schwefel gerochen hätte. Wenn die Krisis unter Würgen und Erbrechen erfolgte, so mag der Geruch in der That nicht gerade der angenehmste gewesen sein, und auf diese Empfindung des Ekels und Abscheus von Seite der Umstehenden mag denn das von dem foetor Gesagte zu reduciren sein. Das Factum als solches dürfte aber wohl als genügend beglaubigt gelten.

Nicht durch ein Gebot, auszufahren, sondern durch freundliche Pflege und liebevolle Behandlung und sicherlich wol auch durch Gebet mit ihm und für ihn hat Columba jenen custos equorum Theodorici (§ 38) geheilt, der ihn mit der Lanze hatte durchbohren wollen, und dann „daemone correptus“ zu Columba's Füßen hingestürzt war. Jonas erzählt: er behielt ihn jenen Tag und die darauf folgende Nacht bei sich, und entließ ihn dann geheilt. Dies läßt eben auf eine mehr methodische psychische Behandlung schliessen. Und so kann es als fraglich erscheinen, ob eine solche nicht auch dort zu Paris stattgefunden habe, und nur auf dem Wege der mittelbaren Berichterstattung in ein zweimaliges Exorcismus-Gebet zusammengeschrumpft sei. Die Notiz, daß der unsaubre Geist Widerstand leistete, läßt auf eine längere Behandlung beinahe schliessen.

Viel schwieriger, als diese Heilungen Dämonischer, erscheinen die beiden Heilungen äusserlicher Verletzungen, von welchen Jonas uns erzählt. Und doch ist gerade hier die äussere kritische Beglaubigung so stark, als man sie nur immer wünschen kann. Der Presbyter Winnoc, (vit. Col. § 24) einer Derer, die den Columba von Bancor nach dem Frankenreiche begleitet hatten, kommt in Luxeuil zu Columba in den Wald, wie dieser eben mit Holzfällen beschäftigt und im Begriffe ist, eine starke alte Eiche mittels eines Keiles zu spalten. Auf einen der geführten Hiebe springt der Keil aus dem Spalt und schürft dem Winnoc die Stirn, sodaß sogleich das Blut herausschiesst und der Knochen bloß liegt. Columba statim in terram orans ruit, surgensque saliva illitum ita sanum reddit, ut vix cicatricis vestigium remaneret. Die Erzählung erlaubt uns weder an sogenannte Sympathie zu denken — denn nicht durch sympathetische Besprechungen und Manipulationen, sondern durch Gebet und einfaches Bestreichen mit Speichel geschieht die Heilung —, noch an eine längere Cur mit Salben. Nun war aber Winnoc, wie Jonas mit Bedeutung gerade hier bemerkt,

der leibliche Vater jenes Babolenus, welcher neben Jonas frater in Bobio war und, als Jonas schrieb, dem Kloster Bobio als Abt vorstand. Von keinem Andren als ihm wird Jonas die Geschichte haben, und weder dem Vater Winnoc, noch seinem Sohne Babolenus, möchten wir eine lügnerische Uebertreibung zutrauen.

Einen andern Vorfall ähnlicher Art erzählt Jonas § 23, und zwar, wie er sagt, um obtrectatorum latratibus entgegenzutreten, das heißt wol, um Denen, welche von römischem Standpunkt aus den Columba verkleinerten, entgegenzutreten. Es geschah bei der Ernte — und Jonas weiß genau den Platz anzugeben: penes calmem[6]) quem Baniaritiam vocant — daß ein frater, Theodegisil, sich aus Versehen mit der Sichel einen Finger so abschnitt, daß derselbe nur noch an einem Stückchen Haut hing. Columba eilte herzu, digitumque illitum saliva pristinae sanitati statim reddit, so daß Theodegisil ohne weiteres zu arbeiten fortfahren konnte. Man möchte etwa meinen, Jonas habe im Interesse des Ruhmes Columba's hier irgend eine sagenhafte oder sagenhaft vergrößerte Erzählung aufgegriffen; allein er fügt bei: Haec nobis ipse Theudegisilus narravit digitumque monstravit, und so hat man nur die Wahl, Einen von Beiden für einen bewussten Lügner oder den Vorfall für wahr zu halten. Ich meinerseits entscheide mich für das Letztere. Denn wenn notorischermaßen schwierige ja verzweifelte chirurgische Curen den unheimlichen Kräften der Sympathie gelingen, warum sollte Gottes Kraft und die Kraft des gläubigen Gebetes nicht ihre Ueberlegenheit über jene finstern Kräfte zeigen dürfen?

Etwas zweifelhafter ist mir folgender Vorfall, welchen Jonas (vit. Attalae § 4) erzählt, schon darum, weil er wie eine Copie, und zwar wie eine überbietende, des vorigen sich ausnimmt. Ein frater in Bobio, Fraimerich, schneidet sich aus Versehen den linken Daumen völlig ab, und hebt ihn nicht nur auf, sondern gräbt ihn gar noch in die Erde ein. (Also mit Graben beschäftigt schneidet er sich aus Versehen den Daumen ab? Und dann erlaubt ihm der Schmerz noch den Spaten zu führen, um — das Allerdringlichste zu thun, was in solcher Lage nur immer gethan werden konnte! nämlich das abgeschnittene Glied einzugraben!) Hierauf geht er zu Attala, und erzählt ihm, was geschehen. Dieser heißt ihn sogleich wieder hingehen, den Stummel wieder ausgraben und herbeibringen. Die Entfernung betrug eine Meile hin und eine Meile zurück. Attala klebte den Daumen mit Speichel an, und der Daumen haftete fest. Aber Attala verbot dem Fraimerich streng, etwas davon zu erzählen.

Wie diese Erzählung entstanden ist, kann man gleichsam mit Augen sehen. So lange Attala lebte, soll sie geheim gehalten worden sein; so erklärt sich, daß wol Niemand ausser dem Berichterstatter des Jonas etwas davon je gehört hatte. Nun sagt aber Jonas kein Wort,

[6]) Ein germanisch-lateinisches Wort, aus dem deutschen Culm gebildet, mit columen, columis („abgestutzt"; daher incolumis „unversehrt"), calamis verwandt. So heißt die höchste Spitze des pfälzer Haardtgebirges die Calmit.

daß Fraimerich selbst ihm die Sache erzählt habe. Wir mögen uns also am liebsten denken, daß Jonas die Geschichte Theodegisil's einem frater erzählt habe, und daß Dieser, weil er Columba's Ruhm durch eine noch höhere That des (bekanntlich schon mehr dem römischen Stuhl unterwürfigen) Attala überbieten wollte, ihm sagte, „o da hat Attala ein noch viel größeres Wunder gethan", und nun entweder die ganze Erzählung erfunden, oder wahrscheinlicher einen unbedeutenderen Vorfall so in's Abenteuerliche ausgeschmückt hat, wobei er auf die kindliche Verehrung, die Jonas gegen seinen verstorbenen „Vater" Attala hegte, nicht umsonst speculirte.

Ein gewisses Maß von Leichtgläubigkeit und Wunderliebhaberei findet sich bei Jonas also allerdings ganz unverkennbar; nur reicht dies schlechterdings nicht hin zu dem Verdachte, daß er Vorfälle, für die er sich auf Augenzeugen beruft, erfunden oder mit Wissen und Willen entstellt habe. Wir werden im Gegentheil (unten § 33) finden, wie er in einigen eclatanten Fällen, wo es ihn sichtlich kitzelt ein Wunder erzählen zu wollen, und wo er seinerseits den Vorgang auch für einen wunderbaren gehalten hat, doch mit gewissenhafter Treue alles Positiv-unwahre vermeidet, und die Sache so erzählt, daß uns der Hergang sich sofort als ein natürlicher und — selbst wo es um eine Gebetserhörung sich handelt — als ein durch natürliche Factoren vermittelter vor Augen stellt.

§ 32. Die Gebetserhörungen sind es, zu welchen wir von den Gebetsheilungen aus zunächst übergehen. Wenn ein reissendes Thier den einsamen Diener Gottes, eine drohende Ueberschwemmung sein Kloster auf sein Gebet hin verschont, so ist hier wie bei jeder erbetenen Errettung aus sichtlicher Gefahr die Hand Gottes ebenso unverkennbar, als das Mitwirken natürlicher Ursachen, die in Gottes Hand zu Rettungsmitteln werden, unausgeschlossen ist. Diese oftmals unbekannt bleibenden und nicht zu ermittelnden natürlichen Ursachen werden dann vom Berichterstatter weder ins Auge gefasst noch erwähnt, wohl aber wird die helfende Hand Gottes mit Recht gepriesen, und so erscheint wohl solch ein Hergang als ein übernatürlicher, ohne es darum zu sein.

Ganz schlicht und einfach erzählt Jonas (vit. Col. § 15), wie Columba, in der Wildniß bei Anegray wandelnd, plötzlich ein Dutzend Wölfe auf sich zukommen sieht, die aber, wie er ruhig betend stehen bleibt, sich wieder entfernen ohne ihn zu verletzen. — Ebenso einfach und nüchtern erzählt er (§ 16), daß Columba seinen Diener Damoalis, der sich beklagte, das Trinkwasser so weit herholen zu müssen, anwies, in den nahen Felsen eine Oeffnung zu hauen, wo denn ein reichlicher Quell sich zeigte. Das Erstere war eine — durch das ruhige Stehenbleiben Columba's gewiß auch natürlich vermittelte — Gebetserhörung. In dem zweiten Falle dürfen wir wol annehmen, daß Columba das Dasein einer Quelle aus natürlichen Anzeigen muthmaßte. Jonas beschränkt sich auf eine schlichte Erzählung des objectiven Hergangs. Ein Autor andern Geistes würde ein Wunder daraus gemacht haben; Columba hätte etwa nach Mosis Vorbild mit dem Stab auf den Felsen geschlagen und dergleichen. Jonas nimmt ehrlich Hammer und Pickel zu Hülfe.

Etwas wunderbarer — aber nicht durch des Jonas Schuld, der nicht Augenzeuge war, sondern durch die seiner Berichterstatter — nimmt sich folgendes Ereigniß aus, obwohl auch hier der einfache Kern einer Gebetserhörung noch deutlich durchschimmert. Ehe Jonas selbst in Bobio lebte, war das Flüßchen Bobio durch die Schneeschmelze so angeschwollen, daß es das Kloster zu unterwühlen drohte. Ein Wächter, Agibod, sah die Gefahr und eilte zu Attala; dieser hieß ihn den Diakon Sinoald rufen und dann ruhig schlafen gehen. Denn es war morgens vor Tagesgrauen. Attala befahl nun dem Sinoald, ein Kreuzeszeichen über den Fluß zu machen, und dem Flusse imperantis voce zu gebieten, daß er nicht ferner die Mauern benage, sondern sich ein andres Bette suche. Sinoald gehorcht, und der Fluß wühlt sich durch einen Hügeldamm hindurch ein andres Bette. Attala habe verboten, bei seinen Lebzeiten diesen Hergang zu erzählen.

— Schon wieder also diese fatale Cautel! Gleichwohl hat die Erzählung gewiß ihren geschichtlichen Kern, der einfach darin zu suchen sein wird, daß das Gebet Attala's oder Sinoald's um Errettung aus der drohenden Gefahr erhört wurde, indem der angeschwollene Fluß — nicht durch ein Wunder und nicht auf einen Befehl Sinoalds, sondern durch den Concurs der natürlichen Ursachen, und darum doch nicht ohne Gottes Vorsehung gerade noch im rechten Augenblick — einen Hügeldamm durchfraß und einen Abfluß fand.

Weit minder klar ist der von Beda (3, 15) als Wunder erzählte Vorgang, daß ein Presbyter Utta, welcher König Oswin's Tochter, Eanfleda, über die See zu fahren hatte, einen Sturm mit dem von Aidan ihm geschenkten heiligen Oele gestillt habe. Beda hat die Geschichte von einem römischen Presbyter Cynimund, der sie von Utta selbst gehört zu haben versicherte. Und doch möchte man fragen: Ist der Zusatz, daß es ein von Aidan mitgegebenes heiliges Oel gewesen, echt, und war es nicht vielmehr das natürliche Mittel, bewegte Wellen durch Aufgiessen von Oel zu ebnen, welches hier zur Rettung der Königstochter angewendet wurde? Nur ist freilich zu gestehen, daß es weder wahrscheinlich sei, daß man mit einem hiezu genügenden Oelvorrathe versehen gewesen, noch, daß der den Culdeern doch nicht so übertrieben günstige römische Presbyter aus der Anwendung eines natürlichen Mittels (von dem vorausgesetzt werden müßte, daß seine Anwendung in jener Zeit bekannt gewesen) zu Aidans Ehren eine Art Wunder gemacht hätte. Richtiger dürfte es daher sein, anzunehmen, daß hier wieder eine Gebetserhörung vorliege, nur mit dem Besonderen, daß der kindliche Glaube des oder der Betenden sich zugleich an ein an sich werthloses irdisches Etwas, wie jenes geweihte Oel war, klammerte. So war der Glaube jener Epheser, die des Apostels Schweißtücher über die Kranken hielten (Apgsch. 19, 12), und wenn diese Schwachheit Gott damals nicht abhielt sich zu solchem kindlichen Glauben zu bekennen, so kann Gott ja auch wol in jener späteren Zeit kindlich gläubige Gebete erhört haben, nicht weil, sondern obgleich der Glaube der Betenden noch solcher gebrechlicher Nebenstützen bedurfte.

Viele der Gebetserhörungen, welche Beda (3, 16) erzählt, gehören in diese Kategorie; ebenso auch, wenn jene Elfleda als Aebtissin, wie sie schwer erkrankt, Cuthbert bittet, er möge ihr seinen Gürtel schicken, und durch dessen Berührung gesund wird. (Beda, vit. Cuthb. cp. 23). Wer aber daraus den Schluß ziehen wollte, daß diese Culdeer solche Art des Glaubens begünstigt hätten, der wäre auf die merkwürdigen folgenden Worte Beda's zu verweisen: Cuthbert habe sich den Gürtel sofort wieder zurückgeben lassen, damit nicht die Kranken sich an diesen Gürtel wendeten, anstatt an Gott.

Wenn Beda (h. e. 3, 10) von vielen Heilungen, die am Grabe des frommen Königs Oswald erlangt worden seien, berichtet, so geht es nicht an, Dies ohne weiteres als Sage oder Täuschung über Bord zu werfen. Männer der römischen Partei, wie Beda, werden Nichts, was zur Verherrlichung der „barbari et rustici", der Culdeer, diente, nacherzählt haben, wenn es nicht wirklich beglaubigt war. Auch jene Heilungen am Grabe Oswalds dürfen wir in jene Kategorie rechnen; auch sie haben an sich noch ihre biblische Analogie (2. Kön. 13, 21); doch darf nicht verkannt und verschwiegen werden, daß in dieser Form des Glaubens der Keim zu einer superstitiösen Entartung lag, welche — von der römischen Kirche sorgfältigst gepflegt — uns bald in erschreckender Weise entgegentritt. Wenn ein kindlicher Glaube vermöge der Schwachheit der Erkenntniß, die ihm noch anhaftete, sich an ein Schweißtuch des Apostels Paulus, an einen Gürtel Cuthberts, an die Grabesstätte Oswalds klammerte, so hat Gott den Glauben zwar nicht zu Schanden werden lassen; allein die Aufgabe war doch die, diesen Glauben nun von der anklebenden Schwachheit zu reinigen, und so haben es die Apostel gemacht; denn nur von ausserhalb der

Gemeinde Stehenden (Apgsch. 5, 15) oder erst in der Bekehrung Begriffenen (Apgsch. 19, 12) lesen wir Beispiele jener Art, nie aber von Gliedern der Christengemeinden selber. Auch Cuthbert hat, obwohl zu denjenigen Culdeern gehörend, welche der römischen Kirchensuprematie sich hatten beugen müssen, doch soviel des alten biblisch-evangelischen Geistes bewahrt, daß ihn der Gedanke, das Vertrauen der Kranken könne sich an seinen Gürtel heften, mit Besorgniß erfüllt, und er den Gürtel zurückfordert. Dagegen hat die über den Trümmern des Culdeerthums siegreiche römische Kirche den an Gräbern und Reliquien sich heftenden Schwachglauben methodisch zum Aberglauben entwickelt, zu den wirklich geschehenen Fällen von Heilung und Hülfe nicht geschehene in Masse hinzugedichtet, und, damit die wunderlose Gegenwart der erdichteten Vergangenheit entspreche, zu wirklichem Priesterbetrug ihre Zuflucht genommen.

§ 33. Wir können den Uebergang von dem Stand der Dinge bei den Culdeern zu dem römischen Mirakelwesen auf das genaueste verfolgen in der Reihe von Autoren, welche das Leben der einzelnen Culdeer beschrieben haben, für ihre eigene Person aber entweder von römischem Geiste bereits mehr oder minder tingirt, oder ganz von demselben erfüllt und bestimmt waren. Am reinsten steht, wie schon gezeigt worden, Jonas v. Bobio da. Daß er ein paar Wundergeschichten, die ihm nach seines geliebten und verehrten „Vaters" Attala Tode über diesen in jedenfalls vergrößerter Gestalt erzählt wurden, gläubig annahm und wiedergab, dürfen wir ihm nicht übelnehmen, um so minder, da sie wirklichen und wohlverbürgten Vorfällen aus Columbas Leben wenigstens analog waren; nie hat Jonas mit eignem Wissen und Willen vergrößert; auch, was ihm als übernatürlicher Hergang erschien, erzählt er so treu und vorsichtig, daß für uns der natürliche Hergang klar genug durchschimmert. Höchst interessant ist in dieser Beziehung der Vorfall in Luxeuil mit dem Bier-Zuber (vit. Col. § 26). Als die hora refectionis nahte, und der minister refectorii cerevisiam administrare conaretur, vas, quod „tybrum" (das süddeutsche „Zuber", d. i. Schaff, Butte) nuncupant, minister ad cellarium[7]) deportat, et ante vas (Faß), quo cerevisia condita erat, apponit, tractoque serraculo (Zapfen) meatum in tybrum currere sinit. Er geht also in den Keller, zapft ein Faß an, und lässt das Bier in den mitgebrachten „Zuber" laufen, um diesen gefüllt zur Tafel zu bringen. — Aber auf Befehl des „Vaters" kommt einer der „Brüder" und ruft ihn, er solle eilig zu Columba kommen. Obedientiae igne ardens pernici cursu ad beatum pergit virum, serraculum, quod „dudiculum" vocant, manu deferens. Wie er von Columba in den Keller zurückkehrt, fällt ihm sein Versehen ein; er fürchtet, es werde mittlerweile das ganze Faß leergelaufen und das Bier vom übervollen Zuber herab auf die Erde geflossen und verloren sein; statt dessen sieht er aber zu seinem Erstaunen: supra tybrum cerevisiam crevisse, et nec minimam stillam foris [foras] excidisse, ut crederes, in longitudinem tybrum geminatum esse, ut, qualis et quanta rotunditas infra tybrum inerat coronae talis in altum crevisset urna. Jonas sagt nicht: das Bier habe frei wie eine Säule ebensohoch über dem Zuber wie in demselben gestanden — das wäre ein echtes Mirakel gewesen! — sondern er sagt nur, es sei über den Zuber herausgeschwollen, ohne daß ein Tropfen überlief (wie das bei jedem hochvollen Gefäß täglich zu sehen ist), und fügt bei: man hätte denken sollen, der Zuber müsse auf die doppelte Höhe gewachsen sein. Also auch das sagt er nicht, daß der Zuber wirklich gewachsen sei; sondern im Vergleich mit der Zeit, welche der minister abwesend war, meinte er seiner Berechnung nach, es müsste doppelt soviel Bier, als

[7]) Nicht „zum Kellermeister"; denn im Verlauf ergibt sich, daß kein Mensch außer dem minister selbst sich im Keller bei dem angezapften Fasse befand. Sondern „zum Keller, in den Keller", es ist das neutr. „cellarium".

der Zuber fasste, ausgelaufen sein, mit andern Worten, der Zuber müsste doppelt soviel zu fassen im Stande gewesen sein, als er wirklich fasste. So reducirt sich also der ganze Vorfall thatsächlich darauf, daß der minister refectorii grade noch im rechten Augenblick dazu kam, und daß er in seiner Angst sich verrechnet hatte und daher verwundert war, seine Besorgniß nicht erfüllt zu sehen. Bedenken wir nun aber, erstlich, daß Jonas nicht Augenzeuge war, sondern den Vorfall jedenfalls erst Jahrzehnte nachher — möglicherweise von dem minister refectorii selbst, vielleicht auch erst aus dritter Hand — hat erzählen hören, sodann, daß der minister refectorii ganz sichtlich eine Art von Wunder, eine göttliche Belohnung seiner obedientia, darin zu erblicken glaubte: so werden wir weder diesem minister refectorii noch dem ehrlichen Jonas unsre Anerkennung versagen für die gewissenhafte Art, wie Beide den Hergang wiedergegeben haben, — so treu, daß der subjective Gedanke, „man sollte meinen, der Zuber müsste gewachsen sein", noch ganz als subjectiver Gedanke wiedergegeben ist. Hunderte von Autoren jener Zeit würden ohne weiteres den Zuber haben wachsen oder vollends das Bier einige Fuß hoch über dem Zuber haben als freie Säule stehen lassen.

Ebenso ehrlich, ja wahrhaft kritisch zeigt sich Jonas § 35. Nachdem Columba von Besançon, wohin er geschleppt worden, wieder nach seinem Lureuil zurückgekehrt ist, schicken Brunhilde und Theodorich eine Cohorte dorthin, mit dem Befehl, ihn wieder mit Gewalt nach Besançon zu schleppen. Der Tribun mit den Soldaten dringt in die septa monasterii ein; Columba sitzt eben im atrium der Kirche und liest in einem Buche. Sie gehen mehr denn einmal an ihm vorbei, treten ihm fast auf die Füße, sehen ihn aber nicht. Endlich kommt der Tribun selbst, sieht durch das Fenster herein, und sieht Columba mitten unter den nach ihm suchenden Soldaten fröhlich sitzen und lesen. Da ruft er die Soldaten heraus und sagt, es sei Wahnsinn, Den finden zu wollen, den Gottes Kraft schütze. „Kehrt zurück und meldet dem König, daß ihr ihn nicht gefunden habt". — So ist der Vorfall dem Jonas berichtet worden, so erzählt er ihn wieder; und so hat der Vorfall auch wirklich stattgefunden. Jonas sagt wieder kein Wort, was über den objectiven Hergang hinausginge. Er sagt nicht, Gott habe den Columba unsichtbar gemacht. Aber mehr noch! Jonas überlässt es nicht nur etwa uns, den scheinbar so auffallenden Vorgang natürlich erklärbar zu machen; nein, Jonas selbst hat die natürliche Erklärung gesucht und gefunden und spricht sie offen aus: daturque manifeste intelligi, tribunum militum non sponte ad faciendam viro Dei injuriam venisse, et ideo ad eum videndum lumen habere meruisse. Der Tribun wollte den Columba nicht fangen; so wird er (wie wir des Jonas halb-wundergläubigen Erklärungsversuch vervollständigen wollen) den Soldaten, die ja den Columba nicht kannten, ein falsches Signalement angegeben haben, sodaß diese an dem wirklichen Columba vorübergingen und einen dem Signalement entsprechenden Mann nicht fanden. Dann konnte er ihnen jenes Wort sagen, es sei Wahnsinn, Den suchen zu wollen, den Gott so sichtbar berge.

Wir stellen hiezu noch ein paar andre Vorfälle, wo der natürliche Hergang ebenfalls deutlich genug durch die Erzählung durchschimmert. Wenn (vit. Col. § 42) Columba bei Tours aussteigen will, um das Grab des Martinus zu besuchen, seine Schergen aber weiterfahren wollen, und wenn nun das Boot von selbst die Spitze dem Hafen zuwendet, nicht vorwärts zu bringen ist, vielmehr wie ein Pfeil dem Hafen zufliegt: so erklärt sich Dies leicht, sobald wir auch hier einen dem Columba freundlichen Willen bei den Ruderknechten voraussetzen. Und solchen Eindruck mag ja wol dieses Mannes Persönlichkeit zu machen im Stande gewesen sein, daß diese Knechte über die Grausamkeit der Befehlshaber selber entrüstet sein mochten. So gaben sie sich den Schein, als ob sie sich bemühten das Fahrzeug zu Thal zu steuern, und versicherten, daß sie es nicht dahin brin-

gen könnten. Waren diese ihre Betheurungen stark genug, um die Befehlshaber zu täuschen, so ist wol auch erklärlich, daß Columba's Begleiter daran glaubten, mithin ein Wunder Gottes in dem Vorfall sahen. Ein Wunder war es dann auch, nur nicht auf physischem, sondern auf ethischem Gebiete.

Wenn Burgundofara sowie Abt Waldebert dem Jonas (vit. Burgundof. § 19) versichert haben, daß das Wasser und das daraufschwimmende Oel in einer Lampe zu Fara sich einst in Milch verwandelt, hernach aber die Milch vom Oel geschieden habe, und das Oel nachher in größerer Quantität als zuvor vorhanden gewesen sei: so werden ihnen diesen Hergang, den alle Drei für ein Wunder ansahen, gewiß aufs Wort glauben. Es ist sicher, daß Burgundofara und Wandelbert in ihrer Scheu vor dem geschehenen Wunder nicht von der „Milch" getrunken haben werden; vielleicht hätten sie sonst geschmeckt, daß diese Flüssigkeit mit der Milch nur die Farbe gemein habe! War in das Wasser oder an das Gefäß aus Versehen irgend ein reagirender Stoff, etwa ein ätzendes Alkali, gekommen, so ist eine chemische Zersetzung, ebenso aber bei längerem ruhigem Stehen eine Wiederausscheidung des Oeles (welches nun aber, da es nicht völlig rein, sondern durch aufgenommene fremde Stoffe verunreinigt, sich ausschied, ein vermehrtes Quantum darstellte) leicht erklärlich. Wir werden jenen guten Culdeern daraus, daß sie von chemischen Processen nichts verstanden, keinen Vorwurf machen, uns aber auch nicht im geringsten wundern, wenn dies Oel nachher Wunder that; denn nachdem der Vorfall einmal als ein übernatürlicher betrachtet wurde, heftete sich der Glaube begreiflich hier ebenso an dies Oel, wie dort in Northumberland an den Gürtel Cuthberts.

Auch ein in der vita Bertulfi erzählter Vorfall lässt sich mit diesem von Jonas berichteten zusammenstellen. Ein böses Füchslein nascht gegen das ausdrückliche Verbot eines frater Leopardus Trauben; aber siehe da! es würgt die Trauben allzurasch hinunter, und erstickt daran. Der Autor jener vita scheint Dies für eine Art von Wunder gehalten zu haben. Wir meinen, daß es ganz natürlich zuging.

Aber auch bei einem höchst merkwürdigen und staunenerregenden Vorfall in der vita Sti Goaris schimmert — dort freilich wider den Willen des Autors — der natürliche Hergang noch durch. Die Kritik ist mit dieser vita Goaris (bei Mab. act. Bened. s. II p. 264 ff.) viel zu unbarmherzig umgegangen. Wol enthält diese vita (von Wandelbert von Prüm 839 geschrieben) sehr abenteuerliche und abgeschmackte Dinge; das berechtigt aber noch nicht zu dem Schlusse, daß diese ganze vita eine pure Erdichtung sei, und am unglückseligsten will uns die Meinung Rettberg's (I, 481) erscheinen, daß „die ganze Darstellung als eine Apologie der Tafelfreuden betrachtet werden könne, denen sich der harmlose Goar mit rheinischer Gemüthlichkeit ergeben habe". Ist doch von „Tafelfreuden" in der vita gar keine Rede! Schon der zweimal vorkommende altculdeische Terminus „cursus", „cursus psalmodiae", der sich im 8. Jahrhundert nirgends mehr findet, zeigt, daß der Autor eine ältere Quelle vor sich hatte. Daß trotz der legendarischen Ausschmückungen, die er mit seiner Quelle combinirte, doch der geschichtliche Kern deutlich genug durchschimmert, um ihn mit Sicherheit eruiren zu können, werden wir sofort sehen. Daß aber die Person Goars keine mythische, sondern eine historische, beweist der Ortsname St. Goar, und der schon im 8. Jahrhundert über den Besitz der cella Sti Goaris geführte Streit zwischen dem Abt von Prüm und dem Bischof von Trier. Und dieser Streit selbst wieder ist nur ein einzelner Auftritt aus dem großen Streitdrama, das zwischen den Landesbischöfen und den ursprünglich-culdeischen Klöstern in Bezug auf Jurisdictionsrechte im 8. Jahrhundert allenthalben aufgeführt wurde.

Unter Hildebert von Neustrien, dem „Sohne Chlodwigs", wie der Autor meint (was auf Hildebert I, 511—558 führen würde), wahrscheinlicher aber unter Hildebert II (576—593) wurde in Aquitanien Goar

geboren[8]); seine Eltern hiessen Georg und Valeria; über seine Jugend und Erziehung erfährt man gar nichts; nur daß er als erwachsener Mann sich („mit Erlaubniß des Bischofs Felicius von Trier“, wie der Autor im Geiste des 9. Jahrhunderts fabelt) in der Gegend von Oberwesel am Rhein ansidelt, eine ecclesiola baut, „viele Reliquien dahinbringt“ (natürlich! wie hätte er das unterlasseu dürfen!), viele der anwohnenden Heiden bekehrt, Kranke heilt, Fremde gastlich aufnimmt, den Armen Gutes thut. Da nun aber die deutlichsten Spuren im Folgenden darauf führen, daß Goar ein Culdeer war, so wird die Conjectur, daß er auf dem Wege von Aquitanien nach dem Mittelrhein in Lureuil gewesen und dort erzogen worden sei, wol schwerlich zu kühn sein. Er wäre wenigstens nicht der einzige Aquitanier, der nach Lureuil gekommen (vgl. Bercharius!), und wenn Germanus, der Sohn des trierschen Senators Optardus, von seinem dortigen Lehrer Modoald an die Culdeer gewiesen wird (vita Germani bei Mab. S. 489 ff.), so ist ersichtlich, daß diese auch in der trier'schen Gegend nicht unbekannt gewesen sein müssen.

Nun zur Geschichte selbst. Bischof Rusticus von Trier sendet zwei Kleriker, Alboin und Alman, als Spione ad cellam viri Dei (wir kennen diesen Ausdruck!), ob sie aliquam rem novam vel inanem an ihm finden könnten. Ganz die Art, wie römischerseits gegen die Culdeer verfahren zu werden pflegte! Sie sahen nun, daß er mane cursu psalmodiae suae completo et missarum solemnitate celebrata mit Fremdlingen und Armen ein Mahl zu halten pflegte (Arme und Fremdlinge zu speisen, sind keine „Tafelfreuden“), und verklagen ihn nun lügnerischerweise in Trier beim Bischof, se [sc. eum] vidisse sine temperamento mane comedere vel potum sumere. Der Bischof schickt die Beiden nochmals hin, ihn wegen des übeln Beispiels, das er gebe, zur Rede zu stellen; Diese aber wagen das nicht auszurichten (weil ihre Anklage eine lügnerische gewesen), sondern befehlen ihm einfach, nach Trier zum Bischof zu kommen. Nach vollendetem cursus und missa ist er im Begriff, das gewohnte Mahl zu halten, und ladt auch sie dazu ein; sie sagen, sie könnten es nicht billigen, morgens etwas zu essen. Er antwortet: Mala domus est, in qua Dominus ejusdem domus non timetur; vos namque, si Deum timeretis, caritatem non recusaretis. (Handelt es sich hier um „Tafelfreuden?!“) Inzwischen meldet ein Knabe — (also lebte Goar nicht allein, als Einsidler, sondern hatte ohne Zweifel ein Culdeerkloster dort gegründet) — es sei ein Fremdling aussen. Goar heisst ihn hereinrufen, und er tritt ein mit dem Gruß: Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum. Mit einem derartigen Segensgruße ein Haus zu betreten, war, wie wir wissen (vit. Eust. § 11) culdeische Sitte. Und in der That, die beiden Sendlinge schicken sich erfreut zur Abreise an, „weil sie etwas gefunden haben, was sie dem Bischofe hinterbringen können“. Was in aller Welt haben sie denn aber jetzt gefunden, wenn nicht eben den sichern Beweis, daß Goar mit fremden Culdeerklöstern in kirchlicher Verbindung stehe (was ihm Rusticus ohne Zweifel untersagt hatte). — Goar ist bereit, mit ihnen zu gehen, und gibt ihnen auf ihr Verlangen Speise für unterwegs mit, da sie jetzt nichts essen wollen. Wie sie sechs Miglien gewandert sind, klagen die beiden Sendlinge über Hunger und Durst, finden aber den Bach vertrocknet und die von Goar gefüllten Taschen wunderbarer Weise leer. Alboin fällt (nach einer Wanderung von 6000 Schritten am Morgen!) wie todt nieder; Alman schreit

8) Hiemit schwindet denn auch die Schwierigkeit, daß sich die in der vita Goaris erwähnten trier'schen Bischöfe Felicius und Rusticus im 6. Jahrhundert weder auffinden noch auch nur unterbringen lassen. Denn Goars Lebenszeit rückt nun in's 7. Jahrhundert hinab, und gerade in diesem Jahrhundert ist die trier'sche Bischofsreihe (vgl. Rettb. I S. 466) so lückenhaft und verworren, daß jene beiden Bischöfe ganz wohl eingeschoben werden können.

zu Goar um Hülfe; Dieser erinnert ihn an den Spruch, „Gott ist die Liebe und wer in der Liebe bleibet, der bleibt in Gott und Gott in ihm". Da kommen drei Hirschkühe, bleiben auf Goars Befehl stehen und lassen sich melken. Er wäscht den Beiden die ermatteten Glieder mit Milch, und jetzt finden sie die verschwundenen Lebensmittel plötzlich wieder in ihren Taschen.

Bleiben wir hier einen Augenblick stehen, um auch uns die ermatteten Glieder mit etwas kritischer Milch zu waschen. So charakteristisch die Vorfälle vor der Abreise sind, so sichtlich ist auf der Reise selbst die legendarische Ausschmückung eines an sich ganz natürlichen Vorfalls zu einem Wunder. Speise mögen die Wanderer mit sich genommen, aber in der Bergwildniß sich (nur nach längerer Wanderung, als 6000 Schritten) verirrt haben, nachdem die Speise längst verzehrt war, und nun Hunger und Durst gelitten haben. Und da boten einige Hirschkühe, die sie fanden und beizulocken wussten, ihnen Erquickung und Rettung. Daß aber dieser letztere Umstand nicht erdichtet, sondern wahr ist, zeigt die nun folgende weit abenteuerlichere Wundergeschichte, welche gerade in jenem Umstand ihre Erklärung findet.

Wie nämlich Goar in der Wohnung des Bischofs ankommt, sieht er sich nach einem Platze oder Nagel um, wo er seine cappa hinhängen könne. **Vidit in angulo domi quasi similitudinem fustis, qui certe non erat fustis, sed radius solis, qui per fenestrellam penetrabat interiora mansionis.** Er geht auf diesen radium solis, speciem grossioris perticae praetendentem zu, hängt seine cappa daran, heisst seinen Diener daneben stehen bleiben, und die Mütze bleibt einige Stunden an dem Sonnenstrahl aufgehängt, wobei der vortreffliche Autor — wol um die Erstaunlichkeit des Mirakels noch schärfer hervorzuheben — die dankenswerthe Belehrung beizufügen nicht unterlässt, daß „nach der Meinung der Philosophen ein solcher Sonnenstrahl doch eigentlich nichts weiter sei als **quaedam crassitudo aëris cum illuminatione solis.** Während nun die Kappe an dem Sonnenstrahl hängt, so beschuldigt ihn der Bischof, er habe dies Wunder mit Hülfe des Teufels vollbracht. Darauf versichert Goar: „Gott weiß, daß ich nichts mit den Werken des Teufels zu schaffen habe; **neque cappam meam in radio solis pendere scio nisi in fuste roboreo, et illas cervas divinitus transmissas per nulla maleficia mulgere volui.** Und hier haben wir nun auf einmal die geschichtliche Wurzel, welche zu der Entstehung jener abenteuerlichen Sonnenstrahl-Legende Anlaß gab, einer Legende, die dann bis zum Ekel in einer Reihe späterer römischer Heiligenbiographien (zuerst in der vita **Deicoli** im 10. Jahrhundert) copirt wird. Goar stellt es nämlich in Abrede, daß er seine Kappe an einen Sonnenstrahl zu hängen vermöge; nach der Meinung des Autors hätte er also irrthümlicherweise den Strahl für eine wirkliche Stange gehalten (!) und das Wunder unbewusst vollbracht. So hat der Autor Wandelbert von Prüm jenes Dictum Goars verstanden. Wir unsrerseits glauben, daß Goar einen derartigen Ausspruch wirklich, aber in etwas anderem Sinne, gethan habe. Aus dem Ausspruch selber — **et illas cervas etc.** — ersieht man, daß der Vorwurf der Hexerei sich mindestens nicht bloß auf die Kappen-Geschichte könnte gegründet haben, sondern sich auch auf das Erscheinen der Hirschkühe bezog. Da wir nun, zufolge der trefflichen physikalischen Belehrung, die der Abt von Prüm uns über die Natur eines Sonnenstrahls gegeben, uns in der That nicht denken können, daß Goar seine Kappe an einen solchen gehängt haben sollte, so können wir uns folgerichtig auch nicht denken, daß er dieserhalb der Hexerei sollte beschuldigt worden sein. Recht gut dagegen können wir uns denken, daß unterwegs dem Verirrten ein paar Hirschkühe rechtzeitig in den Wurf kamen, und daß die boshaften Reisegefährten dies an sich ganz natürliche und von Goar als ein natürliches betrachtete Ereigniß (**cervas divinitus transmissas**, d. h. „die Gott mir als Hülfe in der Noth zuschickte") als ein durch Hexerei bewirktes darstellten. Nun

fragt sich nur, ob sich aus dieser Voraussetzung alles Weitere erklären lässt. Dies ist aber in der That der Fall. Auf die schnöde und einfältige Anklage antwortet Goar: „Ich habe nichts mit dem Teufel zu schaffen; ich bin so wenig im Stande Hirschkühe wunderbar zu citiren, als ich im Stande sein würde meine Kappe an einen Sonnenstrahl zu hängen; jene Hirschkühe hat mir Gott zur Hülfe gesandt". So dürfte Goars Aeusserung in der Wirklichkeit gelautet haben. Man begreift nun ganz gut, wie eine spätere Zeit (zwischen Goar und seinem Biographen liegt ja ein volles Jahrhundert, und zwar eben das des gänzlichen kirchlichen Umschwungs), für welche Goar bereits zum Heiligen im römischen Sinne geworden war, in ihrem römischen Mirakelglauben von der Supposition, daß das Erscheinen der Hirschkühe eine Wunderthat Goars gewesen, sich seinem eignen Worte zum Trotz nicht abbringen ließ. War nun aber er es gewesen, der die Hirschkühe durch ein Mirakel zum Stehen gebracht hatte, war mithin die Anklage seiner Feinde nur in dem Puncte falsch, daß sie ihn das Wunder durch Teufelskünste anstatt durch himmlische Kräfte vollbringen liessen: so forderte schon der Parallelismus, daß er das andre Werk, welches vollbringen zu können er — natürlich bloß aus Bescheidenheit! — nicht gestehen will, ebenfalls wirklich vollbracht haben muß. Es kann gar nicht fehlen: er muß auch seine Kappe an einen Sonnenstrahl gehängt haben! sagt er ja doch auch hievon, daß er es nicht könne! Und so muß er auch dieses Wunders halber der Hexerei beschuldigt worden sein. Das Taschenspieler-Mirakel mit den sich unbesehens leerenden und füllenden Speise-Säcken war dann schließlich ebenfalls leicht hinzuconstruirt. Speise müssen Alboin und Alman auf den Weg mitgenommen haben, weil sie morgens nichts gegessen hatten; plötzlich leer müssen die Säcke geworden sein, weil sie sonst nicht hätten Hunger leiden können; neu sich gefüllt haben müssen sie, weil die Milch der Hirschkühe allein für trier'sche Kleriker doch ein gar zu dünnes Mittagbrod gewesen wäre. An die Möglichkeit, daß nach Aufzehrung der mitgenommenen Speisen, durch Verfehlung des Weges und stundenlanges Irren im Walde, jene Noth eingetreten sein könne, dachte man nicht!

So sehen wir in der vita Goaris zwar ein stark entstelltes Bild der geschichtlichen Wahrheit, aber mitten unter den Entstellungen doch noch Züge genug, die uns in den Stand setzen, den echten Kern aus der Hülle spätrer Zuthaten zu lösen. — Wie Goar die ihm Schuld gegebene Hexerei entschieden in Abrede stellt, setzt der Bischof ihn auf eine andere Probe. Vor der Kirche zu Trier befand sich eine marmorne Muschel, in welcher ein ausgesetztes Kind von drei Tagen eben war vorgefunden worden[9]); der Bischof forderte Goar auf, die Eltern des Kindes zu nennen. — Also zu einer förmlichen Weissagung soll ihn der Bischof aufgefordert haben, nachdem er ihn doch der Hirschkühe wegen schon der Hexerei beschuldigt hatte? — Und siehe, da fängt das dreitägige Kind zu reden an, und gibt den Bischof als seinen Vater an! — Irgend einen historischen Kern wird dieser Theil der Legende wol um so gewisser haben, als man sicherlich nicht zum Nachtheil eines römischen Bischofs eine solche Sage erfunden und verbreitet haben würde. Möglich, daß der Bischof, um Goar zu höhnen, jene Aufforderung an ihn richtete; möglich, daß dann Goar — sei es, weil er zufällig um die Schuld des Bischofs wusste, sei es, weil er, ähnlich wie Columba, die Gabe des „zweiten Gesichts" hatte, — gesagt hat, „das

9) Eine austrasische Synode (siehe Mabillon annal. Ben. I, lib. 13, cp. 60, pag. 408) hatte vorgeschrieben, daß uneheliche Kinder von den Müttern nicht getödtet, sondern vor den Kirchthüren ausgesetzt werden sollten. Möglich, daß eine eigne concha hin und wieder dafür bestimmt war. Möglich auch, daß jene concha zu Trier zu andrem Zwecke bestimmt war, zufällig in diesem Einzelfalle von einem Weib zum Aussetzen eines Kindes benützt wurde, und daß der Autor, was in dem Einzelfalle geschah, zur Bestimmung der concha verallgemeinerte.

Kind klagt dich als seinen Vater an;" genug, eine derartige Entlarvung des Bischifs muß stattgefunden haben. Derselbe stürzte erschreckt zu Goars Füßen nieder, und erbot sich zu siebenjähriger ernster Buße. König Sigbert,[10]) der, wie begreiflich, von dem Delict des Bischofs und somit von dem ganzen Vorfall hörte, ließ Goar nach Metz kommen, und trug ihm, dem lauten Wunsch der trierer Bevölkerung entsprechend, das Bisthum an. Goar schlug es aus; er hatte sich zu geistlichen Bußübungen mit Rusticus erbeten; das heisst wohl, Rusticus hatte eingewilligt, sich in Goars cella (Kloster) im Evangelium unterrichten zu lassen. Denn in seine cella kehrt Goar von Metz zurück. Er erkrankte aber, und starb — der Sage nach eben als die Bußzeit des Rusticus vorüberwar.

§ 34. In der vita Goaris haben wir bereits eine ausgebildete legendenartige Umhüllung des geschichtlichen Kerns gefunden, und nur insofern dieselbe hieher gestellt, weil auch dort noch ein Erkennen des natürlichen Hergangs durch die legendarische Hülle hindurch möglich war. Kehren wir nun nach dieser Abschweifung zu unsern älteren vitis, vor Allem zu dem so nüchternen Jonas v. Bobio zurück. Wo auch er Dinge berichtet, die über die Grenze des keuschen Glaubenswunders hinaus in das Gebiet des Mirakels streifen, da dürfen wir im Hinblick auf die Gewissenhaftigkeit und Treue, die wir bisher in seinen Erzählungen wahrgenommen, wol mit Sicherheit schliessen, daß die Schuld nicht ihm, sondern seinen Berichterstattern zur Last fällt, welche natürliche Vorgänge ihrerseits bereits vergrößernd ausgemalt hatten. In der That begegnet uns aber Derartiges bei ihm nur selten. Eine große Rolle spielen in den alten vitis bekanntlich die Thierwunder; bei unserm Jonas finden wir den nüchternen geschichtlichen Keim, woraus diese ganze Sippschaft von Mirakeln sich durch nachherige Vergrößerung und überbietende Copirung entwickelt hat. Er schreibt (vit. Col. § 30), er habe es aus Chagnoalds (des öfter erwähnten minister Columbae) eignem Munde, wie Dieser oft mit Augen gesehen, daß Columba in der Einöde Vögeln und andern Thieren gebot zu ihm zu kommen, und wie sie gehorchten, ac ludentes laetitia, velut catuli solent dominis exsultare, exsultabant („aufwarteten"). Das scurium (escurieux, Eichhörnchen) sei oft von hohen Bäumen herabgekommen, und habe sich auf Columba's Hals gesetzt, ja es sei in den Busen seines Mantels ein- und herausgeschlüpft. — Wir gewinnen hier einen lieblichen, echt menschlichen Zug in dem Bilde des ehrwürdigen Columba. Er hat seine harmlose Freude und Erholung darin gefunden, Thiere zu zähmen, durch Futter und freundliche Behandlung kirre zu machen, und mit ihnen zu spielen, was, beiläufig bemerkt, in menschenleeren Wildnissen nicht so schwer und zeitraubend ist, als in unsern unter gehöriger Forstpolizei stehenden Wäldern. Es war dem „Manne Gottes" eine Freude, in seiner Einöde auch die thierische Schöpfung als Freunde um sich zu haben. Die Leichtigkeit, womit jene Thierchen seiner Stimme folgten und sich locken liessen, erschien dem Chagnoald zwar nicht als ein Wunder (denn davon ist mit keinem Worte die Rede), wohl aber als etwas Ungewöhnliches, als ein Beweis für die stille Gewalt, die dieser Mann selbst auf die niedere Schöpfung übte. Denn daß die Thiere ein instinctives Gefühl für die Absichten und das Wesen und namentlich für den freundlichen vertrauenerregenden Blick eines Menschen haben, kann nur der Stumpfsinn leugnen. Warum kommen freifliegende Vögel an ein Kind, das ihnen Futter streut,

---

10) Wenn unsre Meinung, daß Goar unter Hildebert II. von Neustrien — etwa um 680 — in Aquitanien geboren ist, so haben wir an Sigbert III. von Austrasien (633—656) zu denken, zu dessen Gebiet ja Trier gehörte. — Der Einwand Rettbergs (1 S. 465), daß „Sigbert III keinen Hildebert zum Vorgänger hatte", ist nichtssagend, da jener Hildebert, unter dessen Scepter Goar in Aquitanien geboren war, als König von Neustrien, dieser Sigbert aber als Landesherr von Trier, mithin als König von Austrasien, dasteht, also von einer Vorgängerschaft gar keine Rede sein kann.

dicht heran, und fressen ihm wol gar aus der Hand, während sie vor einem Erwachsenen davonfliegen? Warum lässt das Reh im Wald den Spaziergänger, namentlich nachdem es ihn öfter gesehen, bis auf wenige Schritte an sich herankommen, bleibt, wenn er nicht allzu nahe kommt, stehen, und sieht ihn lange ruhig an, während es den Jäger nimmermehr so nahe kommen lässt? — Die jüngeren Legenden jüngerer Culdeer haben nun diese einfache Thatsache vergrößernd copirt, und ins Abenteuerliche ausgemalt.

Leise Ansätze dazu mag Mancher auch wol schon bei Jonas finden. Wenn das Rudel Wölfe, das auf Columba (vit. Col. § 16) zuspringt, vor dem betenden vorüberlief ohne ihm zu schaden, so haben wir darin wol mit Recht eine Gebetserhörung gefunden. Wenn dagegen (ebendas.) Columba in der Gegend von Anegray einen Bären in einer Felsenhöhlung antrifft, ihm gebietet das Thal zu verlassen, und der Bär auch gehorcht, so kommt Dies Manchem wol etwas abenteuerlich vor. Mir nicht, ich gestehe es. Ich kann mir es noch ganz natürlich erklären. Der braune Bär greift den Menschen nicht an, wenn er nicht gereizt wird, oder der Hunger ihn nicht peinigt. Jenem Bären in der nie betretenen Wildniß mochte der Anblick eines Menschen wol etwas Erschreckendes haben; rechnen wir dazu noch einen festen fixirenden Blick, und ein ruhiges und festes „Fort!", so mag es ganz begreiflich erscheinen, daß das Thier sich ruhig seines Weges trollt. Ebenso verscheucht Columba (§ 27) durch Blick und Wort einen Bären, der an einem von Wölfen zerrissenen Hirsch schnoberte. Wie nimmt es sich im Vergleich mit diesen einfachen und natürlich erklärlichen Vorgängen aus, wenn in der vita Galli Gallun dem Bären im Namen Jesu Christi befiehlt ein Stück Holz in's Feuer zu tragen, und dieser sofort einen großen Klotz ergreift und gehorsam ins Feuer schleppt!

Seltsamer, als jene zweimalige Verscheuchung eines Bären, klingt die Geschichte von jenem Raben (vit. Col. § 25), der des Columba Handschuhe (tegumenta manuum, wantos) gestohlen hat, dieselben aber auf die Drohung, er werde seine Jungen nicht groß ziehen, wiederbringt. Auch hier ist übrigens eine Erklärung der Entstehung dieser Erzählung unschwer zu finden. Wir wissen, daß eine große Zahl heidnisch-geborener Knaben in den Culdeerklöstern, vor allen in Luxeuil, christlich erzogen wurden. Mit der classischen Literatur vertraut, mochten ihre culdeischen Lehrer ihnen wol hin und wieder unter andern auch Fabeln (nach Art der äsopischen) erzählen; welchen pädagogischen Werth solche Fabeln für das jüngere Knabenalter haben, ist ja bekannt. Wie leicht mochte es nun geschehen, daß einer dieser Knaben eine solche Fabel von der Bestrafung eines diebischen Raben, die ihm in seinem zarteren Knabenalter erzählt worden, mit Dem, was er von Columba's Verkehr mit der Thierwelt gesehen oder gehört hatte, combinirte, und so sich in ihm die irrige Vorstellung bildete, als ob auch dies ein dem Columba thatsächlich begegneter Vorfall sei. War diese Vorstellung einmal in ihm festgewurzelt, so war es erklärlich, daß er, zum Mannesalter herangewachsen, sie bona fide als Thatsache weiter erzählte.

Eine sichtliche Vergrößerung hat der Bericht erlitten, den Jonas (vit. Col. § 60) gelegentlich der Erbauung von Bobio gibt. Dort in Bobio offenbar war es, wo dem Jonas die Sache erzählt ward, und wie gerade bei den dortigen fratribus einige ausmalende Poesie an der Tagesordnung war, davon haben wir schon früher ein paar Beispiele gehabt. — Wie Columba an den Einfluß des Bobio in die Trebia kommt, um hier mit seinen fratribus sich niederzulassen, so findet er eine halbeingestürzte alte Basilica, und beschließt dieselbe wieder aufzubauen. Da geschieht es bei dem Bau, daß eine gefällte Fichte von ungeheurer Größe, welche kaum dreissig bis vierzig Mann fortzubringen im Stande waren, den Weg sperrte. Columba tritt mit zwei oder drei Begleitern hinzu, lädt sie sich und ihnen auf die Schultern, und trägt sie raschen Schrittes fort auf einem Pfade, wo er unmittelbar vorher prae asperitate itineris kaum einen freien

Schritt hätte thun können. — Man sieht hier ziemlich deutlich die einzelnen Pinselstriche des retouchirenden Künstlers, welchem Jonas das nette Bildchen verdankt. Man braucht die Geschichte nur aus dem Objectiven ins Subjective zurückzuübersetzen, so ist Alles in Ordnung. Eine Fichte, von der die — vielleicht etwas ermüdeten, vielleicht auch etwas trägen — arbeitenden fratres meinten, es würden ihrer dreissig kaum sie fortzubringen im Stande sein, nimmt der dazutretende willensfeste Columba auf seine und seiner wenigen Begleiter Schultern, und trägt sie, jenen zur Beschämung, aus dem Wege, wo sie „als Hinderniß dalag und dem Fuhrwerk die Bahn sperrte." Man sieht den ganzen mirakulösen Hergang gleichsam mit Augen. Columba: „Warum liegt der Baum hier im Wege?" Fratres: „Wir können ihn nicht wegthun." Columba: „Warum denn nicht?" Fratres: „Er ist viel zu schwer; da dürften unser dreissig sein, und wir brächten ihn noch nicht weg." Columba: „Flink! Greift an!" Fratres: „Wo sollen wir ihn denn hintragen? Links und rechts von der Fuhre ist ja alles voll Steine und Gestrüpp; man hat ja keinen Platz, um einen Fuß zu setzen." Columba: „Schämt euch, Jungens"! (nimmt mit seinen drei Begleitern die Fichte, und räumt sie aus dem Wege.)

Einen historischen Kern muß auch dieser Vorfall haben; denn wie die Verscheuchung jenes Bären der Wurzelkeim ist, aus welchem der ganze Wald der vielen Bärenlegenden hervorwuchert, so ist dieser schlichte Baumtransport der Keim, aus welchem die ganze Legion der unzähligen Bau- und Balkenwunder (wir werden bald sehen, wie üppig) hervorsprießt. Doch ist der Stammbaum dieser Bau- und Balkenwunder vielleicht auf ein Paar von ersten Eltern zurückzuführen. Es gesellt sich nämlich zu dem Vorfall mit Columba noch ein zweiter, nur wenige Jahrzehnte jüngerer, (in der vita **Bertulfi**), der aber schon darum keine Copie des vorigen sein kann, weil er in schlichtester Nüchternheit und Natürlichkeit erzählt wird, dann auch, weil er an sich selbst anders geartet ist. Zwei fratres in Bobio unter Abt Bertulf haben im Wald einen Baum gefällt, und sind zu schwach, denselben wegzutragen. Da fallen sie auf ihre Kniee und bitten in kindlichem Gebete Gott um die Kraft, die ihnen mangelt. Dann stehen sie auf, greifen den Baum von neuem an, und siehe, es gelingt ihn fortzubringen. Es würde sich dieser Vorfall, selbst wenn man keine Gebetserhörung annehmen wollte, rein psychologisch erklären lassen. — So wenig nun aber dieser Vorfall eine Copie des so ausgeschmückten vorigen sein kann, so wenig kann umgekehrt der vorige eine Copie von diesem sein. Bertulf starb als Abt von Bobio 640, kurz ehe Jonas seine Bücher schrieb; Jonas war unter ihm Frater in Luxeuil, hat also den Vorfall mit den beiden betenden Fratres selbst dort erlebt, und würde denselben nicht — und am wenigsten so umgeändert — auf Columba übertragen haben. Columba beschämt durch eigne Entschlossenheit fremde Zaghaftigkeit und Trägheit; jene beiden fratres überwinden eigne körperliche Schwäche oder Ermüdung durch Gebet. Beide Vorfälle sind historisch; und es ist mir nicht unwahrscheinlich, daß diese beiden fratres gerade durch die Erinnerung an Columba's muthige Leistung zur Beharrlichkeit und zum gläubigen Gebet um Kraft getrieben worden sind.

Wir kommen nun zu einem andern Paar von Berichten, vit. Col. § 32 und § 53. Wie Columba den bereits gegen ihn eingenommenen Theodorich in der Stadt Spissia aufsucht und Gehör verlangt, da wird ihm solches zwar nicht gewährt, doch sagt der König, es sei besser, den Mann Gottes opportunis subsidiis zu ehren, als Gott den Herrn durch Beleidigung seines Knechtes zum Zorne zu reizen. So lässt er ihm denn von der königlichen Tafel dapes et pocula schicken. Columba weist dieselben aber mit den Worten „munera impiorum reprobat altissimus," zurück, und da heisst es nun, „die Gefäße zerbrachen" (dirupta sunt). Das lautet, als ob ein Wunder erzählt werden sollte; allein Jonas gebraucht sehr oft das Passivum, wo er eine nicht von selbst erfolgende, sondern durch Menschen vollbrachte

Handlung erzählen will ''), und hienach könnte die Meinung des Jonas auch hier ganz wohl die gewesen sein, daß Columba in heiligem Zorn die Gefäße zertrümmert habe. Auch die folgenden Worte, daß der König, wie er Dies hörte, pavore perculsus zu Columba gegangen sei, setzen nicht nothwendig ein Wunder voraus. Der König konnte wohl auch durch die Kühnheit und Festigkeit des Mannes Gottes erschüttert werden. Wer nun gleichwohl an dieser Stelle die Absicht, einen übernatürlichen Hergang zu erzählen, zwischen den Zeilen herausliest, der wird eben doch zugeben müssen, daß auch nur zwischen den Zeilen diese Absicht durchschimmert, daß wir also auch hier wieder einen jener Fälle haben, wo Jonas mit anerkennenswerther Gewissenhaftigkeit seine Worte auf die Wagschale gelegt und nichts über den objectiven Hergang Hinausgehendes gesagt, sondern dem Leser die Auffassung überlassen hat.

Anders steht es § 53. In Tuggen an der Linth trifft Columba eine Schaar Sueven im Begriffe, ihrem Gotte Wodan eine 26 modios haltende cupa (Kufe) voll Bier als Opfer darzubringen. Columba, nachdem er sie um ihre Absicht befragt hat, bläst von oben in die Kufe hinein (vas eminus sufflat), miroque modo vas cum fragore dissolvitur et in frusta dividitur, visque rapida cum fragore cerevisiae prorumpit. Jonas fügt bei, man habe hieraus deutlich sehen können, daß der Teufel in der Kufe gewesen. Die Heiden aber sagten, der Mann müsse einen magnum anhelitum haben, qui sic possit dissolvere vas ligaminibus munitum. Rettberg (I, 39) substituirt hier seltsamerweise den Gallun an die Stelle des Columba, und versichert ohne weiteres, Gallun habe „den Kessel umgeworfen". Aber ein vas ligaminibus munitum ist kein Kessel, sondern eine mit Reifen beschlagene „Kufe" (wie auch § 26 vas ein „Faß" bezeichnet); auch ist Gallun nicht Columba; und endlich dürfte es nicht erlaubt sein, so ohne weiteres das Zersprengen des Fasses in ein Umstürzen zu verwandeln. Die Erklärung, das Faß sei zerborsten, weil der darin befindliche Götzen-Dämon (vgl. 1. Cor. 10, 20) den Odem des Mannes Gottes nicht habe aushalten können, stellt sich als die subjective Ansicht des Jonas oder seines Berichterstatters dar; nur um so wichtiger und kritisch-gesicherter wird nun aber die davon abweichende Aeusserung der Heiden, „der Mann müsse einen starken Athem haben". Diese Aeusserung ist so unvergleichlich naiv und heidnisch-kindlich, daß ich mich nicht entschliessen kann sie für erdichtet zu halten. Wer jenen Sueven eine Aeusserung hätte andichten wollen, der würde sie etwas ganz Andres haben sagen lassen; er würde ihnen entweder Aeusserungen des Zornes und der Wuth und Mordandrohungen (wie die vita Galli p. 6—7 thut), oder eine devote Anerkennung der Ueberlegenheit Columba's und seines Gottes in den Mund gelegt haben, nimmermehr aber diesen unschuldigen und so recht echt der heidnischen Stumpfheit angemessenen Ausruf: „der Mann muß einen starken Athem haben, daß er ein mit Reifen beschlagenes Faß zersprengen kann!" Ist aber diese Aeusserung echt, so muß auch das Zersprengen der Kufe geschichtlich sein, und so bleibt die Wahl: entweder anzunehmen, Columba habe sich über die Kufe geneigt, ohne die Absicht, sie zu zersprengen, und durch einen Zufall sei dieselbe gerade in diesem Augenblicke geborsten; oder, es sei hier allerdings ein Fall von festem Glauben auf der einen — und Gebetserhörung auf der andern Seite: sodaß, im richtigen Sinne verstanden, allerdings der Dämon des Heidenthums und Götzendienstes es war, welcher der Allmacht Gottes und der Kraft des Glaubens weichen musste. Ich meinerseits entscheide mich für die letztere Ansicht. — Ein Umstürzen der Kufe, wie Rettberg will, kann unmöglich angenommen wer-

'') Wie sehr es bei Jonas förmliche Manier ist, im Passivum zu erzählen zeigt die gleich nachher folgende Stelle: Theodorich habe Columba mit den besten Versprechungen entlassen; sed polliciti vadimonii juramenta non diu servata violantur. Exercentur miseriarum incrementa, solitaque a rege adulteria patrantur.

den; ein solcher Act von Seite Columba's würde unausbleiblich die Sueven zur Wuth gereizt haben; das Umstürzen und Verschütten eines Götterbildes, dem sie Macht zugetraut hatten, mochte sie an ihrem Götterglauben irre machen; das Verschütten eines lediglich zur Darbringung an den Gott bestimmten, machtlosen, wohl aber geheiligten Opfertrankes konnte sie an ihrem Glauben nimmermehr irre machen, sondern musste ihnen nur als fluchwürdiges sacrilegium erscheinen. Vor dem übermenschlich starken anhelitus dagegen hatten sie Respect.

Schließlich haben wir zwei Stellen des Jonas zu betrachten, wo Dieser von seinen Berichterstattern wirklich vergrößerte Erzählungen aufgenommen hat. Einmal zu Luxeuil kommt der Presbyter Winnoc mit Columba zu der Scheune, die ziemlich leer ist, und äussert seine Besorgniß, ob dieser geringe Erntevorrath wol für ein Jahr reichen werde. Columba verweist ihn auf Ps. 37, 25. Den andern Morgen finden sie die Scheune gefüllt. Der Schliesser aber versichert, der Schlüssel sei nicht aus seiner Hand gekommen. — Soweit wird die Geschichte richtig sein. Wie Columba oft unversehens Geschenke an Lebensmitteln bekommen hat, so mag auch wol diesmal ein Freund (man denke an Männer wie Herzog Donatus!) heimlich und ungesehen, vielleicht mit Hülfe eines in's Geheimniß gezogenen frater, der den Schlüssel, ohne daß der Schliesser es bemerkte, sich zu verschaffen wusste und nachher reinen Mund hielt, einen Getraidevorrath in die Scheune geschafft haben. Wenn nun aber auch noch die Bemerkung beigefügt wird, es seien keine Fußtritte und Rädergeleise um die Scheune her zu entdecken gewesen, so ist Dies wol legendarische Zuthat. Die unerwartete Hülfe musste wol mit Recht den Eindruck einer sichtlichen Hülfe Gottes, der Columba's gläubiges Vertrauen belohnte, auf Winnoc machen. In diesem Sinn wird er seinem Sohne Babolenus (vielleicht wie dieser noch Knabe war) den Vorfall erzählt haben. Auf Babolenus machte Dies den Eindruck eines Wunders, und so mag sich in ihm (denn kein Andrer als er wird wol der Berichterstatter des Jonas gewesen sein) die Vorstellung festgesetzt haben, daß keine Geleise zu sehen gewesen seien. — In unmittelbarer Verbindung hiemit erzählt nun Jonas, Columba habe einmal zu Fontänes 60 Fratres, die das Feld behackten, mit zwei Broden und ein wenig Bier gesättigt. Mag sein, daß die Noth einmal so groß war, daß Columba für 60 Mann nicht mehr Brod und Bier hatte; es mochte dies als Beispiel der mancherlei Noth und Entbehrung, womit man zu kämpfen hatte, später erzählt worden sein; es mochte beigefügt worden sein, daß man dennoch nicht Hungers gestorben sei (weil man ja jene bulgolas § 16 daneben zu essen hatte); wie leicht mochte Dies dann von einem Dritten und Vierten so aufgefasst werden, als ob Columba mit den zwei Broden und dem Trunk Bier den Hunger der 60 gestillt habe. Zu dieser Auffassung und Ausschmückung wirkte aber noch die Analogie der neutestamentlichen Speisungswunder mit; denn ein Trieb, die Wunder jener Zeit den neutestamentlichen analog zu gestalten, war unverkennbar vorhanden. So haben wir schon früher bei der Heilung der Burgundofara durch Eustasius (vit. Eust. § 1) den Traum, wo sie Eustasius erscheinen und die Heilung im voraus geschehen sieht, als Nachbildung von Apgsch. 9, 12 erkannt.

Und in die gleiche Kategorie gehört nun auch die andre Stelle, vit. Col. § 34, die auffallendste die uns bei Jonas begegnet. Wie Columba nach Besançon geschleppt ist, hört er, daß dort ein Kerker voll sei von zum Tode verurtheilten Verbrechern. Daß nun in jener Zeit die Todesstrafe als solche den Klerikern aller kirchlichen Parteien für einen heidnischen Misbrauch galt, ist zur Genüge bekannt. So geht Columba in das Gefängniß, nullo obstante (daß man ihn in Besançon frei ohne Wache herumgehen ließ, ergibt sich auch aus der Art seiner Rückkehr nach Luxeuil § 35), predigt den Gefangenen Gottes Wort, spondentque illi, se, si liberarentur, emendaturos et de commissa noxa poenitentiam acturos. Der wirkliche Hergang scheint nun der gewesen zu sein, daß es dem

Manne Gottes gelang auf dies Gelübde hin jenen Verbrechern Begnadigung zu erwirken. Die Erzählung aber schildert diesen Hergang statt dessen in folgender, den Stellen Apgsch. 5 und 12 und 16 sichtlich nachgebildeter Weise. Columba befiehlt seinem minister domus, cujus superius fecimus notionem, (Chagnoald oder Damoalis?) die Hand- und Fußschellen zu berühren; sofort werden diese morsch wie eine faule Frucht, und fallen ab (Apgsch. 12, 7); er führt nun die Gefangenen aus dem Kerker, wäscht ihnen die Füße (Apgsch. 16, 33), und heisst sie in die Kirche gehen. Die Thür derselben ist geschlossen. Der tribunus militum, welcher mittlerweile wie aus einem Traum erwacht ist (Apgsch. 12, 9 und 18; 16, 27) folgt jetzt mit seinen Soldaten. Die Gefangenen fangen an zu jammern; Columba betet, Gott möge Die, die er durch seine Kraft befreit habe, nicht von neuem in Bande gerathen lassen. Da öffnen sich die Thüren der Kirche[12]) von selbst (Apgsch. 12, 10), und sowie die Gefangenen hineingeeilt sind, schliessen sie sich ebenso wieder. Der tribunus ruft den claviger der Kirche, Aspasius, und dieser versichert, er habe die Thüren nie sorgfältiger verschlossen gefunden. Niemand wagte dann weiter den Gefangenen ein Leid zu thun. — Aus einem mündlichen Ausspruch Columba's, der, als er um Begnadigung für die Gefangenen bat, gesagt haben mag, Gott habe dieselben in das Heiligthum seiner Gemeinde aufgenommen (sofern sie sich bekehrt hatten) und man solle sie Gotte nicht entreissen, mag unter dem Volke von Besançon dieser Mythus sich allmählich ausgebildet haben, und von dort her durch mancherlei weitere Vermittlung dem Jonas zu Ohren gekommen sein. Daraus, daß er diese Erzählung gläubig aufnahm und wiedergab, ziehe man aber doch ja nicht den Schluß, daß nun gewiß auch alles Andre, was Jonas z. B. über Gebetsheilungen und Gebetserhörungen berichte, auf leichtgläubig hingenommene Sagen sich reducire; die Sache steht vielmehr umgekehrt: wenn nicht ein Walten höherer Kräfte wirklich stattgefunden hätte, und Columba nicht wirklich „Wunder" in dem, § 31—32 bezeichneten Sinne gethan hätte, so würden solche übertriebene Erzählungen weder bei Jonas noch bei seinen Berichterstattern haben Glauben finden können.

Indem wir hier von Jonas, dessen Wundererzählungen wir nun alle betrachtet haben, Abschied nehmen, fügen wir zum Schlusse dieses Paragraphen noch ein Beispiel einer leisen Ausmalung eines natürlichen Vorgangs in's Wunderbare aus der vita Leodegari bei. Es wäre wirklich ein gewaltiges Wunder, wenn Jemandem die abgeschnittene Zunge und die abgeschnittenen Lippen wieder wüchsen. Und fast so lautet es, wenn dort von Leodegar gesagt wird, die Lippen seien ihm wieder „gewachsen" (creverunt.) Die Sache steht aber doch nicht so schlimm; denn es war nicht gesagt, daß sie ihm abgeschnitten worden. Der Hergang ist vielmehr dieser. Leodegar, Bischof v. Autun, ein Neffe des Culdeers Ado, und Zögling des Klosters Luxeuil, hält nach der Ermordung Childerichs II. (durch Boilo) treu zu Theodorich III. (679—691) gegen den rebellischen Majordomus Ebroin, welcher einen untergeschobenen Sohn Chlotar's III. auf den Thron von Austrasien erheben will. Aus Haß und Rache klagt nun Ebroin den Leodegar der Mitschuld an der Ermordung Childerich's II. an. Leodegar's Bruder, Gairin, wird ihm von der Seite gerissen und gesteinigt; beim Abschied von ihm erinnert ihn Leodegar, „daß dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht werth sind, die dereinst an uns soll offenbar werden"; Gairin betet sterbend: Domine Jesu, qui non venisti vocare justos sed peccatores (echt culdeeisch), suscipe spiritum servi tui. Dem

---

[12]) Das freiwillige Oeffnen der Thüren musste hier vom Gefängniß an die Kirche verlegt werden. Die Gefängnißthüren mussten schon ohnehin offen sein, da Columba hineingegangen war. Es ist Alles consequent so umgebildet, wie es geschehen musste, wenn einmal Columba nicht das Object sondern das Subject der Befreiung sein sollte.

Leodegar selbst werden die Lippen, die Zunge und die Füße durchstochen oder durch Schnitte verwundet (incidere ist gebraucht), so daß er weder gehen noch Gott loben konnte; sed Deus, bemerkt hier der Autor, non postulat sibi auxilium vocis sed humilitatem cordis. So verstümmelt wird Leodegar nackend durch die Straßen geschleppt, und dann dem Waringus übergeben. Der Bischof Hermanarius nimmt sich seiner an, lässt ihn mit aller ärztlichen Kunst behandeln, und hier heisst es nun, die Lippen seien ihm wieder gewachsen, und Waring habe, durch dies Wunder entsetzt, ihn in das Kloster Fiscamnum ziehen lassen, wo dann Leodegar „durch Beredtsamkeit glänzte," bis Ebroin endlich ihn doch enthaupten ließ. Wenn ihm aber die Lippen nicht ab- sondern nur eingeschnitten waren, so können sie ihm nicht „wieder gewachsen" sondern nur geheilt sein. Und wenn Dies „durch ärztliche Kunst" geschah, so war es kein Wunder. Auch hat Waring keines ihn erschreckenden Wunders bedurft, da er schon zuvor den Leodegar der Pflege des Hermanarius überlassen hat, und da er ohne Zweifel derselbe Waring ist, den die Fragmente der vita Waringi als einen vornehmen aber frommgesinnten Mann am Hofe Chlotars III. (und seiner Nachfolger) schildern. So sehen wir in dieser vita deutlich zwei Schichten der Erzählung sich über einander ablagern, echte Elemente, die aus einer älteren, noch in echt culdeischem Geiste geschriebenen schriftlichen Quelle stammen, und legendarischen Stoff, der unvermittelt daran gefügt wird.

§ 35. Auf diese letztere Schicht sei zum Schlusse noch ein kurzer Blick geworfen. Es kann mir nicht einfallen, den ganzen Wust alberner und abgeschmackter Legenden, von welchen die Heiligenbiographien aus dem achten und den folgenden Jahrhunderten gleichwie von einer Sündfluth überschwemmt sind, durchzugehen und kritisch zu beleuchten. Es genügt vollständig, an einzelnen Beispielen zu zeigen, wie je ein einzelner der Vorgänge, deren geschichtlichen Kern und Verlauf wir bisher haben kennen lernen, der Keim wurde, aus welchem auf dem Wege der übertreibenden Copirung eine ganze Legion der abenteuerlichsten Mirakelgeschichten sich entwickelt hat. Mit dieser übertreibenden Copirung ging es einfach so zu. Wusste das Kloster A von seinem Stifter irgend eine wirkliche oder vermeintliche Wundergeschichte — z. B. eine wirkliche Heilung durch Gebet oder Gebetserhörung oder eine an sich rein natürliche, aber für wunderbar angesehene oder ins Wunderbare vergrößerte Begebenheit — zu erzählen, so fühlte sich das Kloster B in der peinlichsten Lage, solange es nicht von seinem Stifter eine wenigstens ebenso wunderbare Geschichte erzählen konnte. Und wenn nun vollends das Kloster B ein bereits nach der „vollkommneren" regula oder „religio" Benedicti reformirtes war, wie konnte es dann hinter einem Kloster, in welchem die regula Columbani sich noch erhalten hatte, zurückstehen? Umgekehrt waren nun aber auch die ehemaligen Culdeerklöster bemüht, ihre culdeischen Stifter nicht hinter den römischen Heiligen zurückstehen zu lassen. So fing man in St. Gallen, als von 843 an sich dort culdeische Reminiscenzen und Sympathieen wieder regen durften, an, den längst verstorbenen Gallun nach römischem Schnitt legendarisch zuzustutzen; nun, nachdem der Reliquiendienst in St. Gallen einmal festen Fuß gefasst hatte, hätte man es für Sünde gehalten, daran zu zweifeln, daß auch schon Gallun Reliquien werde mitgebracht haben; wenn sich in den vorhandenen schriftlichen oder mündlichen Quellen Nichts davon fand, so war Dies lediglich ein kleines Versehen, welches zu verbessern die heiligste Pflicht war. Mit diesen und ähnlichen Zustutzungen war aber erst die Hälfte gethan. Von Columba, diesem etwas anrüchigen irischen Heiligen, wusste man gar manche Wunder, die er vollbracht; Gallun, der Stifter des so orthodox-römisch gewordenen[13])

---

[13]) Damit ist natürlich ganz und gar nicht ausgeschlossen, daß sich hinter den römischen Institutionen Reste culdeischen Geistes auch in St. Gallen, wenigstens

Klosters St. Gallen war gewiß ebenso heilig, wo nicht heiliger, als Columba; hat er ja doch (nach der Legende des 8. Jahrhunderts!) bereits steif am kanonischen Recht gehalten und in Gegenwart des von ihm selber gewählten Bischofs Johannes nicht einmal direct zum Volke zu predigen gewagt! Da war es denn doch rein undenkbar, daß er geringere Wunder gethan haben sollte als sein Lehrer! und so war es gewiß nur eine Pflicht der Pietät, wenn man diese Wunder, von denen die schriftliche und mündliche Tradition sträflicherweise nichts wusste, durch kühne Divination ihm anconstruirte. War es nun des Jonas sichtliches Bestreben gewesen, jeden wirklich oder vermeintlich wunderbaren Vorfall aus Columba's Leben mit scrupulöser Treue genau und wörtlich so zu erzählen, wie er ihm selber berichtet worden, so konnte hier von einer solchen kleinlichen Aengstlichkeit keine Rede sein; im Gegentheil ging alles Bemühen darauf hin, die Wunder recht mit allem Fleisse so wunderbar als nur immer möglich darzustellen. — Wie es nun aber in St. Gallen ging, so ging es in Dutzenden und Hunderten von andern Klöstern. Es war eine überaus fromme Eifersucht, welche keinen Klosterstifter hinter dem andern wollte zurückbleiben lassen, ein edler Wetteifer, die von andern Heiligen erzählten Mirakel durch immer noch mirakelhaftere Mirakel zu überbieten. Bei dem Volke aber hieß es: l'appetit vient en mangeant. Die zu allen Zeiten beim Menschen vorhandene und in jenem Jahrhundert ohnehin besonders starke Sucht nach Uebernatürlichem wurde zur förmlichen Thaumastomanie herangezogen, und je toller die Wunderlegenden waren, desto lieber wurden sie geglaubt.

Nun einige Beispiele. Vor allen das Bärenwunder. Wie Columba einem Bären ein „Fort!" zurief und ihn verscheuchte, ist oben erwähnt und als ein ganz natürlicher Hergang befunden worden. Gallun darf nichts Geringeres, er muß sogar Größeres gethan haben; wir wissen ja schon, wie er den Bären zum Holztragen commandirt, und der Bär gehorsamst Folge leistet. (Vita Galli, bei Pertz II, pag. 9.) — Columba'n ist ein Dämonischer nachgelaufen, und hat ihn gehöhnt, was der Mann Gottes da zu schaffen habe; Gallun hat mit den leibhaftigen Dämonen selber sich abzukämpfen. Wie er auf dem Bodensee um Mitternacht die Netze zieht, hört er Dämonenstimmen auf den Bergen, deren eine der andern zuruft. „Adsum," antwortet diese. „Steig herauf und hilf mir," sagt jene, „es sind Fremdlinge gekommen, die mich aus meinem Tempel geworfen haben; hilf mir sie aus meinem Lande vertreiben." Der Dämon unten im See antwortet, es sei ein Mann auf dem See, dem er niemals etwas anhaben könne; denn er sei stets signo orationis clausus. Gallus bekreuzt sich, und gebietet den Dämonen, aus der Gegend sich zu entfernen. Während Gallun an's Ufer eilt und die Gemeinde durch Geläut zum Gebet versammelt, hört man in der Ferne das Geheul der abziehenden Dämonen. — Daß diese Legende gemacht ist, sieht man auf den ersten Blick. Zu der anderen (pag. 9), daß dem fischenden Hiltibod zwei Teufel in Gestalt nackender Weiber erschienen seien, die nach ihm mit Steinen geworfen, möchte ein wirkliches Erscheinen wilder heidnischer Alamannenweiber den Anlaß gegeben haben. Hiltibod läuft zu Gallus; sie beten, und wie sie dann wieder an den Fluß kommen, sind die Weiber fort, was gar kein Wunder ist. Nur in der Ferne hört man noch das Geheul weiblicher Stimmen.

Columba hat einen Dämonischen geheilt, und die Heilung erfolgte unter Erbrechen. Wie sollte nicht Gallun noch Größeres gethan haben? Er

---

bei einer Partei der dortigen Mönche erhielten. Eine solche Partei finden wir (bei Ekkehard, liber de casibus monasterii Sti Galli, bei Goldast pag. 35 ff.) in dem Kleeblatt Notker, Tutilo und Ratpert, welche, wegen häufiger Versäumniß der Messe und der Vigilien angeklagt, nicht leugnen, daß sie zusammenkommen um die heil. Schrift zu lesen, und in der That eine Erlaubniß zu solchen Zusammenkünften vom Prior erwirken.

wird zu Fridiburga, der Tochter des ihm bisher feindlichen Herzogs Cunzo gerufen, welche die Braut Sigberts, des Sohnes Theodorichs II. gewesen sein soll; (welcher Sigbert aber bei seines Vaters Tode 613 kaum 12 Jahre alt war, gleich nach seines Vaters Tode nach Thüringen floh, und bei seiner Rückkehr, noch in demselben Jahre, von Chlotar II. gefangen und hingerichtet wurde, während die vita Galli ihn König werden und mit Fridiburga Hochzeit halten lässt!). Diese Fridiburga ist nun zum großen Leidwesen ihres Bräutigams besessen und wird von dem Dämon passionibus incredibilibus gequält. Sie kann nichts essen, ist so tobsüchtig, dass vier Männer kaum im Stande sind sie zu halten; nebenbei ist das sie quälende genus daemonis dreissig Tage lang stumm; exinde coepit loqui. Wie Gallun nicht gleich kommt, werden zwei praecelsi pontifices aus Gallien beigeholt, die aber mit Schmach abfahren, weil der Dämon ihnen ihre Ehebrüche und Unzuchtsünden vorwirft. Der Dämon ist so aufmerksam, selbst anzugeben, daß kein Andrer als Gallun im Stande sei ihn auszutreiben, wie er ihn ja auch schon aus dem Tempel zu Tuggen ausgetrieben habe. Gallun entschliesst sich nun endlich zu kommen, findet das Mädchen wie todt da liegen; sein Gebet und seine erste Berührung ruft neue Paroxysmen hervor; endlich weicht der Geist, und fliegt in Gestalt eines häßlichen alten schwarzen Weibes aus dem Munde des Mädchens heraus! Natürlich wird die geheilte Fridiburga, wie „König Sigbert" in „Metz"[14]) die Hochzeit zu halten im Begriffe ist, von Gallun ermahnt, ehelos zu bleiben, und wird mit Hülfe des Bischofs Cyprian von Arles Aebtissin von Metz. Schade nur, daß weder ein Bischof Cyprian von Arles noch eine Aebtissin Fridiburga von Metz vorkommt!

Gehen wir nun zu den Bau- und Balken-Wundern. Columba hat eine Fichte, die den holzfällenden fratribus zu schwer erschien, mit drei Gefährten aus dem Fahrweg geschafft; ein Zeichen, daß er, wo es Noth that, selbst Hand anlegte, und den Trägen mit besserem Beispiel voranging. Später haben ein paar fratres in Bobio durch gläubiges Gebet die Kraft errungen, einen Baum, der ihnen vorher zu schwer war, fortzutragen. Mit solchen Lappalien darf sich Gallun nicht abgegeben haben. Er war größeren Bauhindernissen gewachsen. Wie er St. Gallen baut, findet sich, daß einer der Dachsparren ein gutes Stück zu kurz abgesägt ist. Man müsste also einen neuen Balken behauen. Aber Gallun heisst die fratres ruhig zum Essen gehen. Wie er wieder mit ihnen hinauskommt, so ist mittlerweile der Balken so gewachsen, daß er um ebensoviel zu lang ist, als er vorher zu kurz war. — Wer sich aber unterstehen sollte dies Mirakel anzuzweifeln, der wäre auf die vita Amati zu verweisen, wo dasselbe Wunder sich copirt findet. Es versichert aber der autor dieser vita, daß er diesen zu langen Balken mit selbsteigenen Augen gesehen habe, und es fällt uns nicht ein zu bezweifeln, daß zu Remirmont ein solcher zu langer Balken wirklich war, und daß jener Autor denselben wirklich gesehen hat. Nur halten wir es für einen mehr kühnen als kritischen Schluß, wenn Mabillon (act. Bened. s. II p. 120 f.) daraus folgert, jener Autor müsse ein Zeitgenosse des Amatus gewesen sein. Denn der Balken war ja wol nach Jahrhunderten noch zu sehen; daß er ihn aber habe wachsen sehen, davon sagt der gute Autor keine Silbe.

Wer nun noch weiter das Wuchern dieser Mirakelpilze verfolgen will, der vergleiche z. B. die zweite vita Wandregisili mit der ersten, oder er lese die vita Jodoci, wo er die bekannten Wunder andrer Heiliger dem Dutzend nach copirt wiederfinden wird.

Mit diesem Mirakelwesen der römischen Kirche des 8. und 9. Jahr-

---

[14]) Daß unter dem „Sigbert" dieser Sage nicht der englische König Sigbert verstanden werden könne, (wodurch Mabillon und Hefele den historischen Schwierigkeiten entgehen wollten), ist klar. Als „Sohn Theodorichs" wird er ja bezeichnet, und ertheilt dem Kloster St. Gallen landesherrliche Privilegien. Vgl. Rettberg II, S. 43.

hunderts verglichen, erscheint uns, wenn wir die Ergebnisse dieser Untersuchung zusammenfassen, die culdeische Kirchgemeinschaft in einem durchaus vortheilhaften Lichte. Es fasst sich aber unser Ergebniß zusammen in die Beantwortung der beiden Fragen: was für Wunder haben die Culdeer gethan? und: was für Wunder haben die Culdeer geglaubt? In Betreff der ersteren Frage hat sich uns Soviel als genügend historisch beglaubigt ergeben: daß einzelne Culdeer eine Gabe der Ahnung in Träumen oder ekstatischen Seelenzuständen oder ein sogenanntes „zweites Gesicht" als natürliche, jedoch christlich geheiligte und in den Dienst des heil. Geistes erhobene Anlage besessen haben; ferner, daß einzelne Culdeer durch Gebet und Handauflegung verschiedene somatische und psychische, selbst chirurgische Uebel geheilt haben; endlich, daß Fälle entschiedener Gebetserhörung, selbst ausserordentlicher Art, vorgekommen sind. Was aber die zweite Frage betrifft, so finden wir zwar schon in der unter Columba d. J. heranwachsenden Generation einige sichtliche Spuren einer Neigung, natürliche Vorgänge für wunderbare anzusehen; nichtsdestoweniger zeigt sich der, 28 Jahre nach Columba's Tode, und zwar in stark römisch-tingirter Umgebung schreibende Jonas von Bobio, wenn er auch hier und da Unkritisches auf Treu und Glauben hinnimmt und nacherzählt, doch so fern von Wundersucht und eigner Wunder-Geschichten-Production, daß er vielmehr mit höchst achtungswerther Gewissenhaftigkeit die Vorgänge wörtlich genau so, wie sie ihm erzählt wurden, wiedergibt, und in Folge dessen in vielen Fällen rein den objectiven Hergang uns so treu berichtet, daß, wenn derselbe ihm auch als wunderbar erschienen sein mag, doch wir in den Stand gesetzt sind, den wirklichen Zusammenhang mit leichter Mühe zu durchschauen. Wenn selbst noch ein Jonas so geschrieben hat, welchen Schluß lässt uns Dies auf die Väter der culdeischen Kirche thun! In den von ihnen noch übrigen Schriften finden wir auf Wunderthaten niemals Werth gelegt, nicht einmal solche erwähnt. Und wenn Neophyten in Northumberland an leibliche Vehikel wunderbarer Kräfte ihren kindlichen Glauben heften, so ist selbst noch der spät unter römischem Einfluß lebende Cuthbert weise und besonnen genug, dieser Form des Glaubens lieber zu wehren als ihr Vorschub zu leisten.

[Fortsetzung im nächsten Hefte.]

Druckfehler

im ersten Artikel, 1862, S. 564 ff.

S. 566 Z. 1 v. o. und S. 570 Z. 19 v. o. statt ceile-De lies céli-De.
„ 572 „ 7 v. o. statt Fursaus lies Furseus.
„ 591 „ 8 v. u. „ 411 „ 311.
„ 597 „ 11 v. o. „ a XVI in XXV lies a XVI in XXII.
„ 605 „ 12 v. o. „ Cene lies Lene.

Druck von Woldemar Fiedler in Wittenberg.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1863. IV. Heft.

VI.

Die Culdeische Kirche
des sechsten, siebenten und achten Jahrhunderts.

Von
Dr. **Aug. Ebrard** in Erlangen.

[Fortsetzung aus dem 3. Heft 1863. S. 325 ff.]

Fünftes Stück.
Die Ausbreitung der culdeischen Kirche.

§ 36. Die bisherige Kirchengeschichte wusste von einer im Frankenreich und Deutschland bestehenden culdeischen Kirchgemeinschaft so gut wie Nichts zu sagen, daher man denn auch keine Ahnung von der bedeutenden Ausbreitung dieser Kirchgemeinschaft hatte. Man sprach nur immer von einzelnen irischen oder schottischen oder northumbrischen Missionaren, welche auf das Festland gekommen seien; die durch sie gestifteten Kirchen betrachtete man als ohne weiteres gleichartig mit den übrigen Kirchen des Festlandes, und als in dem nämlichen Verhältniß zu Rom stehend wie diese. Und wenn sich nun in alten vitis hin und wieder solche Nachrichten fanden, wie z. B. diese, daß Rupert und daß Trudpert und daß Fridolin und daß Jonas von Bobio und Berchario und Andere Scoti oder Hiberni gewesen, so wusste man damit Nichts anzufangen; man glaubte Wunder was bewiesen zu haben, wenn man erinnerte, daß Berchario aus Aquitanien, Jonas aus Sigusia gebürtig war, oder daß die Namen Rupert, Trudpert, Fridolin deutsche Namen seien. Selbst bis in Reisehandbücher hat sich diese Weisheit Bahn gebrochen [1]). Besonnener verfährt Mone (Quellensammlung der badischen Landesgeschichte), wenn er (Bd. I, S. 2 und 19) wenigstens die Möglichkeit zugibt, daß Fridolin, Rupert und Trudpert deutsche Umbildungen oder Uebersetzungen irischer Namen sein könnten (wie wir denn in der That in Columba und Jonas Uebersetzung des irischen Colum

[1]) Der anonym herausgegebene „Schwarzwald, Handb. für Reisende, Heidelb. b. Emmerling 1858" gibt S. 60 über das Kloster St. Trudpert im Obermünsterthal die skeptisch-satirische Notiz: „ansehnliche Klosterstiftung, angeblich von dem gleichnamigen Irländer (! Trutperht = glänzend durch Einkommen) im XII. Jahrhundert gestiftet". Wer den Trudpert ins 12. Jahrhundert zu setzen im Stande ist, der sollte doch mit seiner Gelehrsamkeit nicht so sehr prahlen!

haben¹). Allein hiemit ist der Sache doch noch nicht auf den Grund gesehen. Fridolin zwar muß wirklich von den britannischen Inseln herübergekommen sein; dafür sind die bestimmtesten Nachrichten vorhanden, und es wird sich nur fragen, ob er zur Zeit Chlodwigs I. aus „Hibernia“, oder zur Zeit Chlodwigs II. aus „Nordimbria“ gekommen sei, welche beiden Länder sonderbarer Weise in seiner vita als seine Heimat bezeichnet werden. Dagegen waren Rupert und Trudpert sicherlich Deutsche von Geburt; und dennoch werden sie mit vollem Rechte in den alten Quellen als Hibernier bezeichnet. Die Lösung des Räthsels liegt einfach darin, daß diese Bezeichnung nicht auf ihre leibliche Herkunft, sondern auf die hibernische Kirchgemeinschaft zu beziehen ist, welcher sie angehörten, auf jene von der Insel Hij aus regierte, romfreie, wesentlich evangelische Kirchgemeinschaft, von welcher Columba d. J. (regul. cp. 7) schreibt, daß mille abbates sub uno archimandrita regiert werden, und deren Verfassung wir im dritten Stück bereits genauer haben kennen lernen.

Es gab also eine solche Diaspora von „Klöstern“ und Klostergemeinden und von den Klöstern abhängigen durch culdeische „episcopi“ regierten Sprengeln, welche alle unter der Oberleitung von Hij standen. Und die Aufgabe ist nun, zu sehen, wie groß die Ausdehnung dieser culdeischen Kirche, d. h. dieser ecclesia „virorum Dei“, gewesen sei.

Wir beginnen mit dem Frankenreich (Neustrien, Austrasien und Burgund), um uns hernach den von den Merovingern noch nicht unterworfenen deutschen Ländern (Alemannien, Baiern, Hessen, Thüringen u. s. w.) zuzuwenden.

§ 37. Indem wir uns dem Frankenreiche zuwenden, tritt uns aber sogleich in der Frage, wann die ersten Culdeer in das Frankenreich gekommen seien, eines der schwierigsten Probleme entgegen. Es handelt sich hier nämlich um die Glaubwürdigkeit und den historischen Kern der vita Fridolini, einen Punct, über welchen wir nicht mit der Leichtigkeit hinwegzukommen vermögen, wie dies Rettberg (II, S. 30 ff.) gethan. Die vita Fridolini ist am Ende des 10. Jahrhunderts von Balther, einem Hörigen des von Fridolin gestifteten Klosters Säckingen, geschrieben, der sie seinem Lehrer Notker Labeo in St. Gallen († 1022) dedicirt hat. Balther erwähnt der letzten Ungarneinfälle (954—955) als eines Ereignisses, dessen manche seiner Klostergenossen sich noch erinnern, das er selbst aber nicht erlebt hat. Hienach darf seine Geburt (mit Mone) um 960 gesetzt werden. Er war, wie er selbst erzählt, als Jüngling der Schüler jenes Notker in St. Gallen ge-

wesen; Armuth nöthigte ihn die Schule zu verlassen; vier Jahre wanderte er in Frankreich als fahrender Schüler umher; wie er auf der Rückkehr sich eine Zeitlang in dem Kloster Helera juxta Musellae [lies: Rusellae] cujusdam fluvii litus situm, d. i. in St. Avold an der Rossel (in Lothringen) aufhielt, welches von Fridolin zu Ehren des (368 n. Chr. gestorbenen) Hilarius von Poitiers gestiftet worden, so zeigte ihm der dortige Abt eine vita der beiden Heiligen Fridoldus und Hilarius. Aus dem Inhalte derselben erkannte er sogleich in Fridoldus den in Säckingen unter dem Namen Fridolinus bekannten Klosterstifter wieder, und freute sich sehr, dessen vita hier zu finden. Denn er erinnerte sich, daß in dem monasterium Sechoniense (Säckingen) ein Leben Fridolins und ein Leben des Hilarius vorhanden gewesen, das erstere aber bei der Zerstörung Säckingens durch die Ungarn geraubt worden sei[2]), während das letztere gerettet worden sei. Gerne hätte er nun diesen kostbaren Fund seinem Heimatkloster Säckingen nutzbar werden lassen; allein der Abt von St. Avold erlaubte ihm weder den codex mit nach Säckingen zu nehmen, noch war in St. Avold Pergament und Tinte vorhanden, daß er es dort an Ort und Stelle hätte abschreiben können. So blieb ihm denn kein anderes Mittel übrig, als daß er sich hinsetzte und das Buch theils wörtlich theils wenigstens dem Sinne nach auswendig lernte, und es dann nach seiner Rückkehr nach Säckingen zu Papier brachte.

Schon diese Entstehungsgeschichte der vita Fridolini weckt in Rettberg die größten kritischen Bedenken. „Kaum kann man umhin, in dieser Angabe" (daß zu St. Avold kein Schreibmaterial gewesen) „nur eine Einleitung, Vorbereitung zu finden, wie sie fast immer den Legenden vorausgeschickt werden. Mangel an Pergament ist nicht unglaublich, und wird auch sonst wol in Klöstern beklagt; aber das gleichzeitige Ausgehen der Tinte ist doch auffallend" — hatte man kein Pergament, so wird wol auch die Tinte eingetrocknet und neue nicht angemacht worden sein! — „und kann wol nur als ein Zug gelten, der das Auswendiglernen noch nachdrücklicher einleiten und so dem Verfasser im voraus eine gewisse Entschuldigung erwirken soll; die Legenden pflegen jedesmal (?) ihre Erzählung in einen solchen (?) äussern Rahmen und man-

---

[2]) Liber ipse, in quo ejusdem sancti (Fridolini) vita habebatur scripta, ablatus est, quando idem praefatum monasterium a paganorum jam olim incursione vastatum est. Adhuc etiam supersunt multi, qui eundem librum, antequam ita ceu dixi perderetur, non solum viderunt, sed etiam saepius legerunt, sicque verum esse profitentur, veluti modo per me narratur.

cherlei Ausreden einzuschliessen.... Das Streben des Verfassers, sich auf jede Art als glaubwürdig zu erhärten, erscheint viel zu gesucht und absichtlich, um nicht eben dadurch Verdacht zu erregen; so pflegt schwerlich ein Zeuge zu verfahren, der in der That einfach aus einer ältern zuverlässigen Quelle schöpft". Wenn wir Rettberg recht verstehen, so soll die ganze Angabe des Autors, daß er zu St. Avold eine **vita Fridoldi** gefunden und dieselbe aus dem bloßen Gedächtniß nachgeschrieben habe, eine pure Erfindung dieses Autors sein, ersonnen, um seiner Schrift Glaubwürdigkeit zu verschaffen. Wahrlich, ein sonderbareres Mittel hätte Derselbe nicht wohl wählen können, um diesen Zweck zu erreichen! Wenn seine Schrift, wie Rettberg annimmt, auf keiner älteren Quelle beruhte, wenn also die ganze Erzählung von dem zu St. Avold gemachten Funde eine bloße Fiction war: warum in aller Welt hat dann der Autor seiner Fiction diese Gestaltung gegeben, bei welcher er selbst (cp. 5) offen eingestehen musste, daß er **sine testimonio et alicujus bonae qualitatis viri certa autoritate, cui credendum esset**, sein Buch bloß aus dem Kopfe niedergeschrieben habe? Warum fingirte er nicht lieber, er habe irgendwo in Frankreich eine **vita Fridolini** gefunden und einfach abgeschrieben? — Prüfen wir Rettberg's Meinung näher, so spricht Alles gegen sie und für den Autor. Wir wollen darauf kein Gewicht legen, daß der Ungarneinfall im Jahre 935 wirklich stattgefunden hat, (der Autor könnte hier an ein geschichtliches Moment eine Fabelei angeknüpft haben); mehr Gewicht hat es schon, daß er vor Notker Labeo sich darauf zu berufen wagen darf, daß säckinger Mönche noch leben, welche die verlorene säckinger **vita Fridolini** gelesen haben; hienach scheint denn doch Soviel sicher, daß eine solche existirt hatte, und bei der Zerstörung Säckingens durch die Ungarn verloren gegangen ist. Man könnte nun sagen: der Autor habe diese verlorene **vita** bloß nach den mündlichen Erzählungen jener älteren Mönche, die dieselbe gelesen hatten, wiederhergestellt, und habe, um seinem Werke höhere Glaubwürdigkeit zu verschaffen, die Geschichte von dem in Avold aufgefundenen und auswendig gelernten **codex** dazu gedichtet. Dagegen wollen wir uns nicht einmal auf den Umstand berufen, daß der carlsruher Codex der **vita Fridolini** neben der **vita Frid.** wirklich auch eine **vita Hilarii** enthält (Mone S. 2), — ohne Zweifel die in Säckingen vorhandene, bei dem Ungarneinfall gerettete —; wohl aber darauf, daß der Autor cp. 32 mit vollkommenster Ehrlichkeit gesteht, bis hieher habe er den avolder Codex aus dem Gedächtniß wiedergegeben; was hingegen weiter folge, habe er bloß aus mündlichen

Erzählungen der säckinger Mönche [3]). Es ist wol leicht einzusehen, daß, wenn er die avolder Fundgeschichte erdichtet hätte, um seinem Buche Glauben zu verschaffen, er alsdann diese Erdichtung seinem ganzen Buche hätte zu Gute kommen lassen. Und gerade der von cp. 33 an folgende Schlußtheil des Lebens Fridolins hätte einer kräftigen Beglaubigung bedurft; denn hier werden uns zum Theil sehr abenteuerliche Mirakelgeschichten zum Besten gegeben, (z. B. von der Reliquienkapsel, welche einen starken Baum, an den Fridolin sie gehängt hat, zur Erde niederzieht, und ihm so die Stelle weist, wo er das Kloster Säckingen gründen soll), während dagegen die ersten 32 Capp. eine sehr nüchterne Erzählung und nur ein einziges Wunder, eine Gebetserhörung, enthalten. Was nun aber die von Rettberg beanstandeten „Versicherungen des Autors, daß er nichts Falsches eingemischt habe", betrifft, so sieht man ja doch wohl ein, daß es, gerade wenn er wirklich den avolder Codex aus dem bloßen Gedächtniß wiedergegeben hat, alsdann einer Versicherung, ihn treu wiedergegeben zu haben, bedurfte; daß mithin eine solche Versicherung logischerweise keinen Grund gegen die Möglichkeit jener Voraussetzung abgeben kann. „Gesucht und absichtlich" sollen jene Versicherungen sein; das wären sie und würden unsern Verdacht mit Recht erregen, wenn der Autor etwa versichern würde, daß er den ganzen Codex (etwa gar mit Beihülfe eines Engels, einer Vision, eines sonstigen Wunders) wortwörtlich auswendig gelernt habe und wortwörtlich wie-

[3]) Hucusque, o lector sollers, me scias hunc libellum non fallaciter excogitasse, sed tantummodo rescripsisse, nec de meo aliquid additum esse praeter rusticam solummodo verborum constructionem, quam me profiteor non ob aliam causam construxisse, nisi quia idem liber, in quo hujus sancti gesta habebantur scripta, jam olim paganorum incursione in eâdem perditus insulâ, mihi, dum in Gallia peregrinus essem, manifestabatur aut idem aut ejusdem exemplar. Hoc autem pro certo mihi minime notum est, si idem esset. Sed hoc procul dubio me scire affirmo, quia, dum mihi denegaretur mecum inde ad deportandum ille liber, nec instrumenta scribendi haberem, quatinus per me scriberetur, omnia mecum et materiae inventam assertionem, sicut in prooemio hujus libri vel libelluli dictum est. Cetera vero, quae post haec sequuntur, scias, quorundam in eâdem praedictâ (insulâ) degentium veridicâ me comperisse relatione. Nam ita, dum inde cautius inquirerem, profitebantur, ut quaedam de istis sequentibus miraculis, quae in illo praefato non inveni libro (nam pars ejus quaedam in fine defuit), suis oculis vidissent, ideoque inde non dubitarent, quin vera essent; quaedam autem affirmant per antecedentium certam narrationem patrum veraciter se scire.

dergebe. Allein gerade umgekehrt erzählt er an den beiden Stellen, wo er auf die ganze Sache überhaupt zu reden kommt (cp. 2 — 3 und cp. 32) aufs angelegentlichste, daß er den Codex nicht ganz sondern nur theilweise wörtlich dem Gedächtniß eingeprägt habe, und seine ganze „Versicherung" reducirt sich darauf, daß er Nichts willkürlich dazu erdichtet, sondern das dem Gedächtniß Eingeprägte treu wiedergegeben habe [4]); sowie auf die gelegentliche Notiz, daß diejenigen säckinger Mönche, welche die beim Ungarneinfall verloren gegangene vita Frid. einst gelesen hatten, die Richtigkeit der von Balther restituirten vita bezeugten [5]). Wir werden also, um dem Vorwurf einer vorurtheilvollen Hyperkritik zu entgehen, zugestehen müssen, daß die von Balther geschriebene vita Fridolini ihrem Inhalte nach wirklich auf einer älteren, schon vor 954 und zwar in St. Avold wie in Säckingen vorhanden gewesenen vita beruhe.

Hiemit sind wir freilich noch nicht weit vorwärts gekommen. Wir wissen nur, daß Balthers Schrift kein Machwerk des Betruges ist; wir können allenfalls als möglich annehmen, daß die von ihm benützte Quelle

[4]) Cp. 32 siehe in der vorigen Anmerkung. — Cp. 2: Sedens recitavi et hoc quod legebam memoriter retinui, partim verba cum materia, partim materiam absque verborum constructione. Cp. 3: (Quod)... me totius auctorem falsitatis (so redet kein Fälscher!) esse denegare non valeo, quamvis in hujus opusculi rescriptione de materia gestae rei nichil fallaciter adderem vel demerem praeter solam verborum constructionem, quam rustico nimis stylo scripsisse me profiteor, malens tamen in hoc meam rusticitatem blasphemari, quam rei veritatem nesciri: reor, quod quilibet veritatis amator, meae qualitatem pravitatis intendens, ob id dicat esse apocryphum et magistrorum damnatione hoc exemplar refutandum, quia nullius aliunde fulciatur imperio, sed tantum meo veluti libet scriptitetur arbitrio; insuper et alium, invidiae facibus tetrâ quasi fuligine obfuscatum, minime dubio dicturum, me nullatenus esse veritatis auctorem, sed cujusdam excogitatae rei falsum compilatorem. Quocirca, o piissime pater et doctor, me tuae commendans invictae fidei, precor, quatinus tuo certissimo indagante comprobetur arbitrio, utrum iste praesens libellus.... flammarum incendio sit delendus an ad Dei servitium posthac reservandus. Man wird gestehen müssen, daß Balther sich weit mehr Mühe gibt, Alles was irgend gegen seine Glaubwürdigkeit sprechen könnte, hervorzuheben, als von seiner Treue im Wiedergeben des gefundenen Codex viele Worte zu machen.

[5]) Cp. 2: Adhuc etiam supersunt multi, qui eundem librum, antequam ita ceu dixi perderetur, non solum viderunt, sed etiam saepius legerunt, sicque verum esse profitentur, veluti modo per me narratur.

aus dem 9. Jahrhundert stammte; aber gesetzt sogar, daß sie aus dem 8. Jahrhundert stammte, so wissen wir ja bereits, wie sehr schon im 8. Jahrhundert die Biographien der Culdeer und anderer Heiliger legendarisch entstellt wurden. Und nun vollends die Biographie eines Fridolt, der, wenn man bei seinem König Chlodwig an Chlodwig I. zu denken hat, schon um 500 nach dem Frankenreich gekommen sein müsste! Wir sind hier in dem mißlichen Falle, uns ganz auf die innere Kritik hingewiesen zu sehen; doch kann uns dieselbe bei dem Vielen, was wir über die Eigenthümlichkeiten der irischen Glaubensboten bereits wissen, immerhin eine sichre Führerin sein.

Fassen wir nun vor Allem den Namen unsers Helden ins Auge, so ist die gesicherte Schreibart desselben Fridold d. i. Fridolt. Denn so hat Balther in der zu Avold vorhandenen schriftlichen Quelle diesen Namen gelesen, und wenn derselbe in der mündlichen Tradition der säckinger Mönche Fridolin lautete, so ist Dies sonnenklar nichts Anderes als die alemannische Endsilbe li, lin, welche dort im Alemannenlande dem Namen angehängt wurde, während in Lothringen sich die genuinfränkische Endung Fridolt erhalten hat.

Ueber Fridolt's Herkunft sagt Balther cp. 4: Beatus Fridolinus ab extremis partibus inferioris Scotiae oriundus esse non ambigitur, quae videlicet regio apud ipsos Scottigenas Hybernia nuncupata ad usque oceanum protendit suae amplitudinis confinia. Auf diese Nachricht ist noch nicht viel zu geben; eine ältere Notiz, daß Fridolt ein „Hibernier" im kirchlichen Sinne — ein Mitglied der unter dem Abt von Hij stehenden culdeischen Kirchgemeinschaft — gewesen sei, könnte so mißverstanden worden sein, als ob Fridolt seiner Geburt nach ein Ire gewesen. Nun beschränkt sich aber Balther nicht auf diese dürre Notiz, sondern weiß von dem früheren Leben Fridolt's in Hibernien Genaueres zu erzählen, und gerade hier finden wir wenigstens Einen Zug, der uns ganz und gar an die culdeische Kirchenverfassung erinnert. Nachdem nämlich Balther cp. 4 den einfachen Satz, daß Fridolt von vornehmer Abkunft, und cp. 5 den Satz, daß er reich und sehr wohlthätig war, rhetorisch amplificirt hat, nachdem er sodann cp. 6 erzählt hat, daß Fridolt sich dem Dienste Gottes widmete und als Prediger unter den Heiden umherzog (ut sanctam ecclesiam, in his partibus a gentilitatis ritu segregatam, suae praedicationis officio firmiter stabiliret Deo), so fügt er die den römischen Standpunct seiner avolder Quelle verrathende Versicherung bei, man solle doch ja nicht etwa glauben,

daß Fridolt eigenmächtig sich diesen Beruf usurpirt habe; nein, er habe **sub pontificum testimonio omnisque cleri attestatione** als Prediger gewirkt. „**Excusatio non petita est accusatio!**“ möchten wir ausrufen. Fridolt muß einer solchen Weißwaschung wol sehr bedurft haben! Es muß, als die avolder **vita** verfasst wurde, wol Leute gegeben haben, die die gottlose Meinung hegten, Fridolt sei ohne Erlaubniß der römischen Hierarchie als Heidenbote herumgezogen! Das Wichtigste ist aber die **cp. 8** folgende Notiz: Fridolt sei mit dem **honor clericatus** bekleidet gewesen, **et ceu pontifex summo honore episcopali carus et dulcis habebatur**, und dieser höchsten — der bischöflichen! — Ehre habe er freiwillig entsagt, und sein Vaterland verlassen, um das Evangelium zu verkündigen. Durch die naivrömische Anschauung, die den „Bischof“ für die höchste Ehrenstufe hält, schimmert hier noch deutlich genug die unbegriffene geschichtliche Notiz hindurch, daß Fridolt ein „**episcopus**“ in dem uns bekannten culdeischen Sinne des Worts in seinem Vaterlande gewesen. So begreifen wir, wie seine Gemeinde ihn (**cp. 11—12**) bis an's Meer begleitet, und nur schwer sich in die Trennung finden kann, was der gute Balther oder seine Quelle mit glühenden Farben gar nicht unpoetisch ausgemalt hat. Da aber Fridolt in Gallien nirgends mehr „Bischof“ genannt wird, vielmehr dem fränkischen Landesbischof zu Poitiers recht ausdrücklich als „**abbas**“ entgegentritt, so zeugt jene Nachricht von seinem **episcopalis honor**, welche um so glaubwürdiger ist, je weniger sie von den Biographen begriffen wurde, dafür, daß er wirklich zuvor in Britannien oder Irland gelebt habe und dort geboren sei.

Der Name Fridolt wird uns darin nicht irre machen. Es ist ja nicht der einzige Fall, daß ein Ire auf dem Festlande einen daselbst verständlichen Namen sich beigelegt hat. Hat nicht bloß Columba d. J. im Frankenreiche, sondern sogar Columba **I.** in Hij selber seinen Namen ins Lateinische übersetzt, und ebenso Fricor (**vita Richarii** in Mab. **act. Ben. s. II p. 176** ff., u. **annal. Bened. I, lib. 9, cp. 60**) seinen Namen in **Hadrianus** umgetauft, warum sollte ein Ire sich nicht auch einen fränkischen Namen haben beilegen können?

Man hat auch an ein andres Auskunftsmittel gedacht. Fridolt könnte ein angelsächsischer Name, (vgl. Mone S. 2) und der Träger desselben könnte aus Northumberland gekommen sein. Dagegen bemerkt Mone, daß um 500 die Northumbrier selbst noch Heiden waren und noch keine Missionare ausschicken konnten. Es hat Dies seine Richtigkeit; wir wissen aus Beda aufs bestimmteste, daß erst König Oswald

(636) den Aidan nach Northumberland rief, und durch ihn sein Volk bekehren liess.

Gleichwohl erhält jener Gedanke eine Wichtigkeit durch cp. 24. Dort heisst es: während Fridolt mit dem Bau der Hilariuskirche in Poitiers beschäftigt gewesen, seien zwei Männer **de Nordimbria Anglorum** gekommen, um ihn als ihren **proximum cognatum** zu besuchen, und seien von ihm sofort als seine **nepotes** erkannt worden. Lebten nun seine Blutsverwandten in Northumberland, so wird auch seine eigene Heimat dort zu suchen sein. — Allein dann müsste man entweder annehmen, dass Fridolt erst unter Chlodwig II (638 — 656) nach dem Frankenreiche gekommen wäre, oder, dass schon lange vor Oswald und Aidan einmal culdeische Missionsversuche in Northumberland gemacht worden seien. Letzteres ist insoweit richtig, als schon 627 unter König Edwin ein erster Versuch der Bekehrung wenigstens des südlichen Northumberlands (York) gemacht wurde, aber eben erst 627, und darnach fiel das Volk ins Heidenthum zurück. Völlig unmöglich ist die andere Annahme, dass Fridolt unter Chlotar II aufs Festland gekommen[6]); schon darum unmöglich, weil Fridolt in seinem Heimatlande „episcopus" im culdeischen Sinne war; in Northumberland war aber, wie wir wissen, von 636—651 Aidan und von 651—661 Finnan der einzige, die ganze Landeskirche leitende **episcopus**. — Ich glaube nun in der That, dass man auf jenen Ausdruck „**de Nordimbria Anglorum**" keinen Werth zu legen habe. Balther mochte von Missionaren, die aus Northumberland gekommen seien, viel gehört haben, er mochte wissen, dass Northumberland an Schottland grenzt; so mag er, der Geographie und vor Allem der Geschichte Britanniens nicht näher kundig, bloss in stilistischem Interesse den Ausdruck **Scotia** oder **Hibernia** einmal zur Abwechselung mit „**Nordimbria**" verwechselt haben. Schon die Schreibart dieses Namens zeigt ja, dass er darunter sich nicht das nördlich vom Humber gelegene Land, sondern das Land der nördlichen Stürme und Wettergüsse dachte. Auch darf nicht übersehen werden, dass dieser Name erst cp. 24 auftritt, wo Grossbritannien im Allgemeinen im Gegensatze zum Frankenreiche als der Ort, wo jene **nepotes** herkamen, bezeichnet werden soll. Wo dagegen Fridolts

---

[6]) Vgl. Rettb. II, S. 34. Chlodwig II. hat nur wenige Monate über Austrasien, ausserdem nur über Neustrien und Burgund regiert. Dazu passt nicht, was von dem **Chlodoveus** der **vita Frid.** erzählt wird. — Stärkere Gegengründe ergeben sich aus unsrer nachfolgenden Betrachtung des Lebens Fridolts selber.

Jugendgeschichte erzählt wird, da wird sehr bestimmt die Scotia inferior, quae Hybernia nuncupatur, angegeben (cp. 4), und ebenso bestimmt cp. 12 erzählt, daß Fridolt von der inferior Scotia (Irland) als von seiner Heimat nach der superior (Schottland) hinübergereist sei. Diesen bestimmten Angaben gegenüber verliert das vage „Nordimbria Anglorum“ in cp. 24 alle Bedeutung. Ein Ire von Geburt ist also Fridolt gewesen, und sein Name „Fridolt“ muß eine Uebersetzung seines eigentlichen Namens in's Fränkische sein.

Wie Fridolt im Begriff ist von Irland nach Schottland überzufahren (cp. 13), predigt er noch einmal seiner bisherigen Gemeinde: quomodo filius Dei videlicet de Maria virgine natus incarnaretur, et quare laboriosam hujus mundi voraginem intraret, scilicet propter nostra peccata, seu quid pro nobis pateretur, utique turpissimam mortem, in crucis patibulo suspensus, tertio die sine corruptione resurrecturus. Diese energische Hinweisung auf Christi sühnenden Kreuzestod, diese soteriologische Fassung der christlichen Lehre als der Heilslehre, ist so sichtlich culdeisch, daß hier das Zugrundeliegen einer sehr alten Quelle nicht verkannt werden kann. Die avolder vita war nicht selber diese sehr alte Quelle, sondern die avolder vita muß neben legendarischem Stoff auch echte alte Aufzeichnungen benützt haben. Es ist auch begreiflich, daß der in Großbritannien verbrachte Theil des Lebens Fridolts völlig frei von legendarischem Stoff erscheint, (denn die rhetorischen Ausmalungen in cp. 1—15 sind etwas ganz Anderes als Legenden), während mit seiner Ankunft in Poitiers die Legende sich einzuflechten beginnt. Natürlich! Legenden konnten sich im Frankenreiche nur über das im Frankenreich Geschehene bilden; nur dies konnte hier traditionell fortgepflanzt und legendarisch vergrößert werden. Denn die Legende hängt sich an bekannte Oertlichkeiten und bekannte in der Erinnerung des Volkes lebende Vorfälle.

Nachdem Fridolt kurze Zeit in Schottland verweilt hat, geht er nach Gallia, et ubique sanctam Katholicae fidei trinitatem in credentium cordibus plantavit. Dies führt uns in eine Zeit, wo in dem mit Gallia bezeichneten Ländercomplex der Arianismus noch theilweise herrschend war, wo also das westgothische Reich noch bestand. In der That, dort, in Poitiers, finden wir Fridolt (cp. 16—20) „per longum tempus.“ Alles was von seiner dortigen Thätigkeit legendarisch erzählt wird, dreht sich um den Namen und die Ehre und die Gebeine und die restauranda ecclesia des Hi-

larius von Poitiers. Nun ist aber bekannt, daß Hilarius von Poitiers ein eifriger Anti-Arianer gewesen, und daß sein Leben in Bekämpfung des Arianismus und freundlicher Gewinnung und Bekehrung der Semiarianer aufgegangen war. Dies gibt uns den Schlüssel, die über Fridolt erzählten Legenden zu verstehen, und den geschichtlichen Kern derselben mit Sicherheit und leichter Mühe aufzufinden. Bekehrung der arianischen Westgothen in Aquitanien, das war Fridolts Thätigkeit zu Poitiers. Die in römischem Geschmack zugestutzte Legende (cp. 16—21) ist nämlich in Kürze folgende. Fridolt nimmt in castris Scti Hilarii (doch wol nur „in der Stadt des Hilarius" in dem vorher schon genannten Poitiers) seinen Aufenthalt, und ist von dem Verlangen beseelt, einer Reliquie von Hilarius theilhaft zu werden. Hilarius erscheint ihm in einer Vision, kündet ihm an, sein Gebet sei per merita et suffragia beatae Mariae Dei genitricis semper virginis omniumque sanctorum(!) erhört; Gott habe ihn erwählt, ut suum in hoc loco restaurares servitium (d. h. also, wie cp. 16 mit dürren Worten gesagt war: den katholischen Glauben im Gegensatz zum arianischen; Heiden gab es nicht unter den Westgothen); er solle die Gebeine des Hilarius in die Kirche bringen. Nun „macerirt" sich Fridolt durch „unglaubliches Fasten über menschliches Vermögen"; quidam ejus loci fratres (woher kommen diese fratres? sie erscheinen im Verlauf als eng mit ihm verbunden; offenbar ist er nach culdeischer Art mit Begleitern auf das Festland gereist; auch cp. 12 ist einmal von comitibus suis die Rede, doch in undeutlicher Weise), also einige fratres fragen ihn, warum er sich so quäle; er erzählt ihnen die Vision, fügt aber bei, er werde de restauratione ecclesiae sive de sacratissimi translatione corporis nichts thun absque consultu licentiâque pontificis atque regis adjutorio, scil. Clodovei, qui tunc longe lateque imperialem obtinebat potestatem. Der Zug, daß Fridolt Nichts ohne Erlaubniß des Landesbischofs thun will, kennzeichnet sich sichtlich genug als späte legendarische Zuthat — ganz analog der in cp. 6 gegebenen, oben schon betrachteten Versicherung! — und zwar als Zuthat aus einer Zeit, wo man nicht mehr wusste und bedachte, daß damals in Poitiers ein arianischer Bischof gewesen! Ebenso ist die „imperialis potestas" ein aus der Anschauung der karolingischen Zeit in die merovingische zurück-datirter Terminus [7]). Dann ist

[7]) Rettberg urgirt auch Dies als einen Grund, der vit. Frid. allen und jeden Werth abzusprechen. Aber schon Heber (S. 409) hat ihn darauf aufmerksam gemacht, daß Chlodwig I. (nach Greg. Turon. 2, 38 sich

aber auch der Erklärung „scilicet Clodovei" nicht der geringste historische Werth beizumessen. Der Verfasser der avolder vita Fridoldi, wo nicht gar erst der dieselbe restituirende Balther, hat in seiner Weisheit, da er nicht wusste und bedachte, daß Fridolt nothwendig mit Arianern, also Westgothen, zu thun gehabt haben müsse, die Notiz beigefügt, jener König sei Chlodwig gewesen. Weil in einem spätern Stadium der Geschichte Chlodwig wirklich vorkommt, so meinte er, auch der hier von der Legende genannte rex müsse Chlodwig sein. Die Legende hatte aber ohne Zweifel den Westgothenkönig im Sinn; nur hat freilich auch Dies ebensowenig geschichtlichen Werth, als das Fragen Fridolts nach der Erlaubniß des Bischofs. In der That nimmt die Erzählung auch einen ganz andern Verlauf. Keineswegs nämlich fragt Fridolt den Bischof um Erlaubniß, die Gebeine des Hilarius nehmen zu dürfen; sondern er sucht und findet Gelegenheit, den Bischof zu besuchen, und bespricht sich vorher mit den familiarissimis et amantissimis suis (hier haben wir wieder seine culdeischen fratres, sammt dem echt culdeischen Zug, daß er an deren Beirath gewiesen ist; auch ist in demselben cp. gleich nachher von einem „monasterium Sti Hilarii", wo er wohnte, die Rede, und cp. 21 wird er ohne weiteres als „abbas" bezeichnet), er bespricht sich also mit seinen Fratribus, was er reden solle. Der Bischof nimmt ihn freundlich auf, und ab eodem pontifice ceterisque Pictaviensium urbis habitantibus intantum sua sancta amabatur oratio, ut eundem locum, scil. monasterium Sti Hilarii, in quo morabatur, pro suae praedicationis amore non cessarent frequentare. Hier haben wir mitten unter dem legendarischen Stoffe wieder einmal ein geschichtliches Element. Fridolt hat, des Hilarius Vorbild befolgend, das Vertrauen des arianischen Bischofs und der arianischen Bevölkerung zu gewinnen gewusst, ihnen den katholischen Glauben an Christi ewige Gottheit gepredigt und sie für diesen Glauben gewonnen. — Nun (cp. 20) übergibt der Bischof dem Fridolt des Hilarius Gebeine, und erlaubt ihm die Herstellung der Hilariuskirche. Es ist fast komisch, wie hier die Legende aus der geistlichen Herstellung der Kirche des Hilarius, nämlich des Trinitätsglaubens des Hilarius, eine ädificatorische Wiederher-

den Augustus-Titel wirklich hat gefallen lassen, sodaß das an sich schon so leicht erklärliche Versehen Balthers nicht einmal in Wirklichkeit ein solches ist. Schreibt doch Beda (5, 11) sogar dem Majordomus Pipin von Heristal eine „imperialis autoritas" zu!

stellung seines Kirchengebäudes gemacht hat. Hatte denn Fridolt in seinem monasterium Hilarii bis dahin unter freiem Himmel gepredigt?! — Hilarius sträubt sich die potestas illum locum regendi anzunehmen, (und doch ist er bereits „abbas“; von einer Annahme der Bischofswürde aber ist keine Rede; denn der Bischof bleibt Bischof) und will erst mit dem Bischof regis clementiam adire. Hierauf reisen Beide zu Chlodwig, wo aber von einer Uebertragung der Bischofswürde an Fridolt wieder mit keiner Silbe die Rede ist, sondern nur von einer Dotirung zum Bau der Hilariuskirche.

Wir müssen hier einen Augenblick stehen bleiben. Es ist zu verwundern und zu bedauern, daß man die kritische Untersuchung über Fridolt gewöhnlich mit dem äusserlichen Puncte seiner Reise zu Chlodwig, anstatt mit dem inneren Verständniß seines Wirkens zu Poitiers begonnen hat. Jene Reise, so wie sie erzählt ist, für baare Münze nehmend, hat man geschlossen, Chlodwig müsse damals schon Herr von Aquitanien, die Schlacht bei Vougle (507) also schon vorübergewesen sein, und von diesem verkehrten Schlusse ausgehend, findet dann Rettberg (II, 33) die Zeit von 507 bis zum Tode Chlodwigs (511) viel zu kurz für die Reihe von Begebenheiten, welche in der vit. Frid. noch weiter erzählt werden. Nun ist aber die Reise zu Chlodwig mit dem legendarischen Aufbau einer steinernen Hilariuskirche in solchen Zusammenhang gebracht, daß schon hiedurch die Umstände derselben selbst als legendarisch erscheinen müssen. Die ganze Wirksamkeit des Fridolt in Poitiers erklärt sich nur, wenn damals das Westgothenreich noch bestand. Nicht im Dienst eines Frankenkönigs bearbeitet er ein unterworfenes Volk, sondern aus freier Liebe von Schottland herübergekommen, gründet er ein culdeisches Kloster, predigt Christum, und gewinnt die Liebe und das Vertrauen der Bevölkerung. — Ganz ohne geschichtlichen Kern wird die Reise zu Chlodwig nicht sein. Die Legende selbst deutet uns diesen geschichtlichen Kern an. Sie lässt den Fridolt von Chlodwigs Hofe nach Poitiers zurückkehren; da kommen seine beiden nepotes aus „Nordimbria“ ihn zu besuchen; in derselben Nacht erscheint ihm Hilarius wieder, und heisst ihn nach einer Rheininsel ziehen. Darauf übergibt er seinen nepotibus sein Kloster, geht zu Chlodwig, erbittet und erhält von diesem die Erlaubniß im Frankenreiche zu wirken, und wendet sich nun zunächst dem Vasagus (Wasgau) zu, wo er an der Rossel Helera (St. Avold) gründet. — Der historische Verlauf wird also einfach dieser gewesen sein, daß Fridolt, nachdem er sein Werk in Poitiers hinreichend gesichert

wusste, sein dortiges Kloster einem oder einigen seiner fratres (möglicherweise wirklichen leiblichen Verwandten) übergab, und nun — nicht zum zweiten, sondern zum ersten Male — zu Chlodwig ging, um des Königs Erlaubniß und Schutz für die Heidenbekehrung im Wasgau und am Rhein zu erhalten. Daß Chlodwig ihn, der die Westgothen in Poitiers zum katholischen Glauben bekehrt hatte, freundlich aufnahm, erklärt sich schon allein aus politischen Gründen. Das alles aber kann lange vor 507 geschehen sein.

Ein paar Wundererzählungen, die hier vorkommen, tragen nicht das Gepräge der Legende, sondern das der Geschichte und scheinen aus alten Quellen zu stammen. Ehe Fridolt Poitiers verlässt, erkrankt jener dortige Bischof an paralysis (deren Schrecklichkeit rhetorisch-stark ausgemalt wird); Fridolt betet für ihn; der Bischof bekommt Schweiß (cum anxia sudoris effusione) und genest. — Wie Fridolt zu Chlodwig kommt, — die vita verlegt diesen Vorfall auf jene mythische erste Reise, die er mit dem Bischof zu Chlodwig gemacht haben soll; wir nehmen an, daß er vielmehr auf der geschichtlichen Reise sich zutrug — ist Fridolt zur Tafel des Königs geladen; es sind unter den anwesenden Fürsten und Großen manche, qui adhuc spretâ sanctae trinitatis fide paganico ritu idololatriis inserviunt (ein der Geschichte entsprechender Zug, den die spätere Legende nicht würde ersonnen haben); der König will dem Fridolt einen kostbaren mit Gold und Edelstein geschmückten gläsernen Pokal voll Wein reichen, lässt ihn aber fallen, und er zerbricht in vier Stücke. Da sagt der König zu Fridolt: causa tui amoris in nichilum redactum est hoc vas, quia tibi per me nisi adhiberetur, nullo modo de meis manibus cadens perderetur; unter den Anwesenden seien noch Heiden; scias ergo, quid Deus inde per te faciat ad sui nominis laudem et honorem. Eine derartige Herausforderung eines Wunders sieht dem Charakter Chlodwigs I. ganz gleich. Eben dadurch erhält aber das Folgende, weit entfernt als ein unmotivirtes Mirakel zu erscheinen, das Gepräge einer wirklichen Glaubensthat. Taliter ille sanctus vir coactus et admonitus altaque suspiria cordetenus extorquens, sed nimium in Dei misericordia more solito confidens, recepit easdem quatuor portiunculas, et, sicut ipsa docuit fractura, conjunxit in priorem statum fragmenta, atque vas idem ita junctum manibus amplectens, parvum ad momentum innixus cernuo vultu brachiis super mensam, orabat ad Deum. Completâque citius oratione reddidit regi vas ita perfectum

et redintegratum, ut ab aliquo nec ipsius signum sive liniamentum fracturae agnosci posset. Es ist dies eine Gebetserhörung, welche der des Columba bei Tuggen ganz analog ist.

Der übrige Theil der vit. Frid. ist plan und einfach. Er gründet St. Avold. Von da wendet er sich nach Argentina (Straßburg) und wandert nun per monasteria regni Burgundiorum in eine regio, welche Recia (Rhätien) heisst. Rettberg findet es verwunderlich, warum Fridolt erst nach Rhätien wandre, anstatt sogleich, wie er zum erstenmal den Rhein berührt, nach der Insel zu suchen, wo Hilarius in der Vision ihm ein Kloster zu bauen befohlen. Es ist aber eine eigenthümliche Art von Kritik, welche, anstatt das Legendarische von dem Geschichtlichen auszuscheiden, vielmehr von legendarischen Zügen aus Schlüsse auf die Unmöglichkeit der geschichtlichen Züge sich erlaubt, nur um das Ganze verwerfen zu können. Fridolt ist durch Burgund nach Rhätien gezogen, weil er eben keine Weisung von Hilarius in Betreff einer Rheininsel empfangen hatte. Es gehört nicht viel Scharfsinn dazu um einzusehen, daß erst nachdem Fridolt längst Säckingen gegründet hatte und längst gestorben war, sich die Legende bildete, als ob er schon lange zuvor durch eine Vision Befehl zu einer solchen Klostergründung auf einer Rheininsel erhalten hätte.

Nicht durch den (damals noch von völlig wilden Heiden bewohnten, und jedenfalls unbereisbaren) Schwarzwald, aber auch nicht „längs dem Rhein" (wie Mone S. 12 will), sondern „durch die Klöster des Königreichs Burgund", wie die vita deutlich sagt, wanderte Fridolt nach Rhätien. Ob die „monasteria" auf Rechnung der balther'schen Rhetorik kommen, oder ob die (seit 413 christlichen) Burgunder wirklich bereits etliche Klöster hatten, lassen wir dahingestellt sein; daß aber Fridolt seinen Weg nicht durch die damals noch von wilden Heiden bewohnte oder durchstreifte, wol noch großentheils sumpfige uncultivirte Rheinebene nahm, ist klar. In Rhätien gründet er zu Chur eine Hilariuskirche, das heisst wol ein Kloster — daß er es zu Ehren des von ihm so hochverehrten Hilarius nannte, hat nichts Auffallendes; finden wir doch noch im 10. Jahrhundert in den von Fridolt gestifteten Klöstern Avold und Säckingen den Namen des Hilarius und seine vita neben dem Namen und der vita Fridolts in höchsten Ehren stehen. — In Chur soll er sich nun nach einer Rheininsel erkundigt haben, und die Leute sollen ihm gesagt haben, sie wüssten nur ein einzige solche (!!) und sollen ihn (von Chur aus!) in die Gegend von Säckingen gewiesen haben. Daß dies wieder ein Stück Legende ist, braucht nicht erst bewiesen zu werden.

Thatsächlich ist nur, daß Fridolt in Säckingen auf einer Rheininsel ein Frauenkloster (canonicam sanctimonialium vitam cp. 38, ebenso cp. 39 und cp. 40) gegründet hat. Nicht ohne Mühe; denn die auf dem rechten Rheinufer wohnenden Alamannen feinden ihn an, sodaß er nochmals zu Chlodwig reist, und von ihm Schutz erbittet und erhält, indem der König ihm Sendboten mitgibt, die jede fernere Anfeindung bei Todesstrafe verbieten. Rettberg findet es verwunderlich, warum Fridolt sich nicht lieber an den Alamannenherzog gewendet habe. Wie aber, wenn dieser selbst den Bestrebungen Fridolts misgünstig und ein Heide war? — Beachtenswerth aber ist, daß Säckingen in der Geschichte der folgenden Jahrhunderte überall (auch bei Balther selbst cp. 2 f.) als Mönchskloster erscheint. Es ist klar, daß von Haus aus eben ein culdeisches Kloster war, wo fratres und sorores lebten.

Hier schliesst die Restitution der avolder vita. Von den weiteren, aus mündlicher Tradition stammenden Erzählungen, ist nur die eine glaubwürdig, daß Fridolt durch einen Damm von Tannenbäumen, den er während Hochwassers an der obern Spitze seiner Insel construirte, den Rhein nöthigte sein Strombett von dem nördlichen Arm in den südlichen bisher sehr seichten und schmalen zu verlegen, sodaß von nun an dieser Stromarm größeren Schutz gegen die Alamannen gewährte.

Das Schlußergebniß ist nun also dieses, daß ein geborner Ire, Anfangs in Irland culdeischer episcopus, dann mit einer Anzahl Begleitern über Schottland um 500 nach dem damals westgothischen Aquitanien, nach Poitiers kam, hier ein Culdeerkloster gründete, und den dortigen Bischof sammt der Einwohnerschaft vom Arianismus zum trinitarischen Glauben bekehrte, dann sein Kloster einigen fratribus übergab, in das Frankenreich zu Chlodwig ging, und unter dessen Schutz zur Bekehrung der Heiden nach einander das Kloster St. Avold (Hilariacum, Helera) in den lothringer Vogesen, eine Kirche in der Stadt Straßburg, und die Klöster Chur in Rhätien und Säckingen in Alamannien gründete.

Dies Ergebniß gewinnt eine neue Stütze durch die Thatsache, daß die Stadt Glarus und der ganze Kanton Glarus nicht allein die Tradition hat, von „Fridolin“ bekehrt zu sein, nicht allein den „Fridolin“ in seinem Wappen führt, sondern in der That einerseits durch seinen Namen Glarus, alt Glaris d. i. Chilaris, Hilaris, auf den Erbauer der Hilariuskirche weist, andrerseits dadurch, daß es bis 1395 kirchlich dem Kloster Säckingen unterworfen war, noch bestimmter seinen geschichtlichen Zusammenhang mit Fridolt beurkundet. Auch das bald

nach 1200 entstandne (unechte) 40. Capitel der vita Fridolini zeugt hiefür. Ist Fridolt von Straßburg durch Burgund nach Chur gewandert, so hat er kaum einen andern Weg einschlagen können, als von Pruntrut oder von dem (ebenfalls zu Burgund gehörigen) Aeugst an den Zusammenfluß der Limmat, Reuß und Aare, dann die Limmat und den Zürichsee hinauf, und nun das Linththal aufwärts bis Glarus, und von da durch das Sernftthal über den Panitz- oder den Segnes-Paß nach Bündten.

Es ist dies Ergebniß aber in seiner Gesammtheit von äusserster Wichtigkeit. Denn wir wissen nun nicht nur Dies, daß Columba d. J. nicht der erste Ire war, der als Bote des Evangeliums auf das Festland kam, vielmehr schon fast ein Jahrhundert früher in der Person Fridolts ein allererster Erstling ihm voranging; sondern, was noch wichtiger ist, es wird uns für Irland selbst eine Brücke zwischen Patrik und Columba dem Ersten geschlagen. Wie um 432 Patrik das Christenthum von Schottland nach dem damals heidnischen Irland gebracht hat, so findet Fridolt, der etwa 60—70 Jahre später von Irland nach Schottland kommt, dort selbst (cp. 15) die Bevölkerung noch zur Hälfte christlich. Es hatte sich also in Schottland eine christliche Kirche unter den Stürmen des 5. Jahrhunderts forterhalten, während in Irland die von Patrik gestiftete Kirche bedeutend aufgeblüht war. Indem nun aber Fridolt einerseits dem Patrik der Zeit nach ziemlich nahe steht [8]), erinnert er durch die ganze Art seiner Stellung (als „episco-

[8]) Mone (S. 2) findet es „sonderbar", daß in der vita Frid. des Patrik keine Erwähnung geschieht. Ich finde Dies vielmehr sehr begreiflich. Fridolt's Aufgabe war weder zu Poitiers noch unter den rhätischen und alamannischen Heiden die, die Geschichte der Bekehrung Irlands zu erzählen. Wol mochte er gegen seine fratres Patrik's etwa einmal erwähnen; aber wie leicht konnte eine solche Notiz wieder verloren gehen. Wie wenig er oder seine fratres von seiner eignen Jugendgeschichte in Irland erzählt haben (nur: daß er aus vornehmer reicher Familie stamme, sich dem Dienst des Reiches Gottes gewidmet habe, „episcopus" gewesen sei), geht eben aus cp. 4—11 der vit. Frid. hervor. Im 8. Jahrhundert würde man eine Erwähnung Patriks mit Interesse aufgenommen und behalten haben; im Anfang des 6. kümmerte man sich im Frankenreich, Aquitanien, Rhätien und Alamannien wol wenig um diesen Namen, den man noch nie gehört hatte. — Zudem war es für Fridolt selbst das Praktischere, die Franken an ihren gallischen Landesheiligen Hilarius zu erinnern, als ihnen von dem ihnen fremden Patrik zu erzählen. Wie sichtlich Fridolt bestrebt war den Franken ein Franke zu werden, sieht man schon daraus, daß er seinen irischen Namen ganz aufgegeben, und so ganz nur den angenommenen fränkischen Namen geführt hat, daß nur dieser letztere allein sich in der Erinnerung erhalten hat.

pus", der missionirend umherwandert) seiner Lehre (als Prediger des sühnenden Todes Christi) und seines Wirkens (als mit fratribus in ferne Lande ziehend) schon so lebhaft an die mit Columba d. Aelt. in Hij beginnende Kirchgemeinschaft, daß unsre (in Stück 1 geäusserte) Vermuthung, daß die culdeische Kirche ihren ersten Ursprung in Patrik habe, hier ihre volle Bestätigung findet. Dem Beda mochte die Stiftung von Hij 565 als Stiftung der culdeischen Kirchgemeinschaft erscheinen, weil von da an das Kloster Hij das kirchliche Oberhaupt dieser Gemeinschaft war, und weil er (Beda) von der früheren inneren Geschichte des Culdeerthums in Irland wenig oder nichts wusste. Uns will die Stiftung von Hij lediglich als eine Translocation des kirchlichen Regierungssitzes oder Kirchenprimates von der Insel Irland auf die kleine Insel Hij erscheinen. Hat Columba d. Aelt. im Jahre 565 die unbestrittene Autorität besessen, dem Kloster Hij den Primat zu ertheilen, so muß er eine analoge Autorität zuvor schon, also schon in Dearmag, besessen haben. Wir wissen aber, daß es nicht um eine monarchische plenitudo jurisdictionis sich handelte, sondern um die Beschlüsse einer Congregation, die dem „Archimandriten" zur Seite stand. War Columba d. Aelt. 565 in Hij Archimandrite, so muß er es schon in Dearmag gewesen sein; denn er konnte diese Stellung weder usurpiren, noch kann er sie dadurch, daß er Abt von Hij wurde, erhalten haben; denn er hat ja Hij erst gegründet. Muß nun demnach diese Archimandritenstellung (d. h. die culdeische Kirchenverfassung, die Unterordnung aller Klöster unter eines) schon vor 565 in Irland bestanden haben, so kann die Stiftung von Hij keine höhere Bedeutung in Anspruch nehmen, als daß der Archimandrite (damals Columba d. Aelt.) im Verein mit seiner „Congregation" aus irgend welchen Klugheits- oder Zweckmäßigkeitsgründen die Verlegung des Archimandritensitzes von Irland auf jenes kleine, zwischen Irland und Schottland gelegene Inselchen beschloß. Der Hauptgrund mochte wol darin liegen, daß man die weitere Christianisirung Schottlands bereits mit segensreichem Erfolg in Angriff genommen hatte, die der anglischen Reiche in Angriff zu nehmen beschlossen hatte, und darum den Sitz der kirchlichen Oberleitung der Insel Großbritannien näher haben wollte. Auch mochte das einsame kleine Inselchen größere Selbständigkeit und Sicherheit bieten. — Somit ist das Jahr 565 nicht das Geburtsjahr der culdeischen Kirchgemeinschaft, sondern

dieselbe datirt sich in gerader Linie und ununterbrochener Entwicklung von Patrik her.

§ 38. Wie diese culdeische Kirche nun weiter in Schottland, Northumberland und den übrigen anglischen Reichen zwischen 565 und der Synode von Streneashalch 664 sich ausgebreitet habe, das ist im 4. Stücke schon hinlänglich ausgeführt worden. Wir wenden daher jetzt unsern Blick auf ihre Ausbreitung im Frankenreiche.

Hier muß aber eine kritische Bemerkung vorangeschickt werden. Es ist theils schon bekannt, theils wird es im 6. Stück an einer Unzahl von Fällen nachgewiesen werden, wie die Majoresdomus aus dem pipinischen Hause, in ihrer Tendenz, die Merovinger vom Thron zu verdrängen, sich auf den römischen Stuhl stützend, nun auch diesem römischen Stuhle innerhalb der fränkischen Landeskirche allen Willen gethan, und deshalb die jenem verhasste, weil romfreie, culdeische Kirchen- und Klostergemeinschaft auf alle Weise zu drücken, zu verdrängen, zu beseitigen suchten. In einem Culdeerkloster nach dem andern wurde (namentlich seit 723) die „religio Columbani“ abgeschafft und die regula Benedicti eingeführt, theils mit offner Gewalt, indem man einen Trupp Benedictiner kommen ließ, dem Kloster sie aufzunehmen befahl, und einen derselben zum Abt machte, welcher nun die regula Columbani abschaffen musste, theils (und zwar häufiger) so, daß ein oder etliche Benedictiner sich unter dem Vorgeben, Culdeer zu sein, in ein solches Kloster aufnehmen liessen, die Mönche desselben bearbeiteten, und wenn sie einen hinreichend starken Anhang von Presbytern gewonnen hatten, die Maske ab- und die columbanische Klostereinrichtung über den Haufen warfen. Vielfach stiessen sie aber doch auf hartnäckigen ja siegreichen Widerstand, und in einzelnen Klöstern, wie z. B. in Remirmont, hat sich die regula Columbae, wenigstens theilweise bis ins 17. Jahrhundert erhalten, und sich Duldung von Seite der Curie errungen. Nachdem man nun jene Klöster benedictisirt hatte, suchte man den Resten und Regungen des Widerstandes hauptsächlich dadurch zu begegnen und vorzubeugen, daß man die Sache so darstellte, als sei das betreffende Kloster von Anfang an ein benedictinisches gewesen. Selbst noch ein Mabillon führt alle Acten der Culdeerklöster unter den actis Benedictinorum, und ihre Geschichte in den annalibus Benedictinorum auf, weil eben so ziemlich alle jene ehemaligen Culdeerklöster in den Besitz des Benedictinerordens gelangt waren; auf welche Weise sie in diesen Besitz gelangt seien, darüber schweigt er in seinen Annales; seine Acta schweigen nicht; und das Misliche des Hergangs wol

fühlend, hilft er sich über die Schwierigkeit hinweg (annal. I, lib. 8 cp. 18) durch die Phrase: unicum fuisse non solum Benedicti et Columbani sed etiam omnium tunc temporis monachorum ordinem ac institutum, tametsi regulas varias ritusque habuerint nonnihil diversos — eine verwünscht gescheidte Distinction, bei welcher man unwillkürlich an den Ausspruch des Mephistopheles erinnert wird:

Denn eben wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

In minder harmloser Weise, als der gute und verdienstvolle Mabillon, verfuhren aber seine Ordensvorgänger im 8. und 9. Jahrhundert. Sie scheuten auch vor directer Urkunden- und Geschichtsfälschung nicht zurück. Die vitae Sanctorum aus dem 9. Jahrhundert dichteten den Culdeern nicht allein specifisch-römische Züge an (wovon wir hinreichende Beispiele schon kennen gelernt haben), sondern sagten auch hin und wieder mit kecker Stirn von einzelnen Culdeern oder Culdeerklöstern aus, dieselben hätten dem Benedictinerorden angehört. So sagt Hildegard in der vita Dissibodi (Act. Sct. Boll. II, p. 588 ff.), Disibod habe zur Stiftung seines Klosters Benedictiner aus Italien kommen lassen, (dieselben sind lange nach seinem Tode allerdings gekommen, aber wahrlich gegen seinen Willen!), während sie doch nicht verschweigen kann, daß Disibod ein Ire von Geburt gewesen, auch die specifisch culdeische Anlage seines sogenannten „Klosters" nicht unerwähnt läßt. Mit gleicher Keckheit sagt der (für Bonifacius begeisterte!) Autor der ältesten vita Pirminii cp. 10 (in Mone's Quellensamml. d. bad. Landesgesch. Bd. I, S. 30 ff.), der Culdeer Pirmin sei sollers gewesen in congregandis catervis monachorum und gnarus, regulam Scti Benedicti observare volentes in omnibus procurare, und cp. 14: ibique ab eo et ab aliis in Deo sibi conjunctis normâ Scti Benedicti (disputatum est), obgleich derselbe Autor zuvor cp. 5 erzählt hat, daß der Papst beim Anblick Pirmin's und bei der Nachricht, daß Pirmin de occidentali parte (Britannien) gekommen sei (soll heissen: der irischen Klostergemeinschaft angehöre), ausgerufen habe: De talibus nos praecavere oportet. Ebenso erzählt die vita III Cuthberti, daß Cuthbert im Kloster Mailros die römische Tonsur empfangen habe, (was schon die Bollandisten für ein späteres tendentiöses Einschiebsel erklärt haben) und versichert an mehreren Stellen mit Emphase, Cuthbert habe nach der regula Benedicti gelebt; während die ältere vita davon nichts weiß, den Cuthbert vielmehr als Culdeer schildert, und während auch Mabillon

anerkennt, daß Mailros, wo Cuthbert 651 die Tonsur empfing, bis 664 ein culdeisches Kloster war, und die römische Tonsur nicht kannte. — An diese Geschichtsfälschungen reihen sich nun die Urkundenfälschungen. Wo man in einem alten Stiftungsbrief oder Diplom die regula Columbani erwähnt fand, da corrigirte man: regula SS. Benedicti et Columbani, und im 12. Jahrhundert wurde diese Zusammensetzung der beiden Namen förmlich Stil. So ist der dagobert'sche Stiftungsbrief des Klosters Solignac (in Mab. act. s. II, p. 468) interpolirt, auf eine Weise, daß die Interpolation in die Augen springt[9]). So erzählt die vita I Praejecti, Präjectus und Genesius hätten ein Mönchs- und Frauen-Kloster ex regula Benedicti(!!) et Caesarii et Columbani gegründet, wo die Worte „Benedicti et Caesarii et" wieder deutliche Interpolation sind. Aus Fredegar chron. cp. 89 geht hervor, daß Floriacum ein Culdeerkloster und zwar 645 von Leodebod gestiftet war. Helgald, ein dortiger Mönch, läßt es in seiner vita Roberti regis Francorum von Chlodwig II. 645 juxta regulam sanctissimi Benedicti et Domni Columbani gestiftet werden. Und dergleichen Fälle mehr. Selbst in Handschriften des Jonas (vit. Eust.) findet sich diese Interpolation. Wenn Mabillon (annal. I, lib. 11 cp. 48) dies Alles für baare Münze nimmt, so ist Das nicht zu verwundern; er handelt im Interesse der Ehre seines Ordens.

Am liebsten hätte man, wenn man gekonnt hätte, jegliche Spur einer Erinnerung, daß es schon vor „Bonifacius" Heidenbekehrer gegeben habe, vertilgt. Bezeichnend ist folgende Stelle des Adamus Bremensis (in Würdtwein epist. Bonif. cp. 12:) Primus omnium, qui australes Germaniae partes... ad cognitionem christianae religionis adduxit, erat Winfridus... Et quamvis alii scriptorum vel Gallum in Alemannia vel Heimeranum in Bavaria sive Kilianum in Franconia seu certe Willebrordum in Fresia priores asserant verbum dei praedicasse: hic [Winfridus] tamen omnes alios uti Paulus apostolus studio et labore praedicationis antevertit.

War man nun benedictinischerseits so eifrig beflissen die Spuren

---

9) — — ea tamen conditione interposita, ut vos vel successores vestri tramitem religionis sanctissimorum virorum Luxoviensis monasterii consequamini, et regulam beatissimorum PP. Benedicti et Columbani firmiter teneatis. Die Verweisung auf Luxeuil bürgt für die Echtheit des Documentes. Wie passt nun aber dazu die regula Benedicti?!

culdeischen Ursprungs der Klöster möglichst zu verwischen, so ergibt sich hieraus der kritische Kanon: daß jede solche vorhandene Spur culdeischen Ursprungs eines Klosters die höchste geschichtliche Glaubwürdigkeit für sich hat. Einem wirklich von Benedictinern gestifteten Kloster einen älteren culdeischen Ursprung anzudichten, kam Niemandem in den Sinn[10]). Wo solche Spuren und Nachrichten sich finden, da ist es ein Zeichen, daß die geschichtliche Tradition zu mächtig war, um sich verwischen zu lassen.

Wir gehen nun zu der Ausbreitung der culdeischen Kirchgemeinschaft im Frankenreiche oder genauer, im jetzigen Frankreich nebst der Schweiz, über; denn die Natur der vorhandenen Documente und darum der zu führenden Untersuchungen bringt es mit sich, daß wir die Rheinlande von Basel und Straßburg abwärts bis Holland — also gerade Das was jetzt zu Deutschland gehört — gesondert betrachten müssen.

Der erste Culdeer welcher das Festland betrat, war, wie wir wissen, Fridolt (um 500). Er hat ein „Kloster" zu Poitiers, ein zweites „Helera, Hilariacum" zu St. Avold in Lothringen, eine Kirche (Kloster) zu Straßburg, Kirchen (Klöster) in Glarus und Chur, und ein Kloster zu Säckingen gestiftet, und auch jener in der vita Sti Galli vorkommende Priester Willimar zu Arbon wird (was selbst Rettberg zugibt) ein Glied der von ihm gestifteten Missionskirche gewesen sein. Was aus seinem Kloster zu Poitiers geworden, wissen wir nicht; doch wird bei Greg. Turon. lib. 9 cp. 40 und bei Baudonivia § 16 im Jahre 588 die Basilica Sti Hilarii dortselbst als bestehend erwähnt. Vielleicht hängt es mit der Existenz dieses Klosters zusammen, wenn später aquitanische Jünglinge, wie St. Goar und Bercharius in Beziehung zu den von Luxeuil aus gestifteten Culdeerklöstern treten. — In Glarus und Chur hat sich von Fridolt's Zeit an das Christenthum erhalten; daß Säckingen fortbestanden hat, ist bekannt.

Eine zweite Periode culdeischer Einwanderung beginnt mit Columba d. J. 594. Er stiftet Anagrates (Anegray), Luxovium (Luxeuil) und Fontanae (Fontaines). Seine Vertreibung (612) wird Anlaß, daß er an den Zürich- und Bodensee sich wendet. In Bregenz hat er eine zerfallene Kirche wieder aufgebaut, eine Ansidlung versucht, die Gegend jedoch nach drei Jahren wieder verlassen. Gallun,-

---

[10]) Es ist dies ein neuer Beweis, daß der vita Fridolini ein geschichtlicher Kern zu Grunde liegt.

der wider Columba's Willen, mit Krankheit sich entschuldigend, zurückgeblieben sein soll[11]), gründete St. Gallen.

Unter Chlotar II. (613—622) wurde das halbverödete Luxeuil wiederhergestellt, und wurde nun die Mutter einer ganzen Schaar von Culdeerklöstern. Die Entstehung derselben werden wir besser nach den Familien- und sonstigen Verhältnissen der Stifter, als chronologisch, verfolgen, da die Stiftungsjahre nur in wenigen Fällen sich mit Sicherheit ermitteln lassen.

Wir beginnen mit den persönlichen Freunden Columba's d. J. und ihren Familien, und zwar zunächst mit dem uns aus § 26 bekannten Herzog Waldelenus. Sein Sohn Donatus gründete das Kloster „Palatium" in Besançon, sein andrer Sohn, Ramelenus, ein Kloster im Jura apud Movisanam, und seine Gemahlin Flavia ein puellarum monasterium in Besançon. (Jon. vit. Col. § 22). — Ein andrer Freund Columba's war Autharius, den Columba auf seiner Flucht von Nantes zu Theodebert, und zwar in einer Stadt an der Marne, die „Wltiacum" genannt wird (Cussy vgl. Mab. act. II, p. 307), kennen lernte. Damals hatten Autharius und sein Weib Aiga mehrere Knaben (filios infra infantiae annos detentos, Jon. vit. Col. § 50 nach richtiger Lesart); diese traten in den Dienst der Könige Chlothar und Dagobert I., widmeten sich aber später dem Dienste Gottes. Ado gründete das Kloster Jovarre (mon. Jorani saltus) an der Marne, sein Bruder Dado im Jahre 634 das mon. Resbacense (Rebais) etwas südlich von der Marne, nordöstlich von Coulomiers, am Flüßchen Mucra (Morin.), im Gau la Brie. Nach vit. Eust. § 5 war Agilus, ein Freund und Jünger des Eustasius, im Jahre 643 Abt von Rebais.

Eine dritte Familie ist die des Chagnerich oder Hagnerich, welchen Columba auf eben jener Reise zu Meaux kennen lernte, und seiner empfehlenden Fürsprache bei Theodebert sich erfreute, ein vir nobilis, Theodeberti conviva. Seinen Sohn Chagnoald haben wir als den minister Columba's bereits kennen lernen; nach Columba's Tode kehrte Chagnoald in das elterliche Haus zurück (vit. Eust. § 1); seine Schwester Burgundofara aber gründete mit seinem Beistande das monasterium puellarum Evoriacum (Fara) am

[11]) Columba soll dafür dem Gallun verboten haben Messe zu lesen. Diese ganze Krankheitsgeschichte ist offenbar nur erfunden, um erklärlich zu machen, daß nicht Gallun selbst, sondern Johannes Bischof wurde — welche echtculdeische Einrichtung man nicht verstand!

Morin; sein Bruder Walbert dagegen wurde Nachfolger des Eustasius als Abt von Luxeuil (vgl. elog. Valleberti, Mab. act. II, p. 482 ff.).

Von den Freunden Columba's d. J. wenden wir uns nun zu denen des Eustasius. — Bei seiner Rückkehr von Baiern traf Derselbe in der villa Mosa, der Stadt Meuse an der Meuse, einen Mann namens Godoin, welcher eine an Blutfluß und (hysterischem?) Augenleiden kranke Tochter, Adalberga (vit. Eust. § 4) oder Salaberga (vit. Salabergae) hatte. Er heilte dieselbe durch Gebet. Sie vermählte sich mit Richram, und nach dessen frühem Tode mit Blandin genannt Baso, und gründete als Ehefrau in Laon ein puellarum monasterium, welchem ein Schüler des Eustasius, Chragnoald, (vit. Eust. § 5) als Abt vorstand, und in welchem ihr Bruder Leuduin, genannt Bodo, mit seinem Eheweibe Odla, „incisa caesarie monachi agebat officium" (vit. Salab.). Später ward dieser Bodo episcopus Tulli oppidi, d. h. episcopus von Toul, sei es im culdeischen Sinn, oder wirklicher fränkischer Landesbischof(?), und gründete als solcher das Kloster Bon-Moutiers.

Insbesondere aber wuchs die Zahl der von Freunden des Eustasius ausgehenden Klosterstiftungen, nachdem Dieser (621) im Streite mit Agrestius auf der Synode zu Moscon den Sieg davongetragen und der regula Columbae kirchliche Anerkennung erkämpft hatte. Von da an (sagt Jonas vit. Eust. § 17) Abellenus vel ceteri Galliarum episcopi ad roboranda Columbani instituta adspirant. Quam multi jam in amore Columbani et ejus regulae monasteria construunt, plebes adunant, gregem Christi congregant. Eine Reihe solcher Stiftungen führt dort Jonas mit Namen auf. Erstlich gründete Elegius das mon. Solemniacense (Solignac) an der Vicenna (Vienne) vier lieues von Verment[12]), sodann ein puellarum monasterium in Paris, et alia multa coenobia. Zweitens gründete Berthoara, eine Frau aus vornehmem Geschlechte, ein puellarum monasterium „ex Columbani regula" in Biturix (Bourges). In der Umgegend von Bourges aber gründete Theodulf mit dem Zunamen Bobolenus[13]) vier Klöster „ex regula Columbani", nämlich eines auf einer Insel der Marmande, ein

[12]) Ueber den Stiftungsbrief s. oben Anm. 9.

[13]) Ist dieser noch bei zwei andern Culdeern (einem Abt von Bobio und dem Stifter von Grandvilliers vorkommende Name vielleicht von Bobio etymologisch abzuleiten?

zweites, Gaudiacum am Auboïs, ein drittes in Carantomum (Charenton), ein viertes bei Nivres; die beiden letzteren waren puellarum monasteria.

Von den Freunden des Eustasius wenden wir uns zu seinen Schülern, die in Luxeuil durch ihn herangebildet und erzogen worden sind (Vit. Eust. § 2,), und nach seinem Tode, als Walbert oder Wandelbert Abt von Luxeuil war, zur Stiftung neuer Culdeerklöster auszogen. Chragnoald (nicht mit Chagnoald, dem Sohne Hagnerichs zu verwechseln) stand als Abt dem von Salaberga gestifteten Kloster in Laon vor; Acharius finden wir als „episcopus" d. h. culdeischen Abtbischof und Heidenbekehrer in der Gegend von Verment, Noyon und Tournay, also in der Picardie; Audomar ist (ohne Zweifel in gleichem Sinne) „Bischof" der Städte Boulogne und Tarverne (s. oben § 22), und Ragnachar Culdeerbischof d. i. Abtbischof — nicht von Autun, wozu die vita Agili ihn macht, siehe § 23 Anm. 16 — sondern von Aeugst (Augusta Rauracorum) und Basel. — Zu diesen Schülern des Eustasius gesellt sich noch Romarich, ein Edler Theodorichs II., der, durch Columba bekehrt, Frater in Luxeuil geworden [14]), und in Verein mit Amatus das Kloster Habenda (Remirmont) nordöstlich von Luxeuil an den Quellen der Mosel gründete [15]). Eine abermalige Vermehrung der Culdeerklöster (von denen wir nun — die des Fridolin sowie die Sitze der Abtbischöfe Acharius, Audomar und Ragnachar nicht mitgerechnet — schon zwanzig mit Namen benannte haben kennen lernen) trat unter Abt Wandelbert von Luxeuil ein, von welchem Bobolenus (bei Mab. act. s. II, p. 482) schreibt: Cernens Deo plenus et spiritu sancto repletus Sacerdos Dei Waldebertus catervas monachorum coadunari, coepit de tam plurima multitudine, si forte ubiubi posset, loca uberima, ubi

---

[14]) So Jonas in der vit. Eust. § 13. Nach der (kritisch werthlosen) vita Amati hätte Eustasius nach seiner Rückreise von Bobio nach Luxeuil (613) dem Amatus eine Rundreise durch Austrasien aufgetragen, und Amatus hier bei Romarich als einem frommgesinnten Manne gastliche Aufnahme gefunden. Nach dem (allein glaubwürdigen) Bericht des Jonas waren vielmehr Romarich und Amatus gleichzeitig fratres in Luxeuil, liessen sich durch Agrestius in contemtum regulae Columbae verleiten, verliessen das Kloster, kehrten jedoch bald hernach (§ 16) reuig zu Eustasius zurück.

[15]) Was die vita Amati über den von Romarich in Remirmont eingeführten ununterbrochnen Psalmgesang (daß 7 Dutzende von Nonnen sich Tag und Nacht im Singen ablösten) fabelt, hat genau soviel kritischen Werth wie die ganze vita Amati.

de suis monachis ad habitandum adunaret, inquirere. Wir werden einige dieser neuen Klöster bald kennen lernen.

Sammeln wir nämlich die weiteren Nachrichten, die wir über culdeische Klosterstiftungen im (jetzigen) Frankreich noch besitzen! Der größere Theil waren Töchter der von Luxeuil aus gestifteten Klöster; ein kleinerer Theil dankte der Einwandrung neuer Culdeer von Britannien her seine Entstehung.

Remaclus, der erste Abt von Solignac, gründete 642 unter Sigbert III. das Kloster Cougnon (Casaguindinum) am Semoy westlich von Trier (Hontheim I, 80). Walarich, in einem ohne Zweifel culdeischen Kloster zu Autoin und dann in Luxeuil erzogen, legte, im Verein mit Waldelenus dem Jüngeren (vgl. Mab. ann. I. lib. 12, cp. 14) das Kloster Leucanaus am Ausfluß der Somme ins Meer an. (Vita Walarici.)

Die von einem Mönch von Lure im 10. Jahrhundert geschriebene vita Deicoli soll selbst nach Mabillons Urtheil (act. s. II, p. 95 ff.; annal. I, lib. 9, cp. 18) wenig Anspruch auf Glaubwürdigkeit haben. In der That sind wir so frei, gegen die dem Deicolus angedichteten Wunder uns so skeptisch zu verhalten wie nur immer möglich, und, wenn er seine Mütze an einen Sonnenstrahl hängt, diesem Mirakel ohne alle Bewunderung mit einem sarkastischen „Alles schon dagewesen!“ zu begegnen. Wenn aber ein Autor, welcher von einem durch Deicolus bekehrten Grafen Heberardus (cp. 20) erzählt: beatissimi patris Benedicti regulae tonsura habitu professione obedientialiter se subdidit, von demselben Deicolus sagt, daß er einer der mit Columba d. J. aus Luxeuil vertriebenen Brüder war, welcher wegen Körperschwäche die Deportationsreise nicht mitmachen konnte, und nun in Lutra (jetzt Lure) ein Kloster gründete, so werden wir einem solchen Autor den culdeischen Ursprung seines Klosters wohl glauben. Hätte er erfinden wollen, so würde er sicherlich einen Benedictiner oder Cäsarienser haben von Italien oder Burgund kommen und das Kloster stiften lassen.

Wie von Luxeuil, so ging wiederum von Rebais die Stiftung mehrerer Tochterklöster aus. Als Bischof Reolus oder Regulus von Rheims das monasterium Orbacense (Orbais) bei Epernay gründete, ließ er sich von Rebais 6 fratres kommen, qui regimine sanctae regulae ibidem tenerent et alios ea docerent. (Frodoard, hist. Remensis lib. 2 cp. 10.) — Zur Zeit Chlotars I. (558—561) war Germar aus edlem Geschlechte geboren, von Kindheit auf christlich erzogen;

er wurde oberster Rath Dagoberts I. (622 — 633), vermählte sich mit Domana, und zeugte mit ihr 2 Töchter und 1 Sohn, Amalbert, den er von Audoin (oder Audönus) dem Abt des Culdeerklosters Rebais taufen ließ. Hält man hiemit die in der vit. Gerem. gegebene Schilderung der Frömmigkeit Germar's zusammen, welcher non alium quaerebat magistrum et doctorem, nisi Dominum Jesum Christum; hunc toto corde diligebat; hunc ante oculos mentis ponebat; in hujus misericordia spem suam ponebat, et toto mentis desiderio illi adhaerere cupiebat; scripturas sacras ita sitiens epotabat quotidie, ut paene memoriter retineret — so sieht man wohl, daß dies sein Verhältniß zu dem Culdeerabte kein zufälliges war. Audoin war, so sagt die vita, sein geistlicher Vater und steter Rathgeber. Auf seinen Rath und unter seiner Leitung stiftete er um 646 (cp. 9) das Kloster **Insula** (später St. Pierre aux bois) in der Normandie, und ernannte den uns schon bekannten Schüler des Eustasius, den Acharius, zum Abt. (Wir sehen hier unsre Vermuthung, daß Acharius ein culdeischer Abtbischof war, bestätigt.) Später verließ Germar auf Audoins Rath den Hof, ging in das von einem Culdeer Samson aus Großwales (Mab. ann. Ben. I, lib. 6 cp. 20) gestiftete Kloster **Pentalli** (später Pentale) an der Lizaine in Bretagne — ein zweites Samson'skloster existirte daselbst, das mon. **Dolense** — zog sich sodann eine Zeitlang (ganz nach Culdeerweise) in eine Einöde zurück, wurde hierauf von Audoin zum Presbyter ordinirt, und gründete, als sein leiblicher Sohn ihm starb, dessen Todeskunde er mit dem Worte Hiobs 1, 21 aufnahm, ein monasterium mit **duodecim monachis** (wieder culdeisch), und später noch das Kloster **Flaviacus** (Flay) bei Beauvais.

Horenberg bei Remirmont, wohin der aus § 26 uns bekannte Bischof Arnulf von Metz sich zurückzog (vit. Germani), war kein Kloster, sondern nur eine einzelne Zelle. Dorthin zu ihm und zu Romarich in Remirmont kam der 17jährige triersche Senatorssohn **Germanus**, trat als Frater ein, unterzog sich nach Culdeerweise allen ländlichen Arbeiten, ging von dort nach Luxeuil, wo Waldebert „pater" d. h. Abt war, und wie nun dort die Zahl der Mönche sich mehrte (vgl. die oben angeführte Stelle des Bobolenus), so suchte Germanus in Verein mit **Fridoald**, einem der wenigen fratres Columba's, die noch am Leben waren, einen Platz für ein neues Kloster, und fand einen solchen „an einem fischreichen Flusse", nämlich an der Birs. Er nannte das dort von ihm gegründete Kloster **Grandisvallis** (Grandvillers, Granfel,

auch Münsterthal genannt). Es wird bemerkt, daß unter seiner Oberaufsicht auch noch zwei andere (mithin wol ebenfalls damals von Luxeuil aus gestiftete) Klöster standen, das mon. Verdunense (später St. Paul auf dem Wöhrd) und das von Ursicin, einem Schüler Columba's, gegründete mon. Ursicini (St. Ursitz) am Doubs.

An Germanus reiht sich sein Zeitgenosse Wandregisil. Ein vornehmer Staatsmann unter Dagobert I., will er später nach Bobio [16]), bleibt aber unterwegs im Jura in dem, von zwei Brüdern Romanus und Lupicinus gegründeten (nicht culdeischen) mon. Romanum (Romansmünster); allein von da wendet er sich bald wieder weg zu dem uns bereits bekannten Culdeer Audoin, der mittlerweile Bischof von Rouen geworden; von ihm wird er landeskirchlich zum Subdiakon und Diakon geweiht (wenn anders diese Nachricht der vit. Wandreg. Glauben verdient); zum Presbyter ordinirt ihn der uns bekannte culdeische Abtbischof Audomar in Boulogne und Tervanne. Und nun gründet Wandregisil das Kloster Fontanella (St. Vendrille an der Seine) als Missionsstation; (denn vit. Wandreg. stellt seine Wirksamkeit ausdrücklich als die eines Heidenbekehrers dar; mitten unter wilden Menschen lebend, habe er sie in Kurzem bekehrt) und wirkte hier in echt culdeischem Geiste. „Nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre", war sein Wahlspruch. Ein Predigtfragment von ihm haben wir bereits früher mitgetheilt.

Die beiden vitae Praejecti haben, was Einzelheiten betrifft, geringen historischen Werth; nach vit. I und vit. II cp. 12 wäre Genesius ein Beamter oder Senator in der Auvergne gewesen, und hätte, wie man ihn zum Bischof wählen wollte, die Wahl auf Präjectus gelenkt. Nach andern Stellen der vit. II soll aber Genesius zuvor schon Archidiakon gewesen sein und als solcher den Präjectus erzogen haben. Wie man sich diesen Widerspruch nun zurechtlegen wolle, so bleibt die Nachricht unanfechtbar, daß Präjectus mit des Genesius Hülfe ein

---

[16]) Die vita Wandregis. sagt zuerst, er sei im Traum durch einen Engel aufgefordert worden nach Bobio zu gehen. Hernach läßt sie ihn beschliessen nach Schottland zu reisen, und „unterwegs im Jura, in Romanum" verweilen. Offenbar hat der Autor jener vita sich hier ein Mißverständniß zu Schulden kommen lassen. Nicht der Weg nach Schottland, wohl aber der Weg nach Bobio konnte durch den Jura führen. In der zu Grunde liegenden Quelle hieß es ohne Zweifel, Wandregisil habe auf jenen Traum hin beschlossen „zu den Schotten" (nämlich eben nach Bobio) zu gehen, und hieraus hat der Autor jener vita eine Reise nach Schottland gemacht.

Mönchs- und Frauen-Kloster „ex regula Benedicti et Caesarii et Columbani“ [vit. I cp. 3] in Camelaria (Chameliere) gegründet habe (um 670). Wir wissen, was diese Formel „ex regula Bened. et Caes. et Col.“ bedeutet.

Ebenso hat Chlodwig II. um 645 das Kloster Floriacum bei Orleans, dessen erster Abt Leodebod war, nach der „regula Benedicti et Columbani“ gegründet. — Fast um dieselbe Zeit (um 650) hat der in Luxeuil unter Walbert Frater gewesene Frodobert auf Chlodwigs II. Wunsch das mon. Cellense (Monstier la Celle) auf der insula Germanica bei Troyes gegründet, und die vita Frodoberti (Mab. act. s. II p. 598 ff.) macht dabei die — nicht im Geiste der Zeit ihres Autors ersonnene — Bemerkung: Erat eo tempore praenominatum Luxoviense Coenobium in Gallicis regionibus paene singulare tam in religionis apice quam etiam in perfectione doctrinae.

Der Aquitanier Berchairus, am königlichen Hof erzogen, wendete sich von da (nach Mab. um 650) nach Luxeuil, quoniam B. Columbani districtis commendatae regulis ad se perlata fuerat fama religionis. Er gründete sodann die Klöster Sparnacus (Epernay) und mon. Dervense (Monstier-en-Der), von welchem letzteren wir wissen, daß „monachi“ und Frauen beisammen darin waren.

Auch das von Waring (am Hofe Chlotars II.) gestiftete Kloster Fiscamnum (Fescan) in der silva Fiscamnensis in der Gegend von Rouen, war ein Culdeerkloster; denn es war dem Audönus und Wandregisil untergeben (vit. War. fragm. 1), und es befanden sich „Mönche und Nonnen“ dort (fragm. 3).

Von Ansbert, einem Abt zu St. Vendrille und Freund Wandregisils, wissen wir nur das Allgemeine, daß er mehrere Klöster in der Provincia et Armorica (soll heissen: in der provincia Armorica) d. h. in der Bretagne gegründet habe. (Vita Ansb. Mab. act. s. II, p. 1002 ff.)

Unter Bischof Clodulf von Metz, dem Sohne Arnulfs, und unter Remaclus, damals Bischof von Mastricht, hat Trudo (um 660) das (wahrscheinlich ebenfalls culdeische) Kloster St. Trudonis (Tron, Truyen) bei Lüttich gegründet.

Nach einem durchaus glaubwürdigen Stiftungsdiplom hat Herzog Amalgarius von Burgund um 629 das mon. Besuense (Beze) zwischen Saone und Tille sub regula Scti Columbani gegründet. (Mab. ann. I lib. 12 cp. 14); und nach einer Urkunde (eben-

das. lib. 15 cp. 69) Deodat ein Kloster Vallis-Galilaea (später St. Deodat) in den Vogesen sub SS. [Benedicti et] Columbani regula.

Zu dieser Vermehrung der von Luxeuil abstammenden Klöster kamen nun aber mehrere Klostergründungen durch neu von Irland oder Schottland her einwandernde Culdeer hinzu. Zwei Iren, Caidoc und Fricor, (Mabillon, ann. I, lib. 9 cp. 60, hält sie irrig für Begleiter Columba's) kamen nach Ponthieu zur Zeit Dagoberts I., wurden vom Volke schlecht aufgenommen, ja mishandelt, fanden aber bei Richarius Schutz. (Vit. Richarii bei Mab. act. s. II, p. 176 ff.) Dieser wurde durch sie bewogen sich selbst dem Dienste des Herrn zu widmen, reiste nach Britannien, dort den Missionsdienst zu lernen; an Dagobert's Hof zurückgerufen, ertheilte er dem Könige freimüthig christliche Ermahnungen, ne in saeculari superbia et potentia, ne in fugitivis speraret divitiis, ne vanis adulantium extolleretur rumoribus, ne caducis gauderet honoribus, sed magis Dei timeret potentiam, illiusque immensam laudaret gloriam etc. und stiftete dann bei Centula das Kloster Crisciacense (später Forestis-Cella, Forest-moutier).

Daß die Klöster Pentale und Dol in der Bretagne von einem aus Irland eingewanderten Culdeer Samson gegründet sind, haben wir oben gelegentlich bereits gesehen.

Unter Dagobert I. (622—633) wurde (vgl. Mab. ann. I, lib. 11 cp. 39) das Kloster Tholey (Tabuleium, später Theologium genannt) bei St. Wendel gestiftet. Ueber den culdeischen Ursprung desselben kann schon seiner Bauart wegen (siehe Stück 3, Anm. 23) kein Zweifel obwalten; ebensowenig über seine Stiftung unter Dagobert. Denn der Einsidler Paul, welcher 629 Bischof von Verdun wurde (Mab. ann. I, lib. 12 cp. 16), war zuvor bereits in Tholey gastlich aufgenommen worden. Entweder Stifter des Klosters oder einer der ersten Aebte war der „Schotte" St. Wendelin, der von der Gegend von Trier aus dorthin gekommen sein soll. (Act. Sanct. Boll. Jul. VI, p. 171 ff.) Ob „Scotus" einen gebornen Schotten oder bloß ein Glied der culdeischen Kirchgemeinschaft bezeichne, lassen wir dahingestellt sein. Daß es in der Gegend von Trier um 620 bereits Culdeer gab, haben wir Stück 4 § 33 bei der Betrachtung der vita Goaris gesehen. Die Wahl des Paul zum Bischof von Verdun unterliegt ebensowenig einem Zweifel; mehr als ein Jahrhundert lang blieb es stehende Sitte, daß die Bischöfe von Verdun aus dem Kloster Tholey genommen

wurden; denn daß von 651 bis 765 alle Bischöfe von Verdun tholeyer Mönche waren, ist nachgewiesen (vgl. Rettb. I, S. 528 f.). So war Tholey, wie Rettberg sagt, „ein förmliches Seminarium für die Bischöfe von Verdun." Es war also ohne Zweifel dort, wie in allen bedeutenderen Culdeerklöstern, eine Erziehungsanstalt, eine Schule zur Heranbildung für den geistlichen Stand; und so hat es wahrlich nichts so Unwahrscheinliches, was die vit. Pauli Verod. sagt, daß der ursprüngliche Name Tabuleium später dem Namen Theologium Platz gemacht habe. Daß aber aus letzterem Namen leicht Tholey werden konnte, hätte nie bezweifelt werden sollen. (Die Schreibart Tholegia ist ein verstümmeltes Theologia.)

Fursеus, dessen vita (bei Mab. act. II, p. 286 ff.) schon dem Beda (3, 19) bekannt und wörtlich von ihm citirt ist, war aus einem edlen schottischen Geschlecht. Nachdem er in Schottland, Irland und unter König Sigbert in Angelsachsen gewirkt hatte, kam er unter Chlodwig II. von Neustrien nach dem Frankenreiche, und gründete hier das Kloster Latiniacum (Lagny) in der Nähe von Peronne. Seine Brüder Fullan und Ultan folgten ihm nach Frankreich, und gründeten (648) mon. Fossense (Fosse) bei Nivelles (Beda 3, 19; Annal. Leodienses bei Pertz VI, p. 11).

Fefrus oder Fiacrius (zuerst von Hildegar von Meaux in dessen vita Faronis, zur Zeit Karls des Kahlen, erwähnt) soll aus vornehmer irischer Familie gewesen, nach Meaux gekommen sein, und in der dortigen Gegend das Kloster Broilus gestiftet haben. Da man zur Zeit Karls des Kahlen keinem Kloster einen culdeischen Ursprung angedichtet haben wird, und da nach Hildegar des Fefrus Gebeine wirklich verehrt wurden, so muß die Sache wohl ihre Richtigkeit haben. Daß Fefrus bei Beda und Wandelbert nicht erwähnt wird, scheint mir nicht auffallend. Der irischen Einwanderer waren damals viele. Wenn es erweislich sein sollte, daß aus jener Zeit (nämlich von den Wägen, auf welchen das Volk weither zu des Fiacrius Predigten strömte) die Bezeichnung „fiacre" stamme, so läge darin noch ein weiterer Beweis.

Sagenhaft ausgeschmückt und jung sind die beiden vitae Grodingi (in Hugo Menard, observ. ad martyr. Bened.), aber der Kern der Geschichte, daß Groding oder Chrauding oder Roding ein „Scotus" (ob Schotte der Heimat nach? oder bloß Culdeer?) um 598 geboren, um 625 Mönch in Tholey, dann um 668 das Kloster Waslogium (Beaulieu) bei Verdun gestiftet habe, dürfte aus dem hier überall durchschlagenden kritischen Hauptgrunde nicht zu bezweifeln sein.

Die Zahl der mit Namen nachweislichen Culdeerklöster ist uns nun von 20 auf 48 gestiegen, und liesse sich, wenn wir allen auch den minder sicheren Spuren nachgehen wollten, leicht noch erhöhen. Wir finden das ganze Frankenreich, von Aquitanien, Languedoc und der Provence und Dauphiné abgesehen, mit Culdeerklöstern förmlich besät; in der Franche Comté: Luxeuil, Anegray, Fontaines, dann zu Besançon das Kloster Palatium nebst einem Mädchen-Kloster (puellarum monasterium, d. i. wie wir wissen, ein Kloster zur Erziehung von Mädchen), ferner St. Deodat, endlich das Kloster ad Movisanam; im Elsaß: Grandvillers, Wöhrd und Ursitz; in Lothringen: St. Avold, Bon-moutiers, Remirmont und Beaulieu; in Champagne: Monstier-en-Der, Monstier la Celle bei Troyes, Epernay, Orbais bei Epernay, Gaudiacum; in der Picardie: Lagny bei Peronne, Fosse, Leucanaus am Ausfluß der Somme; in der Normandie: St. Pierre aux bois und Fescan; in der Bretagne: Pentale, Dol, ein Kloster Germars und mehrere von Ansbert gegründete unbenannte Klöster; in der Isle de France: das Kloster des Elegius zu Paris, Jovarre, Rebais, Fara (Eboriacum), Charenton, Flay bei Beauvais, ein Kloster zu Laon, St. Vendrille; in Orleannois: Floriacum, Bourges, das Inselkloster der Marmande; in Poitou: Solignac an der Vienne bei Limoges; in Bourgogne: Nievres und Beze; in Ponthieu: Forest-moutier. Dazu kommt im heutigen Luxemburg: Cougnon; in der Schweiz: St. Gallen, Chur (und Glarus), nebst Aeugst als dem Sitz des culdeischen Abtbischofs Ragnachar. Ebenso sind in der Picardie noch Noyon mit Tournay, Boulogne mit Tarverne als Sitze culdeischer Abtbischöfe nachzutragen. — Diese gewaltige und großartige Ausbreitung der culdeischen Kirchgemeinschaft fällt aber noch mehr ins Gewicht, wenn man nun dagegen fragt, wie viel nicht-culdeische Klöster es denn unter den Merovingern im Frankenreiche gegeben habe. Jedenfalls gab es deren (und zwar wol meistens Cäsarianerklöster) im südlichen Burgund, überhaupt in Südfrankreich, wo wir so gut wie keine culdeischen Klöster finden; in der Schweiz sind Augaunum (St. Moriz) in Wallis und Romanum (Romansmünster) im Münsterthal des Jura nachgewiesen; dagegen gerade da, wo die culdeische Kirch- und Klostergemeinschaft sich ausgebreitet hat — nördlich von einer Linie, welche vom Gotthard nach Bern, von da nach Laufen oder Aeugst, von da wieder südwärts bis Genf und Lyon, und von hier westwärts und nordwestwärts nach Limoges, Poitiers und Nantes zu ziehen wäre — finden wir das culdeische Klosterwesen, die „regula Columbani"

bis um 700 so zu sagen allein vorhanden. So sind im ganzen trier'schen Sprengel von nicht-culdeischen Klöstern allein St. Maximin und Eucharius schon um 550 vorhanden; 625 kommt dazu das Nonnenkloster Horreum (Oeren), (das aber selbst ein culdeisches gewesen zu sein scheint, da die Culdeerfreundin Irmina demselben als Aebtissin vorsteht), erst im 8. Jahrhundert Pfalzel. So im Sprengel von Metz nur das Apostelkloster zu Metz (später St. Arnulf genannt); ein Kloster Senones in den Vogesen ist 720 nachweislich vorhanden, vielleicht aber schon unter Childerich III. (691—695) gestiftet, erscheint jedoch mit den Culdeerklöstern Moyen-Moutier und St. Diez in solchem Zusammenhang, daß es fraglich ist, ob es nicht selbst ein culdeisches Kloster war. In Poitiers finden wir ein von Radegundis gestiftetes nicht-culdeisches Frauenkloster (Greg. Turon. 9, 40); im Sprengel von Verdun ist nicht ein einziges vor-culdeisches Kloster nachweisbar; denn St. Michael zu Verdun ist erst 709 gestiftet; die Klöster Elnon bei Tournay aber (um 630) und Blandinium bei Gent sind, ebenso wie das Kloster Nivelles im lüttícher Sprengel, erst durch die Culdeerfeinde Amandus und St. Bavo, also erst im Gegensatz zu der bestehenden culdeischen Kirchgemeinschaft gestiftet.

Jetzt vermögen wir die Größe des culdeischen Einflusses erst recht einzusehen. In dem ganzen ungeheuren, obenbezeichneten Länderstrich fanden die Culdeer keinen andern Orden, kein andres Klosterwesen, als Rivalen vor. Sie fanden nichts als einen verweltlichten und verderbten landeskirchlichen Clerus, und — Brunhildis ausgenommen — finden wir, daß in allen Fällen die Merovinger — namentlich ein Chlodwig I., ein Childebert II., ein Chlotar II., ein Dagobert I. und Sigbert III. sowie Childerich II. — mit Freuden dem wohlthätigen Einfluß, den die Culdeer auf die Landeskirche äusserten, Vorschub leisteten; ja von den meisten der genannten Könige haben wir bereits gelegentlich erfahren, daß sie unter dem persönlichen Einflusse von Culdeern oder eifrigen Culdeergönnern standen. Mit der Nachricht der vita Frodoberti über das Ansehen, dessen die Culdeer am Hofe und beim Volke sich erfreuten, hat es also — abgesehen von dem kritischen Grunde, daß der Autor jener vita diese Nachricht nicht erdichtet haben kann — seine volle Richtigkeit. Wir begreifen nun, daß man nicht allein Abtbischöfen im culdeischen Sinn, wie Remaclus (anfangs), Ragnachar, Audomar, Achaeius, Gregor von Epternach, welche in noch heidnischen Gegenden als Missionare wirkten und Gemeinden durch Bekehrung sammelten, kein Hinderniß in den Weg legte, sondern auch auf landeskirchliche Bischofs-

sitze, wie Toul, Autun, Rouen und volle anderthalb Jahrhunderte lang Verdun, culdeische Aebte wählte.

Und so wird sich denn schließlich auch die Frage unschwer beantworten lassen, ob und wieweit denn das Culdeerthum im Frankenreiche seine Eigenthümlichkeit habe bewahren können? Daß sie ihre religiöse Eigenthümlichkeit, ihren evangelischen Sinn und Geist, bewahrt haben, zeigt uns schon allein die vita Geremari, zeigt uns die Predigt Wandregisils, zeigen uns die Mahnungen des Richarius an Dagobert, zeigt uns Leodegar's treue heldenmüthige Standhaftigkeit unter den Martern. Daß ihre innern Klostereinrichtungen die gleichen geblieben, z. B. die Bauart der Klöster, die Pflege der Erziehungsinstitute u. s. w., wissen wir aus vielen Beispielen; denn eben durch diese Eigenthümlichkeiten haben sich uns ja viele jener Klöster als culdeisch bewährt. Daß die Priester-Ehe (somit aber auch die Ehe der fratres) bei ihnen vielfach fortbestand und keinen Anstoß erregte, ist früher an Beispielen (z. B. Arnulf, Bercharius) nachgewiesen. Nur darin werden sich, wie ebenfalls dort schon bemerkt worden, die Culdeer den fränkischen Kirchengesetzen haben fügen müssen und gewiß auch gerne gefügt haben, daß, wenn ein Abt (wie Arnulf) auf ein Landesbisthum erhoben wurde, er alsdann seine Ehe nicht fortsetzte.

Aber sollte denn die fränkische Landeskirche von der Insel Hij aus regiert worden sein? Gewiß nicht. Sie stand unter ihren Bischöfen und Synoden, und wenn ein Culdeer, wie Arnulf, Leuduin-Bodo, Elegius, Leodegar, Audönus, Remaclus, auf ein Landesbisthum gewählt wurde, so verstand es sich von selbst, daß er hiemit in den Verband der Landeskirche und in den Nexus ihrer kirchenrechtlichen Ordnungen eintrat. Daß er gleichwohl und unbeschadet dieser seiner juridischen Stellung einen bestimmenden geistigen und religiösen Einfluß auf diese Landeskirche auszuüben vermochte, wird darum kein Vernünftiger leugnen wollen. So bleibt es also stehen, daß die fränkische Landeskirche unter den Merovingern allerdings cum grano salis „von Hij aus regiert worden ist", nur eben nicht kirchenrechtlich, sondern durch den von Hij ausgegangenen Geist. — Was nun aber die culdeischen Klöster selbst betrifft, so ist nicht zu zweifeln, daß diese fort und fort unter der brüderlichen Oberaufsicht von Hij stehen blieben. Daß sie andrerseits gewiß auch in einer gewissen Unterordnung unter die landeskirchlichen Bischöfe sich befanden, ist damit nicht ausgeschlossen. In Hij hatten sie ihren Ordens-Obern (wie nacher die Benedictiner den ihren in Monte-Cassino), in den fränkischen Bischöfen ihre landes-

kirchlichen Obern. Es ist ebenso klar, daß der Abt von Hij sammt seiner dortigen Congregation schon vermöge der Entfernung und der schlechten damaligen Communicationsmittel seine Oberleitung auf ein Minimum wird haben reduciren müssen, als es einleuchtend ist, daß die Landesbischöfe bei dem Ansehn, dessen die Culdeer genossen, dieselben in keiner aufdringlichen Weise mit Vielregieren werden belästigt haben. Man ließ sie ihren stillen ruhigen Gang gehen. Daß sie aber in ihrer eignen Weise, d. h. nach ihrer iroschottischen, genuin-culdeischen Verfassung, einander selber beaufsichtigen und regieren durften, zeigen uns Beispiele wie das des Germanus, der mit seinem Kloster Grandvillers die Oberaufsicht über die Klöster Wöhrd und St. Ursitz führt, oder das des Audönus, der (wol nicht in seiner Eigenschaft als Bischof von Autun — denn St. Vendrille lag ausser seinem Sprengel — sondern als gewesener Culdeer-Abt) die Oberaufsicht über St. Vendrille führt. — Das Wichtigste war, daß die culdeischen Klöster in ihrer romfreien, selbständigen Weise und Bewegung durch die Merovinger kräftig geschützt wurden, wie schon die Geschichte mit Agrestius beweist.

§ 40. Wir wenden uns nun einem schwierigeren Puncte zu: der Ausbreitung der culdeischen Kirchgemeinschaft auf deutschem Grund und Boden, d. h. nachdem wir die Schweiz schon berücksichtigt haben, am Ober-, Mittel- und Niederrhein, ferner in Alemannien, Mainfranken und Baiern. Hier fliessen die Nachrichten weit spärlicher; wir sind oft nur auf sagenhafte späte Legenden angewiesen; die Chronologie ist äusserst unsicher, in manchen Fällen (wie in Betreff Ruperts) sogar ein Gegenstand mehr als hundertjährigen Streites. Und dennoch lässt sich bei besonnenem Fortgehen vom Gesicherten zum Fraglichen hinreichendes Licht in dieses Dunkel bringen.

Einem kriegführenden Feldherrn gleich müssen wir von einer Operationsbasis aus diese Untersuchung beginnen. Es bieten sich uns aber, indem wir vom Frankenreiche, genauer von Luxeuil und Remirmont aus, unsern Blick ostwärts wenden, um zu forschen, ob, wann, wie und wieweit die culdeische Mission und Missionskirche wol nach Deutschland vorgedrungen sei, zwei geographische Flankenpuncte dar, welche als gesichert erscheinen: der eine ist St. Gallen, hoch im Süden, der andre Trier, tief im Norden.

Daß in der Gegend von Trier bereits im Anfange des 7. Jahrhunderts culdeische Klosterniederlassungen sich befunden haben müssen, darauf hat uns die kritische Betrachtung der vita Goaris (oben § 33) geführt. Wir sind aber glücklicherweise nicht bloß auf Vermuthungen

und Schlüsse angewiesen, sondern haben sichere Thatsachen. Erwähnt ist bereits das vom culdeischen „Abtbischof" Remaclus im Jahre 642 westlich von Trier gegründete Culdeerkloster Cougnon. Derselbe Remaclus hat dann unter den Auspicien Sigberts II. in den Ardennen, nördlich und nordöstlich von Trier die beiden Culdeerklöster Stablo und Malmedy gegründet (Martene und Durand coll. ampliss. II, pag. 1 ff.). So sehen wir das culdeische Kirchenthum von Trier aus, wie gegen Lüttich, so gegen Cöln vordringen. Und in der That, schon von 623 an finden wir einen „episcopus" Kunibert in Cöln, welcher (laut einer Urkunde bei Hontheim prodrom. I, pag. 82) in Trier erzogen und gebildet worden war, einem Concil zu Rheims 625 beigewohnt und dessen Protocoll unterschrieben hat (Mansi X, pag. 593), in seiner Stellung als Rathgeber des Königs Dagobert I., der Nachfolger des Culdeers Arnulf war, seinen Zusammenhang mit dem culdeischen Kirchenthum aber auch darin erweist, daß er es ist, der die Stiftung der Culdeerklöster Cougnon, Stablo und Malmedy betreibt (Martene p. 6, Hontheim p. 80.), wie er denn auch die Mission in Holland unterstützt, indem er der kölnischen Kirche das Castell Utrecht schenkt (Rettb. I, S. 537. Epist. Bonif. ed. Giles Nro. 94, siehe unten St. 6 Anm. 10). Daß aber jene vor-willebrordische Mission in Brabant eine culdeische gewesen, wissen wir aus der vita Amandi (bei Mab. act. s. II, p. 679 ff.): Amandus, ein in Rom gebildeter Priester, sei unter Dagobert I. (622 — 633) nach Flandern und unter Childerich II. (655 — 670) nach Belgien (Brabant) gekommen. Im Sprengel von Trajectum (Mastricht) nun waren multi, quod dictu quoque nefas est, sacerdotes et levitae (man hat also nicht an heidnische, sondern an christliche Priester zu denken) welche des Amandus Wort und Predigt „verachteten", sodaß er von dort fortging, um den Basken an den Pyrenäen seine Gaben leuchten zu lassen. Welcher Art nun diese gottlosen Priester gewesen, das geht aus dem Briefe des Papstes Martin[17]) an Amandus hervor. Pro duritia sacerdotum gentis illius

[17]) Martin saß 649 — 655. Dagobert I. war schon 633 gestorben; Childerich II. kam erst 656 zur Regierung. Entweder ist also die Angabe, daß Amandus erst unter Childerich nach Holland gekommen sei, unrichtig, oder der Brief Martins müßte eine Instruction gewesen sein, die ihm mitgegeben wurde, ehe er sich auf die Reise dorthin machte. — Letzteres ist aber nicht möglich; denn der Papst schreibt ja, er habe vernommen, daß Amandus über den Ungehorsam jener sacerdotes allzu betrübt und zur Niederlegung seines Episcopats entschlossen sei. Er muß also von Amandus oder über Amandus Berichte erhalten haben. — Die Schwierigkeit

conterimur, quod, postpositis salutis suae suffragiis atque redemtoris nostri contemnentes servitia vitiorum foederibus (lasterhafte Ehebündnisse) ingravantur. Suggestum est namque nobis, eo quod presbyteri seu diaconi aliique sacerdotalis officii post suas ordinationes in lapsum inquinantur, et propterea nimio moerore fraternitatem tuam adstringi velleque pastorale obsequium pro eorum inobedientia deponere et vocationem ab episcopatus laboribus eligere, et silentio atque otio vitam degere, quam in his, quae tibi commissa sunt, permanere. Martin mahnt ihn auszuharren, und jeden sacerdos, qui lapsu ceciderit, abzusetzen. Daß Dies aber nicht so leicht ging, wie der römische Pontifex sich's dachte, daß die culdeische Mission vielmehr in Holland unter dem Volk schon feste Wurzeln geschlagen hatte, lehrte der Erfolg [18].

---

löst sich, wenn man beachtet, daß Martin am Schlusse des Briefes den König Sigbert (den Dritten, 633—656) als zur Zeit regierend erwähnt. Es ergibt sich also, daß Amandus nicht erst unter Childerich II., sondern schon unter Sigbert III. als römischer Bischof nach Holland gegangen ist. — (Wenn der Mönch Milo, der die vita Amandi fortgesetzt hat, ihn unter Martin erst nach Rom kommen lässt, so beruht dies auf sichtlicher Confusion).

[18]) Rettberg (I, S. 555) sagt gläubig: „Amandus fand aber bei seinem Dringen auf Sittlichkeit soviel Widerstand, selbst unter seinem Clerus, daß er sich zur Niederlegung seines Amtes entschloß." Dann waren freilich auch die Eructationen Winfrids gegen die „fornicatores" ein „Dringen auf Sittlichkeit", und „der Charakter des Apostels der Deutschen stellt sich ehrenhafter heraus", ebenso wie der des Amandus, der denn doch nicht ganz so liebenswürdig war, wie sein Name klingt. Denn daß dieser Amandus nicht bei „seinem", sondern bei einem fremden Clerus Widerstand gefunden, deutet selbst die vita Amandi klar genug an, wenn sie ihn z. B. in Nantes ein Kloster gründen lässt, dann aber doch nicht unterlassen kann beizufügen, daß ein antistes (Abt) Mummolus, dem dieser locus zuvor vom König geschenkt gewesen sei, Dies sehr übel genommen habe. Dieser Mummolus war offenbar nicht (wie Mab. annal. I, lib. 15, cp. 18 wähnt) mit dem „princeps Mummolus Vicetiae" identisch, sondern kein andrer als der bekannte Culdeerabt Mummolus von Floriacum, indem das fragliche Kloster in oder bei Nantes oder Aucenis ein Tochterkloster von Floriacum sein mochte. — Die vita Amandi weiß nun zu berichten, Mummolus habe den Amandus mit der Absicht, ihn zu ermorden, in einen Wald geführt, unter dem Vorwand, ihm einen Platz für ein Kloster zu zeigen; ein plötzliches Gewitter habe ihn aber an der Ausführung verhindert. Nun, woher weiß man denn dann, daß er die Absicht gehabt?!

Daß das von Trier nach Brabant (Lüttich, Mastricht, Utrecht) und nach Cöln hin sich ausbreitende Kirchenthum das culdeische gewesen, geht aber noch aus andern Documenten hervor. Irmina, eine Tochter Dagoberts II., hat durch eine Urkunde vom Jahre 698 in Epternach, zwei Meilen westlich von Trier, (jetzt Echternach), auf den Rath zweier episcopi, Basin und Leotwin, eine Kirche und ein Gebäude zur Aufnahme fremder Mönche gegründet, und die Aufsicht darüber dem Culdeer Willebrord übergeben (Hontheim p. 90.). Basin war (vita Basini, act. Sanct. Boll. Mart. I) Bischof von Trier und heisst doch zugleich abbas, was Mabillon (annal. I, lib. 18 cp. 38) sich nicht anders zu erklären weiß, als daß er vor oder nach seinem Episcopat Abt gewesen sein müsse. Wir finden in ihm nur wieder einen jener vielen culdeischen Abtbischöfe. Dann muß aber der trier'sche Bischofsitz (analog wie der von Verdun) damals ganz in die Hände der Culdeer übergegangen gewesen sein, (seit Rusticus), was wiederum für die Geschichtlichkeit des Kerns der vita Goaris einen neuen Beweis liefert. Wenn eine Urkunde Pipins II. vom 13. Mai 706 Willebrord als den Stifter von Epternach nennt, so geschieht Dies, wie Rettberg vermuthet, um den Namen der merovingischen Königstochter nicht erwähnen zu müssen. Der culdeische Charakter von Epternach wird dadurch nicht alterirt, nur bestätigt. Epternach ward der Hauptsitz Willebrords, und an Epternach hat 726 er alle seine Güter vermacht, als er dem Eindringling, den man „den Apostel der Deutschen" zu nennen pflegt, nicht mehr widerstehen konnte, und die durch ihn selber bekehrten Länder dem Sendling Roms überlassen musste. (Siehe darüber St. 6.)

Die Stiftungsurkunde des Klosters Prüm bei Trier geht bekanntlich von Pipin III. aus (762). Es ist aber die Frage, ob dieser der erste Gründer gewesen. Wir werden der Fälle mehrere bekommen, wo die Carolinger an der Stelle einer älteren culdeischen Missionsniederlassung ein benedictinisches Kloster erbauten (um eben jene zu benedictisiren). Da nun die culdeische Niederlassung nur aus einzelnen Hütten oder Häuschen und einem „oratorium" bestanden hatte, und nun an deren Stelle ein einheitliches steinernes Klostergebäude errichtet wurde, so war es begreiflich und sogar verzeihlich, daß man ein solches Kloster als ein nun eben erst erbautes und gestiftetes bezeichnete. Daß aber auch in Prüm vor Pipins Benedictinerstiftung schon eine schlichte Culdeerniederlassung bestanden habe, wird mir wahrscheinlich, weil sich nur so erklären läßt, wie das Kloster Prüm nachher ein Besitzrecht auf die „Goarszelle" (d. h. das Goarskloster) beanspruchen konnte.

Nun wird sich auch die angeblich so verwickelte Frage wegen des „episcopus“ Hildulf in Trier unschwer lösen lassen. Nach der (um 960 in Trier geschriebenen) vita war Hildulf nebst seinem Bruder Erhard ein „Nervier“, d. h. aus dem Hennegau, war mit seinem Bruder von dort nach Baiern gegangen, wo sein Bruder Bischof in Regensburg gewesen, und sei von dort (und zwar nach des Bischofs Milo Tod, um 750, durch den König Pipin berufen) als Bischof nach Trier gekommen. Er habe sich später in die Vogesen zurückgezogen, daselbst ein Kloster Medianum (Moyen-moutier) in der Nähe seines Freundes Deodat, des Stifters von Vallis Galilaea, gegründet, und sei da gestorben. — Wenn der uns bereits bekannte Culdeerabt Deodat sein Freund war, und er in dessen Nähe und in der Nähe von Luxeuil, in jener Gegend, von wo das Culdeerthum im Frankenreiche ausgegangen war, und wo sich so zu sagen ein culdeisches Kloster an das andre drängte, sich am Abend seines Lebens niederließ, so muß er wol selbst Culdeer gewesen sein, aber nicht im 8. sondern im 7. Jahrhundert gelebt haben. Dafür spricht seine Heimat im Volk der „Nervier“, dort wo die Abtbischöfe Acharius und Audomar als erste Boten des Evangeliums gewirkt hatten, und der Römer Amandus unter Dagobert keine Aufnahme gefunden hatte. Dafür spricht aber ferner, daß alte bairische Quellen (Aventin. annal. Boic. p. 245, Hund metrop. Salisb. I, p. 125) den Erhard als „natione Scotus“ bezeichnen. Es ist dies nicht, wie Rettberg meint, ein Widerspruch gegen die flandrische Heimat und Abkunft, sondern die uns längst bekannte Bezeichnung Erhard's als eines Gliedes der „schottischen“ d. i. culdeischen Kirchgemeinschaft. Wenn nun der trier'sche Bischofskatalog keinen Hildulf kennt, so braucht uns Dies wiederum nicht zu verwundern; bei Hund wird Hildulf als „episcopus Ardahadensis“ bezeichnet; wo in Flandern dies Culdeerkloster gelegen habe, wird schwer zu ermitteln sein[19]); nur soviel ist klar, daß Hildulf schon ehe er nach Baiern ging, culdeischer Abtbischof war. Dann versteht sich von selbst, daß er nicht durch Pipin's Berufung nach Trier Bischof geworden, mithin überhaupt nicht auf den Bischofsitz von Trier berufen worden ist, und am wenigsten nach Milo's Tode (um 750), da ja sein Freund Deodat ein Jahrhundert früher, um 669, das Kloster Vallis-Galilaea in den Vogesen gegründet hat! Es fällt also diese Berufung durch Pipin III. als mythischer Zug oder als Confusion des Biographen hinweg, ebenso der von dem Biographen ihm angedichtete Zug,

[19]) Nur an Ardêche in Languedoc darf man nicht denken; eher an Ath bei Tournay.

daß er die Reliquien der trier'schen Bischöfe Eucharius, Valerius, Maternus und Maximinus dem Deodat als Geschenk mitgebracht habe. Alles übrige — seine flandrische Abkunft, sein Wirken in Baiern, sein Wirken unter den Culdeern in Trier, endlich sein Rückzug nach den Vogesen — bleibt als historischer Kern stehen.

Ohne die uns nach Baiern weisende Spur für jetzt weiter zu verfolgen, wenden wir uns vom Niederrhein hinauf an den Bodensee, als den andern Flankenpunct. Hier ist uns, da wir den geschichtlichen Kern der Gründung St. Gallens durch Gallun bereits genugsam kennen, zunächst nur Ein Punct von Wichtigkeit. Wie Gallun seinen Schüler Johannes zum culdeischen episcopus von Constanz macht, nachdem er ihn hiezu herangezogen, so erzählt uns die vita Galli p. 13: (Dux Cunzo) vocavit Augustodunensem praesulem cum clero et populo, nec non et Spirensem electionis gratia accersivit, pleniterque ex tota Alta Germania (falsche Etymologie für Alamannien) presbiteros et diaconos, clericos et laicos ad eandem urbem convocavit, quatenus dignus pontifex eligeretur. Die Absicht des Scribenten, die Wahl recht pomphaft darzustellen, ist unverkennbar; die beiden Namen Augustodunum und Spira wird er aber schwerlich aus der Luft gegriffen haben. Soviel giebt nun auch Rettberg (II, 44) zu, daß an kein süddeutsches Concil (nach-bonifacischen Stiles) zu denken sei, und daß es auch keine Schwierigkeit mache, wenn „Bischöfe aus verschiedenen Metropolitansprengeln" anwesend seien. Denn daß es damals „keine geordnete Metropolitanverbindung gab", ist nur allzuwahr; doch kann man sich dafür mit der sehr wohlgeordneten culdeischen Klosterverbindung einigermaßen trösten!! Aus der letzteren werden wir uns die Anwesenheit eines speierer Bischofs und eines Bischofs von Augustodunum zu erklären haben. Heber ist waghalsig genug, bei Augustodunum an Augsburg zu denken (S. 168); Rettberg (a. a. O.) will vielmehr an Aeugst gedacht wissen; wol mit Recht; denn die Entfernung zwischen Autun und St. Gallen ist allzugroß, und wenn Gallun culdeische Brüder aus dem Frankenreiche hätte rufen wollen, so hätten ihm die in den Vogesen, in Luxeuil zurückgebliebenen wahrlich näher gelegen. Die Einsetzung des Johannes fällt jedenfalls geraume Zeit nach der Gründung St. Gallens, möglicherweise um 626 (bald nachher wird der Tod des Eustasius, um 630, erzählt). Zwei Jahrzehnte später finden wir den Ragnachar (vit. Eust. § 5) als culdeischen Abtbischof von Aeugst; er scheint sonach nicht der erste dortselbst gewesen zu sein. — Daß eine Ausbreitung der Culdeerkirche von der Francke

Comté nach dem Oberrhein (Elsaß und Basel) hin stattfand, hat uns schon die Stiftung der Klöster Remirmont, Grandvillers, Wöhrd und Ursitz gezeigt.

Die bei der Ordination des Johannes sonst ex tota Alta Germania anwesenden Kleriker und Laien werden sich ohne Zweifel auf die von Säckingen und von Arbon gekommenen Besucher und Abgeordneten beschränkt haben. Wie kommt aber ein speierer Bischof dorthin?

Diese Frage führt uns von den Flankenpuncten der Rheinlinie in das Centrum derselben. Ziehen wir von Chur bis Nantes, von Nantes der See entlang bis an's Rheindelta, dann von dort nach Cöln eine Grenzlinie, die wir nach Osten zwischen Cöln und St. Gallen einstweilen offen lassen, so finden wir innerhalb dieses ungeheuern Dreiecks die culdeische Kirchgemeinschaft überall als die dominirende; auch wo sie der fränkischen Landeskirche äusserlich eingefügt ist, beherrscht sie dieselbe innerlich. Von Trier bis Cöln dringt sie im Norden, von Luxeuil nach Aeugst, Säckingen und St. Gallen im Süden vor; der landesbischöfliche Sitz von Trier ist, ebenso wie der im Centrum gelegene von Verdun, im 7. Jahrhundert ganz in ihren Händen; in Aeugst oder Basel dagegen und in Constanz ist von einem landeskirchlichen Bisthum noch gar keine Rede; hier herrscht noch das Culdeerthum in seiner primitiven Form, wie überall, wo es in die Heidenwelt sich erst Bahn zu brechen hat; d. h. hier gibt es nur Aebte und „episcopi“ im culdeischen Sinn, welche entweder einem Abte untergeordnet (wie Johannes von Constanz) oder selbst Aebte (wie Ragnachar) sind.

Sollte nun in dem einspringenden Winkel, der von St. Gallen an den Oberrhein geht, Baden, die Pfalz, den Mittelrhein in sich schliesst, und von Trier bis Cöln wieder nordwärts durch culdeisches Gebiet begrenzt ist, — sollte in ihm eine nicht-culdeische Kirche mit Landesbischöfen im römischen Sinn existirt haben? Oder war auch in Mainz, in Worms, in Straßburg die culdeische Kirchgemeinschaft damals die herrschende, und ist von ihr die ursprüngliche Christianisirung des innern Deutschlands — Alamanniens, Baierns, Thüringens, Hessens — ausgegangen?

Daß ein Vordringen der culdeischen Kirchgemeinschaft nach dem Oberrhein sehr früh stattgefunden hat, liegt ausser aller Frage. Am südlichen Oberrhein haben wir den Iren Fridolt als ersten Bahnbrecher gegen das alamannische Heidenthum bald nach 500 in Straßburg und in Säckingen gefunden. In dem jetzt bairisch-pfälzischen Porphyrgebirge an der Nahe und am Glan finden wir nicht lange nach ihm, und

jedenfalls noch vor Columba d. J. den Disibod thätig. Die von der begeisterten Benedictinerin Hildegard geschriebene vita Dissibodi verdient in dem Einen Puncte sicherlich Glauben, daß sie den Disibod einen Iren nennt; auch der Mönch des Dissibodenberges Dodechin (bei Marian. Scot. in Pistorius I, p. 625) und ebenso Rhabanus Maurus (martyrol. ad VI id. Sept.) erklären ihn für einen Iren; nach langer Wanderung habe er mit drei Gefährten Giswald, Clemens und Sallust auf dem Felsplateau des Dissibodenberges (und zwar, wie wir bereits früher sahen, in culdeischer Weise) sich angesidelt, nach Hildegard bald nach 543; in der That kennt die trier'sche Chronik (Gesta Trevir. I, p. 63) in der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts einen Disibod. Willkürlich setzt ihn Trithemius unter Chlodwig (den ersten); die Nachricht des späten Dodechin, daß er 674 sich auf dem Disibodenberge angesidelt habe, scheint auf blosen Vermuthungen und Combinationen mit dem damaligen Blüthezustand der „irischen" oder „schottischen" Missionskirche zu beruhen. Wir werden die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts als Zeit seiner Thätigkeit festzuhalten haben.

Aber musste nun nicht dort am Mittelrhein die culdeische Mission, sei es in einen Conflict, sei es zu einer friedlichen Auseinandersetzung mit der kirchlichen Gewalt der Landesbischöfe von Mainz und Worms und Speier kommen? — Wenn es solche Landesbischöfe gab, dann vielleicht. Allein, was zuvörderst das Bisthum Worms betrifft, so sagt uns Rettberg (I, S. 634), gerade hierin gewiß ein unverdächtiger Zeuge, daß „zuverlässige Beweise eines wormser Bisthums sich kaum vor Karls d. Gr. Zeit vorfinden." Nachgewiesenermaßen unecht sind die Urkunden, die für einen Bischof Victor und einen Bischof Amandus im 7. Jahrhundert sprechen; kritisch bezweifelt sind die legendarischen Quellen [20]), welche von einem Bischof Crotold von Worms erzählen, der mit zwölf Begleitern als Missionar nach Wimpfen gezogen sei; wenn die Legende, wie wir nicht zweifeln dürfen, einen geschichtlichen Kern hat, so zeigt sie uns deutlich genug einen culdeischen Abtbischof, und gerade, weil sie einen solchen uns vorführt, wird sie einen geschichtlichen Kern haben. Denn solche Züge von einem „Bischof", der von seinem Bisthum weg als Missionar, und vollends mit 12 Gefährten in ein heidnisches Land zieht — wurden in späteren Jahrhunderten nicht erdichtet [21]); und ganz ungeschickt ist es, wenn Burk-

---

[20]) Bei Crusius schwäb. Chronik 1733, Theil I, S. 165 und 188.

[21]) Als Stadt kommt Wimpfen urkundlich erst 856 vor. Die Entstehung einer Stadt setzt aber eben ein Kloster voraus. Als Crotold dorthin

hard von Hall (Chronik der Collegiatkirche St. Peter in Wimpfen 1289) den Crotold in's 10. Jahrhundert hinabrücken will. — Der nächste wormser „Bischof" ist jener Rupert, welcher, wiederum als Missionar, und wiederum mit 12 Begleitern, worunter verheirathete Presbyter waren, nach Baiern zog, und welcher nun überdies sammt seinem leiblichen Bruder Trudpert (siehe darüber unten) als „Schotte" d. h. Culdeer in den Quellen bezeichnet wird. Der erste nachweisliche Bischof im römischen Sinn ist Erembert um 771.

Sind nun alle wormser „Bischöfe", von denen man bis über die Mitte des achten Jahrhunderts Spuren findet, culdeische Abtbischöfe, so ist wol klar, daß von einem Landesbisthum im römischen oder fränkischen Sinne dort damals noch keine Rede war.

Nicht anders stand es in Speier. Jener speierer „praesul", welcher zur Ordination des Johannes von Cunzo nach St. Gallen geladen wurde, war ganz offenbar ein culdeischer Abtbischof, ebensogut wie der von Aeugst. Er ist der erste speierer Bischof, dessen überhaupt Erwähnung geschieht. Der nächste, welcher erwähnt wird, nämlich in einem Schenkungsdiplom Sigberts III. (633—656), ist dort nicht einmal als „episcopus" sondern nur als „vir apostolicus" bezeichnet, und hieß Principius. Die Nachricht (bei Eysengrein, speir. Chron. fol. 137 b., aus einem Katalog der weissenburger Aebte aus dem 10. Jahrhundert), daß er Abt von Weissenburg gewesen, soll nach Rettberg (I, 641) unrichtig sein, weil Weissenburg erst am Ende des 7. Jahrhunderts gestiftet worden sei. Allein das ist sehr fraglich. Daß ein Diplom, das von König Dagobert aus dessen 23. Regierungsjahr datirt ist (Dagobert der Erste hat nur 11, der Zweite nur 6, der Dritte nur 4 Jahre regiert) und dem Kloster Weissenburg Münzrecht und Exemtion von dem Landesepiscopat(!) zusagt, ein unechtes Machwerk späterer Zeit ist, das ist richtig. Es ist auch richtig, daß ein Bischof Dragobad von Speier (der auch in einem Diplom Childerichs II, 665, und in einer trier'schen Urkunde 664, bei Hontheim I, pag. 83, vorkommt) eine Schenkung an Weissenburg gemacht hat, die sich wie eine Stiftung ausnimmt, und die vom Jahre 700 (?) datirt ist (Zeuss tradit. Wirzeb. p. XIV, und nro. 203 pag. 194). Aber mit solchen scheinbaren Stiftungen bei culdeischen Klöstern muß man sich in

---

kam, soll er die Trümmer einer von den Hunnen im 5. Jahrhundert zerstörten römischen (d. h. burgundischen) Stadt Cornelia vorgefunden und auf ihnen sein Kloster gegründet haben. (Ebenso hat Columba die seinigen auf den Trümmern von Anagrates, Luxovium und Pregentia gegründet).

Acht nehmen; das Kloster Dissibodenberg ist 1108 gestiftet, und bestand doch schon Jahrhunderte zuvor als culdeische Niederlassung; das Kloster Lorsch ist 777 mit großem Pomp gestiftet, und doch hat schon 763 ein Graf Cancor dort eine baufällige Kirche neu bauen lassen! Nun geben wirklich die Annalen des elsässer Klosters Gregorienthal das Jahr 630 als „initium Leucopolis coenobii, quod latine Uuissenburch dicitur" (Mab. annal. I, lib. 13 cp. 16); und unabhängig davon gibt der Abtskatalog von Weissenburg (bei Schannat, vindem. lit. collect. I, p. 5) den Abt Principius als „episcopus" von Speier an. Daß beide Nachrichten unabhängig sind von jenem unechten Diplom, ist einleuchtend. Das Diplom wurde — wahrscheinlich am Ende des 8. Jahrhunderts, als die Klöster von den bonifacischen Bischöfen terrorisirt wurden — geschmiedet als betrügerische Waffe gegen die damaligen Anmaßungen des Episcopates; aber man hätte es unterzuschieben gar nicht wagen können, wenn nicht die Stiftung des Klosters unter Dagobert festgestanden hätte. Es ruht also das unechte Diplom auf den Nachrichten des Abtskatalogs, und nicht dieser auf jenem. Solche Züge, wie der, daß ein weissenburger Abt zugleich Bischof von Speier gewesen, sind nicht erdichtet; sie tragen das Gepräge der, im 10. Jahrhundert gar nicht mehr begriffenen, culdeischen Periode. Wenn nun aber vollends Rettberg ein Diplom Otto's II. von 967, worin Pipin als ältester Wohlthäter Weissenburgs aufgeführt wird, zum Beweis anruft, daß Weissenburg nicht schon unter Dagobert I. entstanden sein könne, so ist das doch ein gar zu schwaches Argument. Als ob nicht von den Carolingern Alles, was die Merovinger, und auch das Meiste, was die Culdeer gethan hatten, methodisch in Schatten gestellt und der Vergessenheit überliefert worden wäre! Und wie leicht war Dies zu bewerkstelligen, da im Vergleich mit den durch die Pipine ermöglichten benedictinischen Prachtbauten die bescheidenen Ansidlungen der Culdeer und die bescheidenen Dotirungen derselben wirklich in den Hintergrund traten.

Wir dürfen also den Abtbischof Principius, der von Weissenburg aus den Sprengel um Speier kirchlich leitet, als gesichert betrachten. Dann haben wir aber in Weissenburg eine wichtige culdeische Missionsstation gewonnen. (Bestätigende Beweise siehe unten § 41.) Und wie in St. Gallen der culdeische Geist der Biblicität noch lange nach Gallus Tode fortwirkte, und die alamannische Uebersetzung des neuen Testamentes hervorrief, so wirkte dieser selbe Geist auch in Weissenburg fort, und gab in der Person Otfrids (750) dem deutschen Volke die erste fränkische Bibelübersetzung. Das war ja der Culdeer

Art: nicht unter das Joch einer fremden Sprache und einer weltbeherrschenden Stadt die Volksgeister zu knechten, sondern die Nationalitäten als gottgeordnete Potenzen zu ehren, den Franken Franke, den Alamannen Alamanne zu werden, jegliches Volk in seiner Eigenthümlichkeit vom Evangelium durchdrungen werden zu lassen, und darum denn auch jeglichem Volke das Wort Gottes in seiner Zunge in die Hand zu geben. Die römische Kirche hat die Deutschen nach Welschland geführt, dort das Heil zu suchen; die Culdeer haben Christum und sein Wort nach Deutschland geführt.

So blühte die Culdeerkirche in Worms und Speier. Gehen wir weiter den Rhein abwärts, so begegnet uns zuerst auf dem rechten Rheinufer das Kloster Lorsch (Laurissa, Lauresham) an der Wisgoz (jetzt Weschnitz). Daß dies Kloster am 14. August 774 unter persönlicher Anwesenheit Karls des Großen durch Lullus, den bekannten Schüler des Winfrid, eingeweiht und dem heiligen Nazarius gewidmet wurde, geht aus dem chronicon Laureshamense Freheri (im Codex Lauresham. diplom. Mannh. 1768, pag. 18) hervor. Aber ebenso gewiß ist, daß diese in der Nähe des Rheins gelegene Nazariusstiftung nicht die erste war, vielmehr schon ein Dotationsbrief vom 12. Juli 763 existirt, worin eine Gräfin Williswinda mit ihrem Sohne Cancor eine von ihr zu Ehren des heil. Petrus erbaute Kirche, die eine Stunde weiter oberhalb an der Weschnitz, und zwar auf einer Insel dieses Flüßchens lag, mit dem Dorfe Hagenau und dem praedium Laurissa beschenkt. Diese ältere, die Petersstiftung, kommt als solche auch in einer Schenkungsurkunde eines gewissen Udo, vom 20. April 766, vor (Cod. Lauresh. nro. 232), ferner in einer Schenkung vom Jahre 770 (nro. 10), wird aber auch noch im 11. Jahrhundert als neben der Nazariusstiftung fortbestehend erwähnt [22]), und trägt nun den Namen „Aldemünster". (Nro. 132 siehe in Anmerkung 22. Ferner Nro. 131 u. a.)

Weil nun die Gräfin Williswinda 763 jene Peterskirche auf der

[22]) Cod. Laures h. nro. 126, pag. 185.... monasterio Laureshammo, quod est constructum in honore beatorum apostolorum Petri et Pauli, ubi et sanctus Nazarius martyr in corpore requiescit. Hauptsächlich aber Nro. 132, p. 195, wo Heinrich IV. den Wiederaufbau des sub scti Petri honore erbauten monasterium in insula, quae proxima Laureshammensi monasterio imminet, praetitulato nomine Aldenmünster, anordnet. — In einem Diplom Otto's I. (Nro. 70) erscheint die Nazariusabtei geradezu als ein appendix des Klosters Lauresham (abbatiam scti Nazarii martyris, coenobio Lauresham appendentem).



Weschnitz-Insel hat erbauen lassen, so sagt Rettberg (I, S. 584) ohne Weiteres: „Die Stiftung (von Lorsch) ging aus von einer Gräfin Williswinda und ihrem Sohne Cancor". Er meint also, daß der erste Ursprung von Lorsch in das Jahr 763 falle. Aber Williswinda selbst sagt uns das Gegentheil, wenn sie in ihrem Donationsbrief (Cod. Lauresh. nro. 1) schreibt: **Ego Williswinda, Deo sacrata, et filius meus Cancor comes ..... in Dei nomine donamus ad sacrosanctam ecclesiam scti Petri seu ceterorum sanctorum, quae est constructa in loco nuncupato Lauresham in pago Rhenense super fluvium Wisgotz, quam nos propter nomen Domini a novo aedificavimus, ubi praeest vir venerabilis Rudgangus archiepiscopus et abbas**[23]**, etc.** Sie hat also die Kirche nur von neuem erbauen lassen (denn das **est constructa** und das **a novo aedificavimus** werden klar unterschieden), woraus logischerweise geschlossen werden muß, daß eine Kirche zuvor schon dastand; denn eine Kirche, die noch nicht existirt, kann man nicht wohl neu aufbauen. Ja es muß dieses Kloster wol schon sehr lange vor 763 existirt haben, wenn die Kirche so baufällig war, daß sie eines Neubaues bedurfte. Die erste Gründung von Lorsch darf also getrost in das 7. Jahrhundert gesetzt werden.

Sowohl der Wiederaufbau der Peterskirche 763, als die Stiftung der Nazariusabtei 774, fallen in jene Periode, wo durch Winfrids und der Carolinger Verdienst das Culdeerthum bereits dem Benedictinerorden hatte weichen müssen; der Graf Turincbert, welcher den Platz zu der Nazariusabtei herschenkt (nro. 167), ist der Bruder Cancor's, der Sohn Williswindens (vgl. nro. 10); die beiden Stiftungen von 763 und 774 stehen im engsten Zusammenhange miteinander. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß nicht das Petерskloster ursprünglich ein culdeisches gewesen wäre.

Vor Allem ist es klar, daß Williswinda selbst, die Besitzerin des nahen Landgutes Laurissa, die Mutter Cancors, als **„Deo sacrata"** (nro. 1) keinem andern als eben diesem Kloster angehört hat, ebenso ihre Enkelinnen Euphemia und Rachilde (nro. 182), und noch 1167 muß ein Nonnenstift im Aldemünster oder mit ihm verbunden gewesen sein, weil der Abt Heinrich in seinem Testamente von diesem Jahre

[23]) Es ist damit der bekannte Erzbischof Chrodegang von Metz gemeint (wie aus nro. 2 u. a. erhellt), welcher als Vorsteher der metzer Canoniker „abbas" genannt wird, und durch seinen Bruder Gundeland die Regierung des Klosters Lorsch führte.

(nro. 163) den sanctimonialibus et viduis Laureshammensibus eine gewisse Summe vermacht hat. Auch die „Deo sacratae" Icha, Burada, Uda und Liutberga, welche im 8. Jahrhundert Schenkungen an Lauresham machen (nro. 180, 192, 198, 208) mögen, wie Heber (S. 67) vermuthet, diesem Nonnenstift angehört haben. Das mag denn wol auf die Vermuthung führen, daß im 7. Jahrhundert das Inselkloster Lauresham ein puellarum monasterium in culdeischer Weise gewesen sei, d. h. daß es neben Mönchen auch Frauen enthalten habe. Bestärkt werden wir in dieser Vermuthung durch zwei interessante Umstände. Erstlich hat das Kloster Lorsch noch bis in's 9. Jahrhundert hinein gerade mit den Klöstern culdeischer Stiftung, Murbach und St. Gallen, nachweislich in einem engen Zusammenhang gestanden, welcher sich doch wol kaum anders erklären läßt, als wenn er von einer Zeit her datirt, wo diese Klöster, als factisch noch der culdeischen Gemeinschaft angehörige, trotz der großen geographischen Entfernung in Verkehr miteinander standen. Das Document nämlich jenes Zusammenhangs bilden die Annales Laureshamenses (bei Pertz I, p. 14 ff.) Diese stammen (s. Pertz p. 14) eigentlich aus dem von Pirmin 727 gestifteten Culdeerkloster Murbach, dessen Aebte und Mönche (nach den chartis Theodorichs IV., des Grafen Eberhard als Fundators, und des Bischofs Widegern) Britanni vel Hiberni waren. In der That enthalten diese Annalen die Todesjahre einer Menge irischer Aebte (verschiedener Klöster) angegeben, z. B. Canan episcopus † 704, Domnan abbas † 705, Cellan abbas † 706, Tigermal † 707, Drocus † 708, Martinus et Dubdecrus abbati mortui 726, Macflathei † 729. Nun sind diese murbacher Annalen in Murbach selbst nicht mehr aufgefunden worden, wol aber Abschriften derselben in St. Gallen, Reichenau und Lorsch. In Lorsch existirte neben der wörtlichen Abschrift noch eine Bearbeitung (von Freher als Annales Nazariani bezeichnet), und diese Bearbeitung enthält beim Jahre 713 die mors Alflide et Halidulfi regis angemerkt. — Ein zweiter interessanter Umstand ist dieser, daß 776 Graf Haimerich, der Sohn Cancors, eine Klage gegen den Abt Gundeland bei Kaiser Karl dem Großen anhängig machte (nro. 3), dum diceret, quod suus pater Cancor eum de ipso monasterio vestitum dimisisset; was wol nicht heissen wird, daß er seinen Bedarf an Kleidern vom Kloster zu erhalten habe; denn darüber sollte doch wol kaum ein Graf beim Kaiser Klage geführt haben; sondern daß sein Vater ihn als einen in Betreff des Klosters Eingekleideten hinterlassen, d. h. ihm die Abtsstelle versprochen

habe. Dies wird bestätigt durch die Gegenerklärung Gundelands (ebendas.): quod avia ipsius Heimerici, nomine Williswinda, vel genitor suus Cancor, germano suo Domino Rudgango archiepiscopo tradidisset vel confirmasset (was denn? doch offenbar die Abtswürde. Der Kaiser wies Heimerich ab. Darauf (nro. 4) fürchtete Gundeland, ipsius sancti loci imminere periculum, ne desolatio propter intentionem iniquorum hominum et ipsis monachis fieret, ging zu Karl, et ipsum monasterium in manu nostra (d. i. Karls) tradidit. Der Kaiser versprach ihm Schutz, und gab ihm das Privilegium, daß die Mönche fortan, wenn ein Abt stürbe, den neuen Abt unanimiter ex semetipsis eligere deberent. So wurde also offenbar eine testamentarische Bestimmung der gräflichen Stifter-Familie, wonach sie sich die Ernennung der Aebte vorbehalten hatte, durch einen Machtspruch über den Haufen geworfen. Es ist aber nun sehr merkwürdig, daß Karl d. Gr. in demselben Edicte (nro. 4) unmittelbar fortfährt: er wolle nicht, daß die Mönche dieses Rechtes (ihren Abt selbst zu wählen) jemals beraubt würden (exinde alienati aut dispersi), ut valeant regulam Scti Benedicti perpetualiter, sic ut ordo edocet et corporis fragilitas permittit, custodire. So ist denn klar, daß jene dort altangesessene Grafenfamilie, so sehr sie selbst damals bereits in den Geist der karolingischen Zeit eingetaucht war, doch offenbar mittels ihres Patronates manche Eigenthümlichkeiten, welche nicht der regula Scti Benedicti gemäß waren, dem Kloster hatte retten wollen. Aber vergeblich; sie musste der Gewalt des gewaltigen Karolingers weichen. Damit die Benedictinerregel allein im Kloster herrsche, wurde das Recht der Grafenfamilie auf Besetzung der Abtsstelle über den Haufen geworfen. Das Recht, sagen wir; denn ohne Zweifel hatte sie ein solches besessen. Ganz sonderbar ist nämlich, daß nach dem Tode Gundelands (778) der neuerwählte Abt Helmerich dem Kaiser meldet (s. nro. 9), quod cartae per diversa loca ecclesiae suae scti Nazarii perditae fuissent et naufragatae. Die alten Papiere sind also auf einmal nicht mehr da; eine solche imprudentia, wie Freher es nennt, durfte man wol wagen; erstlich hatte man bei der großen Gunst des Kaisers den Vortheil, daß nun Helmerich bona fide allerlei Rechte und Besitzthümer, die laut den verlorenen Papieren dem Kloster gehören konnten, beanspruchen konnte, und ohne weiteres vom Kaiser zugesprochen erhielt; zweitens aber — haben die Buchbinder seit 1768 den Vortheil, daß sie weniger

Bogen planiren müssen, weil der Codex Lauresh. diplomaticus jetzt glücklicherweise erst mit dem Jahre 763 beginnt!!

Nach dem Allen wird unsre Annahme, daß das Inselkloster Lorsch eines der im 7. Jahrhundert entstandenen Culdeerklöster gewesen sei, als begründet gelten können [24]). Ja wenn man bedenkt, daß noch im

[24]) In ein viel höheres Alter will Heber (S. 65 ff.) durch eine Reihe von wahrhaft halsbrechenden Conjecturen und Combinationen die Gründung von Lorsch rücken. Weil das Nibelungenlied die Stiftung der Abtei „ze Lorse bi dem Rhin" der Burgundenkönigin Frau Uote im 5. Jahrhundert zuschreibe, und weil nun im lorscher Codex eine adlige Familie Nibelung in und bei Worms bis ins 13. Jahrhundert vorkomme (bis ins 13. Jahrhundert hat Oppenheim eine Gilte „dem Nibelung" — Nibelungo — in Lorsch zu zahlen, cod. Lauresh. nro. 3813; aber schon unter Karl d. Gr. verkauft ein Nibelung dem Kloster unter Abt Gundeland einen Acker, nro. 1822; in den Jahren 815, 1127, 1145, 1158, 1216, 1223 kommen Nibelungen, theilweise als wormser Domherren und Pröpste, vor), so meint Heber, daraus folge die Geschichtlichkeit der im Nibelungenlied erzählten Stiftung. Er bedenkt nicht, daß zwischen dem Burgundenreich und der Frankenherrschaft die gänzliche Verwüstung des Rheinlandes durch die Hunnen mitteninne liegt! — Wenn die Kirche zu Guntersblum bei Worms, allerdings auffallenderweise, bis 1237 ein Eigenthum der Kirche in Xanten am Niederrhein war (s. die urkundlichen Belege bei Heber S. 96 ff. und S. 361 ff.), so folgert Heber daraus, daß die im Nibelunglied erzählte Vermählung Sivrids von Xanten mit der burgundischen Königstochter Chriemhilde in der Art geschichtlich zu fassen sei, daß der Drachentödter Sivrid (gleich dem Drachentödter Georg) sinnbildlich von einem im 5. Jahrhundert aus Xanten nach Worms gekommenen Prediger des Christenthums zu verstehen sei, welcher die Burgunden bekehrt (und die Prinzessin geheirathet?) habe. Wiederum bedenkt er nicht, daß die Abhängigkeit der guntersblumer Kirche von dem xantener Stift, wenn sie aus der Burgundenzeit herrühren würde, alsdann mit dem Verschwinden der Burgunden aus jener Gegend aufgehört und sich nicht bis in's 13. Jahrhundert fortgesetzt haben würde. Wir übergehen die von Heber S. 79 f. aus bodenlosen Legenden gezogenen bodenlosen Folgerungen; ebenso die S. 84 f. zu lesende Deduction, wo er in einer Schenkungsurkunde Cancors (cod. Canc. nro. 10) die Bestimmung einer Waldgrenze „de illo rubo, qui est ... ad partem meridianam inter partem Sti Petri per Agilolfum et suos consortes pro signo incisus" auf den Longobardenkönig Agilulf bezieht, welcher nach Fredegar eine Gesetzrevision auf Chlotars II. Bitten unternommen habe; dabei könne er ja ganz gut nach Worms gekommen und die „schwierige Waldmarkscheidung" vorgenommen (und ein Zeichen in einen Stein gehauen!) haben. Daraus soll dann folgen, daß die Petersstiftung schon vor 617 bestand! — Der wirkliche Stand der Sache ist einfach dieser, daß der (jedenfalls in der Gegend von Worms lebende) Dichter des Nibelungenliedes die Familie Nibelung dadurch ehren wollte, daß er ihren

9. Jahrhundert ein Abt Samuel von Lorsch zugleich Bischof von Worms war (cod. Lauresh. nro. 27, nro. 1379 u. a.), und daß späterhin zwischen Worms und Lorsch erbitterte Kämpfe, ganz analog denen zwischen St. Gallen und Constanz, geführt worden sind (nro. 95): so kommt man fast nothgedrungen auf den Schluß, daß diesen Verhältnissen und Kämpfen, ganz wie bei St. Gallen, keine andre Ursache zu Grunde lag, als daß in der culdeischen Periode die wormser episcopi den lorscher Aebten untergeordnet gewesen waren.

So war also die culdeische Kirchgemeinschaft am Rhein vom Bodensee hinab bis Lorsch im 7. Jahrhundert die herrschende, ja wol die allein vorhandene. Was in der oberrheinischen Ebene nicht mehr heidnisch war, Das war durch ihren Dienst bekehrt. Erst in Mainz treffen wir auf ein vor den Culdeern vorhanden gewesenes Landesbisthum (analog wie in Trier). Ein mainzer Bischof Sidonius um 548 wird bei Venantius Fortunatus (epigr. II, 12) als Hersteller der durch die Hunnen zerstörten Kirchen (und Stadt) genannt; dann erwähnt Fredegar cp. 38 im Jahre 612 einen Leonisius, Magancensis oppidi episcopus, der den Theodorich in seinem Hasse gegen Theodebert bestärkt habe; wenn Dies von einem mainzer Bischof zu verstehen ist, so mag es wol der nämliche Bischof gewesen sein, der 1 oder 2 Jahre vorher den durchreisenden Columba in der Kirche beten sieht, ihn nach seinem Namen fragt, und von Columba keine weitere Auskunft erhält als die: „se peregrinum esse" (Jon. vit. Col. § 52), worauf er dann den Columba mit Lebensmitteln zur Weiterreise beschenkt. Von da bis in den Anfang des 8. Jahrhunderts fehlen bekanntlich (vgl. Rettb. I, S. 571) alle sichere Nachrichten über die Existenz von mainzer Bischöfen; da aber mit der Alleinherrschaft Chlotars II. (613) jene Periode begann, wo das merovingische Königshaus die Culdeer auf's entschiedenste begünstigte, und den

Namen mit der nordischen Sivridssage verschmolz und sie zugleich in die Burgunderzeit hinaufdatirte. Ebenso wurde er durch den Zusammenhang, in welchem Guntersblum im Mittelalter mit Xanten stand, veranlasst, den (an sich rein sagenhaften Helden Sivrid) in Xanten daheim sein zu lassen. Das Gedicht ist aus verschiednerlei geschichtlichen und sagenhaften Elementen zu einem meisterhaften Ganzen verwoben; man muß nun aber nicht aus Poesie Geschichte machen wollen! — Endlich, wenn in der im 13. Jahrhundert erbauten (von Lorsch abhängigen) Kirche zu Jugenheim ein Drachentödter in Stein gehauen ist (Heber S. 72 ff.), so folgt daraus vernünftigerweise, daß man dort damals den heil. Georg verehrte, möglicherweise auch, daß man diesen Drachentödter mit dem des Nibelungenliedes in confusen Zusammenhang brachte, nimmermehr aber, daß „das ursprüngliche Kloster in Lorse durch Ute und Kriemhilde gestiftet" sei!

unter dem Regiment Brunhildens vollends verrotteten fränkischen Landesclerus durch culdeische Bischöfe theils zu beseitigen und zu ersetzen, theils zu bessern und zu veredeln suchte, so darf mit Sicherheit angenommen werden, daß auch die mainzer Landesbischöfe zu einem freundlichen Verhalten gegen die Culdeer werden angehalten worden sein, wenn nicht etwa gar auch der mainzer Stuhl selber zeitweise mit Culdeern besetzt war. Ob der in der Legende von Bilihilt vorkommende Bischof Sigbert von Mainz ein solcher gewesen, kann erst später entschieden werden. Und erst im folgenden 6. Stück können wir untersuchen, wie es um die Wahrheit der von Winfrid um 745 gegen den Bischof Geolcob (Gewilieb) von Mainz (den leiblichen Sohn des Bischofs Gerold von Mainz) erhobenen Anklage bestellt sei, und ob dieser Angeklagte nicht etwa ein Culdeer gewesen [25]). Für jetzt genüge uns zu wissen, daß das am Oberrhein vorhandene Culdeerthum wenigstens sicherlich in dem Bisthum Mainz kein Hinderniß seiner Thätigkeit gefunden haben könne.

§ 41. Wir wenden uns nun dem innern Süddeutschland zu und fragen, was von culdeischer Missionsthätigkeit hier sich erweisen lasse.

Daß die Legende von Crotold, der von Worms aus neckaraufwärts bis Wimpfen mit 12 Gefährten gezogen und dort eine culdeische Missionsniederlassung gegründet habe, einen geschichtlichen Kern haben und in die vorkarolingische Zeit gehören müsse, ist oben gezeigt.

Ebenso hat die Legende von Killena einen historischen Kern. Nach der (älteren, von einem würzburger Mönch im 10. Jahrhundert geschriebenen) vita Kiliani (bei Mab. act. s. II, p. 951 ff.) war Killena, wofür denn auch sein Name spricht, in der Scotica tellus geboren und von Kindheit auf bemüht sacras literas ediscere. An einem Sonntag ergriff ihn der Spruch: Wer mir nachfolgen will, der u. s. w., und er beschloß im Dienste des Reiches Gottes als Missionar auszuziehen. Er wurde ordinirt und nannte sich nun Kilian (d. h. er gab nun, wo er im Begriffe war auf's Festland zu gehen, seinem Namen eine lateinische, dort verständliche Form). Mit 12 Gefährten, unter welchen Kolman, Gallo, Arnuval und Totnan (Totman) namentlich aufgeführt werden (lauter wirklich irische Namen), kommt er ad castellum, quod vocatur Wirzburch; dort regierte ein Herzog Gozbert, ein Sohn Hedans des Aelteren, des Sohnes Hruod, der sammt seinem Volke

[25]) Es werden wenigstens Gerold und Geoleob ebenso in dem wormser Bischofskatalog als in dem mainzer aufgeführt; scheinen also zugleich episcopi in Worms gewesen zu sein. Daß aber Worms bis 774 in den Händen der Culdeer war, haben wir oben gesehen.

noch dem Heidenthum ergeben war. Die Legende läßt nun den Killena — nach gewohnter Anschauung des 10. Jahrhunderts — erst nach Rom zu Johann V. (685—686) reisen, um von ihm die Erlaubniß zu erbitten, den Heiden in Ostfranken predigen zu dürfen. Killena soll den Johann eben verstorben gefunden und von Papst Konon (686—687) die gewünschte Erlaubniß erhalten haben. Daß es in der geschichtlichen Wirklichkeit der Schotten Art nicht war, erst in Rom um Erlaubniß zu fragen, ob sie Christi Befehl gehorsam sein dürften, wissen wir aus dem unverdächtigen Zeugniß des Winfrid, der sich (ep. 57 bei Giles) über den Culdeer Aldebert so bitter beschwert: fecit quoque crucicolas et oratoriola in campis, et ad fontes, vel ubicunque sibi visum fuit, et jussit ibi publicas orationes celebrari, donec multitudines populorum, spretis ceteris episcopis, et dimissis antiquis ecclesiis in talibus locis conventus celebrarent. — Wol mögen einzelne Culdeer (so wie Pirnim, siehe unten) das Grab der Apostel Petrus und Paulus besucht haben, aber ohne sich dabei um den Papst etwas zu kümmern. Killena, so fährt die vita fort, bekehrte und taufte den Gozbert; das Weib desselben aber haßte den Killena (der Legende nach, weil Killena darauf gedrungen habe, Gozbert müsse dies Weib, weil sie das Weib oder die Wittwe seines Bruders sei, entlassen — was sichtliche Nachbildung der Geschichte Johannes des Täufers ist — in Wahrheit wol vielmehr, weil Gozberts Gemahlin eine fanatische Heidin war) und ließ in einer Nacht Killena sammt seinen Gefährten (allen?) überfallen und tödten. Nach Rhabanus Maurus (bei Canis. II, 2, p. 333) hätte Gozbert selbst den Killena nebst zweien seiner Begleiter (nicht allen) hinrichten lassen, was wahrscheinlicher ist (er mochte immerhin von seinem Weibe dazu aufgestachelt sein; und seine eigne Bekehrung würde dann etwa erst nach Killena's Tode erfolgt sein). Gewiß ist, daß das Christenthum in Würzburg mit Killena nicht ausstarb; zur Zeit des Bonifaz existirt in Würzburg ein „schottischer" episcopus Burghard, von dem im letzten Stücke weiter die Rede sein wird.

Wenn Killena von Schottland oder Irland an den Main gekommen ist, so muß er, er mochte nun an der Bretagne oder Normandie oder bei Calais das Festland betreten haben, jedenfalls die Rheingegend bei Mainz unterwegs berührt haben. Der Umstand, daß die Kirche zu Ladenburg (Worms gegenüber auf dem rechten Rheinufer) dem heil. Kilian geweiht ist, könnte auf die Vermuthung führen, daß Killena Worms berührt habe.

Hedan II. hat um 704 und 716 urkundlich nachgewiesenermaßen regiert. Hruod (Radulf) kam 633 zur Regierung; ihm folgte Hedan I; zwischen Letzterem und Hedan II. hat Gozbert regiert; so fällt Killena's Ankunft in Würzburg ohne Zweifel zwischen 660 und 685. Nun gewinnt auch die Legende von Bilihilde (die älteste Version aus dem 11. oder 12. Jahrhundert — der dort gebrauchte Name Herbipolis kommt schon im 10. vor — bei Ign. Gropp script. rer. Wirceb. I, p. 765) einiges Licht. In Hochheim in Ostfranken soll in heidnischer Umgebung ein Christ, Iberius, zur Zeit Chlodwigs I. gelebt haben. Bei einem Einfall der Hunnen (Avaren) sei sein Töchterchen Bilihild nach Würzburg geflüchtet worden und habe dort Unterricht im Christenthum erhalten. In's väterliche Haus zurückgekehrt, und herangewachsen, habe sie die Neigung des heidnischen Herzogs jener Gegend, Hedan, auf sich gezogen, habe auf Zureden des Vaters in die Vermählung gewilligt, sei aber, als ihr Gemahl gleich darauf in einen Krieg habe ziehen müssen, von Hochheim aus in Einer Nacht nach Mainz zu ihrem Oheim, dem Erzbischof Sigfrid, entflohen. Hier habe sie ein Knäblein geboren, das bald darauf starb, habe auch die Nachricht vom Tod ihres Gemahls erhalten, und zu Mainz ein Jungfrauenstift gegründet.

Wenn man hier nicht geflissentlich darauf ausgeht, nur „Widersprüche" zu entdecken, sondern sich die Mühe gibt, von den geschichtlich greifbaren Puncten auszugehen, so ist es wahrlich nicht schwer den geschichtlichen Kern aus der legendarischen und mythischen Umhüllung zu lösen. Zuvörderst fällt, wenn von einem Herzog Hethan und von christlichem Unterricht in Würzburg die Rede ist, die Zeit Chlodwigs I. von vornherein als Absurdität hinweg; man wird sich dann aber auch nicht erst (mit Rettberg) mit der Frage bemühen, ob etwa Chlodwig II. gemeint sei, sondern man wird erkennen, daß der spätlebende und in der Geschichte der früheren Jahrhunderte unwissende Autor nur die Notiz besaß, daß Bilihild in der Zeit der Merovinger gelebt habe, und daß er nun eben den einzigen Merovinger nannte, dessen Namen er wusste. (Es war Das noch lange nicht so arg, wie wenn Altfrid in der vita Liudgeri Karl Martell mit Karl d. Gr. verwechselte!) — Zweitens ist klar, daß der mit Bilihild vermählte Herzog Hedan nur Hedan II. gewesen sein kann; denn unter Hedan I. war in Würzburg von christlichem Unterricht keine Rede. — Drittens ist evident, daß das Hochheim, wo Iberius als vereinzelter Christ in heidnischer Umgebung lebt, und von wo Bilihild als Kind nach Würzburg geflüchtet wird, nicht Hochheim zwischen Frankfurt und Mainz, sondern nur Veitshöchheim bei Würzburg

sein kann. Stehen diese drei Puncte erst fest, so werden sich die wenigen legendarischen Zuthaten leicht als solche erkennen lassen. Daß Iberius sein Kind bei einem Avareneinfall vom Land in die Stadt flüchtete, war ganz natürlich, ebenso daß sie hier von den Culdeern, den nachgelassnen fratribus Killena's, im Evangelium unterrichtet ward. Auch daß sie nicht getauft ward, stimmt ganz zu dem culdeischen Grundsatz (Beda 5, 9), keinen Heiden zu taufen vor vollendetem gründlichem Unterricht; Bilihilde wird vor vollendetem Unterrichtscursus wieder zu ihren Eltern nach Höchheim geholt worden sein. Ihr Vater aber scheint bald darauf gestorben zu sein, da er hernach gar nicht mehr erwähnt wird. So konnte auch er sie nicht taufen. Daß ein heidnischer Herzog ein Mägdlein, das ihm gefällt, zur Gemahlin begehrt, ist ebenso begreiflich, als daß sie, die junge Christin, keine Lust zu dieser Ehe hat; ebenso aber, daß die Eltern, die den Herzog fürchten, ihr zureden, und nicht minder, daß sie bei erster Gelegenheit flieht. Daß sie in Einer Nacht von Veitshöchheim nach Mainz gelangt sein soll, ist zu sichtlich legendarische Zuthat, als daß man sich versucht fühlen sollte, (mit Rettberg) von diesem Umstande aus geographische Einwendungen gegen die Identität von „Hochheim" mit Veitshöchheim zu erheben. — Wenn Bischof Sigfrid von Mainz der Oheim der Bilihild war, so ist entweder ihre Mutter Sigfrid's Schwester oder ihr Vater Iberius Sigfrid's Bruder gewesen; der Name Iberius („der Ire") führt auf Letzteres. Iberius war also einer der mit Killena nach Würzburg gezogenen fratres, der von dort aus in Hochheim als culdeischer episcopus stationirt war. Seine Ehe kann uns nicht auffallen. — Wenn Bilihilde den Tod ihres Gatten alsbald nach ihrer Ankunft in Mainz hört, so ist diese Zeitbestimmung wieder eine pikante Zuthat der Legende, wo Alles Schlag auf Schlag gehen muß. In Wahrheit wird sie Hedan's Tod nicht früher gehört haben, als derselbe wirklich erfolgt war, d. h. nach 716. Hedan's II. eigne Bekehrung (er hat wichtige Schenkungen an Willebrord gemacht) muß in die Zeit nach ihrer Flucht fallen; erst von 704 an erscheint Willebrord mit Hedan persönlich bekannt; der Anfang seiner Regierung und der Vorfall mit Bilihilde kann getrost ein Jahrzehnt früher gesetzt werden. Hruod kam 633 zur Regierung. Geben wir ihm 30 und Gozbert 35 Jahre, so kann Hedan II. schon 685 zur Regierung gekommen sein. — Wenn aber endlich Bilihilde ein Landstück bei Mainz „um 12 silberne Schilde und 12 schwarze Pferde" kauft, um ihr Stift zu gründen, so passt dieser „sehr ungeistliche Preiß" freilich nicht für den

culdeischen Abtbischof Sigbert; es ist aber auch sehr klar, daß nicht dieser der Verkäufer war.

Der Zusammenhang der culdeischen Gemeinschaft zwischen der mainz-wormser und der würzburger Gegend hat sich nun herausgestellt. Aber auch nach Baiern haben die Culdeer ihre Thätigkeit erstreckt. Nur nicht zuerst von Worms, sondern zuerst von Luxeuil selber aus.

In der Zeit nach Columba's Tode hat Eustasius (Jon. vit. Eust. § 3) eine Missionsreise zu den Waraskern (einem Volksstamm am Doubs) unternommen, deren ein Theil noch Heiden, ein andrer Theil Sabellianer (Photinianer) waren, und von dort aus ging er weiter ad Boios, qui nunc Bavocarii (Baiovarii) vocantur, eosque multo labore imbutos fideique liniamento (leniamento?) correptos plurimos eorum (sehr viele) ad fidem convertit; ubi cum aliquantisper moratus fuisset, dimisit sagaces viros, qui coepti laboris in studio desudarent; ipse vero ad Luxovium remeare studet. Er war also nach culdeischer Weise mit Begleitern[26]) dorthingezogen, hatte eine Station, ein „Kloster", gegründet, und als diese Station hinreichend erstarkt war, sie jenen Begleitern überlassen. Wo diese Station errichtet worden, weiß Jonas leider nicht zu sagen. Die Zeit dieser ersten Christianisirung Baierns fällt zwischen die Restitution von Luxeuil (613) und die Synode von Moscon (624), also etwa um 618 oder 619.

Kurz nach ihm wandte sich der abtrünnige Agrestius nach Baiern, um auf eigne Faust Mission zu treiben, richtete aber nichts aus, und ging weiter nach Aquileja (vit. Eust. § 7.) Dagegen haben wir schon oben gesehen, daß die Nachrichten von einem aus dem Hennegau stammenden Culdeer Erhard, dem Bruder Hildulfs, der (um 660 oder 670) culdeischer Abtbischof in Regensburg gewesen, durchaus als glaubwürdig erscheinen.

Der nächste culdeische Missionar, Rupert, ging von Worms aus nach Baiern. Ueber die Zeit, wann Rupert nach Baiern gekommen, — ob schon am Ende des sechsten Jahrhunderts, wie zwei aus dem zehnten Jahrhundert datirende Klosterhandschriften in Salzburg und Nie-

---

[26]) Die vita Agili nennt den Agilus als einen dieser Begleiter, und ihr folgt Rettberg (II, S. 194). Nach Jonas (vit. Eust. § 5) hat Eustasius erst auf der Rückreise von Baiern den Agilus kennen lernen. Jonas ist unbedingt glaubwürdiger, als die von einem sehr späten Autor geschriebene, Vieles notorisch unwahr enthaltende vita Agili, welche durch jene Angabe offenbar nur den Ruhm des Agilus erhöhen will.

deraltaich behaupten, oder erst am Ende des siebenten Jahrhunderts, wie Mabillon und Hansiz (Germ. sacra) aus kritischen Gründen entschieden, — ist zwischen den Anhängern der salzburger Tradition und den Anhängern Mabillon's ein bald zweihundertjähriger Streit geführt worden, dessen Geschichte bei Rettberg (II, S. 194 ff.) nachzulesen ist. Die Frage ist, vor Allem durch Rettberg selbst, so klar und bündig zu Gunsten der Mabillon'schen Ansicht entschieden [27]), daß wir in dem glücklichen Falle uns befinden, einer eignen Untersuchung überhoben zu sein, und uns darauf beschränken dürfen, der Vollständigkeit halber die wesentlichsten Puncte der Rettberg'schen Beweisführung in Kürze zusammenzustellen. Die Quellen für Rupert's Geschichte sind: die um 873 geschriebene sogen. vita primigenia Rudperti (Canisius lection. antiq. III, 3, Kleinmayrn Juvavia, Anhang), sodann — abgesehen von jüngeren kritisch werthlosen Ueberarbeitungen dieser vita — das Congestum Arnonis (bei Kleinmayrn Anhang S. 18), ein im Jahr 788 geschriebenes Schenkungsverzeichniß, drittens ein ebensolches unter dem Namen Breves notitiae (bei Kleinm. S. 31).

Nach der vita primig. lebte zu Worms im zweiten Jahre Childebert's ein episcopus Rupert aus vornehmem fränkischem Geschlecht (mit dem Königshause verwandt), und wurde von dem bairischen Herzog Theodo eingeladen, nach Baiern zu kommen, um dies Land zu bekehren. Er folgte dem Rufe, wurde in der bairischen Hauptstadt Regensburg ehrenvoll aufgenommen, taufte den Herzog nebst vielen Andern, Vornehmen und Geringen, wanderte dann mit seinen theils von Worms mitgebrachten theils in Regensburg bekehrten Begleitern die Donau hinab bis Unterpannonien, dann rückwärts nach Lauriacum (Lorch a. d. Donau), überall das Evangelium predigend. Er legte am Wallersee eine Kirche (Kloster) an (jetzt Seekirchen), dann eine zweite auf den Trümmern der Römerstadt Juvavium (Salzburg). Beide widmete er dem Andenken des Apostels Petrus [28]). Zur Gründung des salzburger Klosters holte er e propria patria (aus Worms) zwölf seiner Schüler herbei, nämlich die Presbyter Chuniald und Gisilar, und

[27]) Daß Heber hier wieder blindlings der salzburger Tradition folgt, kann nicht in Verwunderung setzen.

[28]) Ganz nach Culdeersitte. Wahrscheinlich ist übrigens, daß alle solche culdeische „Peterskirchen" ursprünglich den beiden Aposteln Petrus und Paulus geweiht waren. Bei Lorsch ist Dies noch deutlich ersichtlich; cod. Lauresh. nro. 126 werden beide Namen ausdrücklich genannt (s. oben Anm. 22), während sonst „beati Petri seu ceterorum sanctorum" die gewöhnliche Formel ist.

die Fratres Vitalis, Dominguς, Maternus, Dignal, Chunald, Isenhart, den Sohn des Presbyters Chunialo, Gerhard, Ariofrid, Ratharis und Erchanofrid, nebst einer Jungfrau Erindrud, welche Letztere dann in Salzburg ein puellarum monast. gründete und leitete. Er selber reiste ferner missionirend umher, baute Kirchen in Oetting und Regensburg, und nachdem er den Vitalis zu seinem Nachfolger ernannt hatte, kehrte er nach Worms zurück, wo er am Tage der Auferstehung Christi starb. — Die drei spätern Ueberarbeitungen seiner vita lassen ihn (zur größern Ehre Salzburgs!) zu Salzburg sterben, und zwar am 27. März (lediglich, weil der 27. März damals im Abendland als das geschichtliche Datum der Auferstehung Christi betrachtet wurde). Wenn die jüngste Ueberarbeitung ihn aus Schottland kommen läßt, so ist dies ein leicht begreifliches Misverständniß der an sich richtigen Tradition, daß er ein Scotus im confessionellen Sinn gewesen; wenn sie den Trudpert seinen Bruder nennt, so hat sie Dies aus der alten vita Trudperti geschöpft; wenn sie ihn nach Rom reisen läßt, so ist dies der gleiche Mythus, der uns in der vit. Kiliani und schon so oft in späteren Machwerken begegnet ist.

Was nun die chronol. Frage, ob Childebert II. (575—596) oder Childebert III. (695—711) gemeint sei, ob also Rupert 576 oder 696 nach Baiern gekommen sei, betrifft, so nennt das Congestum Arno's ebenso wie die Brev. not. die bairische Herzogsreihe: Theodo, dessen Sohn Theodebert, dessen Sohn Hucbert, dessen Nachfolger Odilo, und dessen Sohn Thassilo — lauter Regenten, deren Zeit bekannt ist, sodaß mit Theodo kein Andrer als Theodo II. gemeint sein kann, der 702 das Reich mit seinen Söhnen theilte, mithin mit Childebert kein andrer als Childebert III. Ein zweiter Beweis ergibt sich aus einem Streit um eine Maximilianskapelle, welche Rupert im Pongau erbaut hatte. Herzog Theodo befahl, als er von einer Krankheit befallen war, den Rupert und unter andern auch jene Kapelle dem Schutze seines Sohnes Theodebert. Durch einen Slaveneinfall wurde später die Kapelle verwüstet, und lag multis temporibus öde. Herzog Odilo stellte sie wieder her, und belehnte seinen Kapellan Ursus damit. Die salzburger Kirche aber reclamirte 745 die Kapelle als ihr stiftungsmäßiges Eigenthum, und in diesem Streite wurden nun Männer zu Zeugen geladen, welche discipuli Sti Rudberti fuerunt vel juniorum ejus quidam filioli. Da es sich hier entschieden um wirkliche unmittelbare Schüler Ruperts und deren Söhne handelte, welche bei der Stiftung der Kapelle gelebt hatten, so kann begreiflicherweise die Stiftung dieser Kapelle nicht

in den Anfang des sechsten, sondern nur in den des siebenten Jahrhunderts fallen. Wann Rupert Baiern verlassen habe und nach Worms zurückgekehrt sei, ist schlechterdings nicht zu ermitteln; jedenfalls vor Theodo's Tod, welcher noch 722 am Leben war. Mithin war jene in Rede stehende Krankheit Theodo's, wobei er den Rupert dem Schutz seines Sohnes befahl, nicht seine letzte Krankheit, woran er starb, sondern eine frühere, von der er wieder genas. Setzt man die Gründung der Kapelle und die Krankheit Theodo's um 708, so findet zwischen 708 und 745 die Reihe der erzählten Ereignisse vollständig Platz. Die Wirksamkeit Ruperts in Baiern würde also zwischen 696 und 710 fallen. — Daß Theodo ihn eingeladen hat nach Baiern zu kommen, setzt eine schon vorhandene Geneigtheit zum Christenthum bei diesem Fürsten voraus, was wiederum daraus erklärlich ist, daß seit beiläufig 70 Jahren durch Eustasius ein Anfang und durch Erhard seit 670 ein Fortgang des Missionswerks in Baiern bereits bestand.

Wir sind nun aber im Stande, den beiden chronologischen Hauptargumenten Mabillon's und Rettberg's noch ein drittes beizufügen, indem wir von Baiern einen Augenblick absehen und der culdeischen Mission in Alamannien uns zuwenden. Daß dieselbe von der oberrheinischen Ebene aus in das rauhe Gebirg des Schwarzwaldes vorzudringen suchte, ersehen wir aus der alten, im Anfang des 9. Jahrhunderts geschriebenen vita Trudperti (bei Mone I, S. 19 ff.). Wenn diese den Rupert und seinen frater germanus Trudpert „ex Hibernia insula ortos“ nennt, so ist dies freilich nur wieder die schon oft dagewesene Verwechslung der iroschottischen Kirchgemeinschaft mit der irischen Abkunft; für uns aber ein neuer Beweis, daß in der jener vita zu Grunde liegenden Tradition die wormser Kirche, von wo Rupert und Trudpert ausgingen, als eine „hibernische“ bezeichnet zu werden pflegte. Wenn ferner die vita Trudperti beide Brüder ad limina apostolorum (nach Rom) pilgern läßt, so wissen wir, was auch hievon zu halten ist. Aus solchen Zuthaten folgt aber ganz gewiß nicht, daß die Erzählung keinen historischen Kern hätte. (Setzen wir den Fall, die vita primig. Rudperti wäre verloren: wie verkehrt wäre es alsdann, aus den analogen Zuthaten der drei jüngern vitae Ruperts schliessen zu wollen, die Geschichte Ruperts sei schlechthin erdichtet!) Ob nun die so bestimmte Angabe, daß Trudpert Ruperts Bruder gewesen, zu dem geschichtlichen Kern oder zu den legendarischen Zuthaten gehöre, wird sich unten herausstellen. Erst müssen wir die Erzählung selber betrachten. Dieselbe ist äusserst schlicht und einfach. Trudpert geht nach

Alamannien in den Brisachgoue (Breisgau), wo er nicht weit vom Rhein nach einem zu einer Niederlassung geeigneten Thale sucht, und ein solches findet. Der vir Dei (diese alte charakteristische Bezeichnung begegnet uns hier wieder) bittet den heres dieses Thales, einen vir nobilis Othbert, ihn in dieses Thal führen zu lassen. (Man muß die ungangbaren furchtbaren Felsschluchten kennen, durch welche die oben weiteren Schwarzwaldthäler nach dem Rhein zu ausmünden, um diesen Zug, daß Trudpert nach dem obern Theil des Thales eines ortskundigen Führers bedarf, als einen echthistorischen würdigen zu können.) Othbert gibt seinen Jägern den Auftrag, Trudpert in das Thal, in welches er will, zu führen; diese wollen ihn aber betrügen und in ein andres bringen; er jedoch merkt, daß dies nicht der rechte Weg sei, und geht nun, iter illorum derelinquens, per anfractus montium et devia locorum dahin, wohin er wollte; am Flüßchen Nuwemaga (Neumage im jetzigen „Obermünsterthal") findet er einen schönen Platz für eine Ansidlung, dankt Gott dafür, und schickt nun die Jäger (die ihm doch gefolgt zu sein scheinen) mit Dank zu Othbert zurück. Dieser sucht ihn bald darnach auf, und, quum verba viri Dei libenti animo suscepisset, so schenkt er ihm den Platz, und weist sechs seiner Knechte an, dem Mann Gottes beim Reuten und Urbarmachen behülflich zu sein. Zwei der Knechte, der sauern Arbeit überdrüssig, beschliessen aber Trudperts Tod. Nachdem dieser 3 Jahre in seiner Ansidlung gewohnt hatte, spaltet einer der Knechte ihm das Haupt. (Nach 3 Jahren wird die harte Arbeit des Waldreutens wol vorüber — mithin heidnischer Haß gegen den Missionar wol der wahre Grund der Mordthat gewesen sein.) Die Mörder wollen „nach Alamannien [29])" fliehen, verirren sich aber, werden ergriffen und hingerichtet. Die Ansidlung als solche besteht fort (also hatte Trudpert Begleiter mitgebracht). Erst unter Othberts uneinigen Erben geräth das Kloster in Verfall; Rambert aber, Othberts abnepos, läßt es wiederherstellen anno dom. incarn. 816.

[29]) So bezeichnet die vita die oberrheinische Ebene im Gegensatz zu den Schwarzwaldthälern, in welchen keltische Bevölkerung sich erhalten hatte. Zeuge deß sind die keltischen Ortsnamen, wie Kirchzarten, Oberzarten (Tarodunum), der an beiden vorüberfliessende Bach Tisana, und der Titi-See, dem dieser Bach entströmt, d. i. der dem keltischen Gotte Tettus oder Silvanus Tettus geweihte See. Auf diesen keltischen Gott bezieht sich die im speierer Antiquarium vorhandene vielbesprochene und vielfach falsch gedeutete Inschrift Silvano Tetto Serus fi. Taciti e voto... „Dem Silvanus Tettus hat der Sohn Serus, das Gelübde (seines Vaters) Tacitus erfüllend, (diesen Altar errichtet)."

Hier knüpft nun die chronologische Untersuchung an. Abnepos bezeichnet den Nachkommen im 4. Glied, den Enkelsenkel. Mone (S. 18) meint, da von Othbert bis Rambert „5 Generationen seien'', so brauche man, „die Generation durchschnittlich zu 35 Jahren angesetzt", nur 5. 35 d. i. 175 Jahre von 816 zu subtrahiren, um die Zeit Trudperts zu finden; so sei also Trudpert um 641 in das Münsterthal gekommen, könne mithin auf keinen Fall der Bruder Ruperts gewesen sein, weder wenn dieser um 560 noch wenn dieser um 700 gelebt habe. Man müsse daher nach Henschen's Vorgang annehmen, daß die Sage den Trudpert nur um der Namensähnlichkeit willen zu Ruperts Bruder gemacht habe. — Es ist aber schon der „durchschnittliche" Ansatz einer Generation auf 35 Jahre eine Willkürlichkeit, wobei angenommen werden müßte, daß 5 Generationen lang einem Vater nie vor seinem 35. Jahre ein Sohn geboren worden, während doch die Erfahrung gelehrt hat, die Durchschnittszahl der Generationen höchstens auf 30 Jahre zu setzen; und vollends bei einem Grafengeschlecht, wo frühzeitigen Vermählungen Nichts im Wege stand, wird sie kaum so groß zu setzen sein. Dazu kommt aber zweitens noch, daß der Enkelenkel nicht 5, sondern 4 Generationen vom Ahnen entfernt ist; wenn heute Cajus im Mannesalter steht, so steht nach 30 Jahren sein filius, nach 60 Jahren sein nepos, nach 90 Jahren sein pronepos, nach 120 Jahren sein abnepos im Mannesalter. Sonach ist also Trudpert nicht um 641 sondern frühestens um 676, wahrscheinlich noch später, etwa um 686, ins Münsterthal gekommen, und es fällt sonach jeder Grund hinweg, die Nachricht, daß er — der im Anfang seiner Laufbahn ermordete — der leibliche Bruder des um 710 im Alter verstorbenen Rupert gewesen, zu bezweifeln, man müßte denn etwa die Namensähnlichkeit als solche für einen positiven Gegengrund gegen das Bruderverhältniß Beider ansehen wollen! Daß es aber nicht unerhört war, Brüdern ähnlich klingende Namen zu geben, zeigen uns die Beispiele der Brüderpaare Ado und Dado (vit. Col. § 50), Theodorich und Theodebert und vieler Andern.

Wir ziehen deshalb gerade den umgekehrten Schluß: Weil die Nachricht, daß Trudpert Rupert's Bruder gewesen, durchaus das Ansehen einer richtigen traditionellen Notiz hat, und weil Trudpert seine Laufbahn als Missionar um 680 begonnen hat, so kann für Ruperts Auftreten in Baiern nicht 576, sondern nur 696 die richtige Jahrzahl sein.

Kehren wir nun zu Baiern zurück, so finden wir nach Ruperts Weggang die bair. Kirche ganz in culdeischer Weise durch Aebte regiert,

die nicht einmal alle den Titel „episcopus" führen. Denn der Catalog episcoporum (ein Anhang zur vita primig.) schreibt: Igitur post discessum beatissimi Rudberti pontificis vir carus omni populo, egregius doctor et seminator verbi Dei, Vitalis episcopus sedem Juvavensem regendam suscepit. Post cujus transitum Anzologus exstitit abbas. Post cujus depositionem[30]) praedictae sedi adhaesit Savolus abbas, cujus vitae finito cursu Ezius abbas successit. Quo migrante de saeculo iterato illa sedes honorata refulsit episcopo Flobargiso. Auch ein Dichter aus dem 12. Jahrhundert (bei Hansiz p. 66) fügt jene drei Aebte und zwar als „Aebte" in die Reihe der Bischöfe so ein, daß er ebenfalls recht deutlich sagt, daß in Flobargisus wieder ein Bischof (pastor) regiert habe. Aehnlich war es in Regensburg. Daß daselbst „episcopi" waren, geht aus einer Schenkungsurkunde Herzog Hucberts (Act. Sanct. Boll. sept. VI., p. 496; Avent. ann. III, 3, 10) hervor, wo ein Bischof Racharius als anwesend erwähnt wird; daß es aber keine Bischöfe im spätern bonifacisch-römischen Sinne waren, ersieht man daraus, daß der von Bonifaz abgesetzte Culdeer Wigbert in den späteren Katalogen als erster regensburger Bischof betrachtet wird. Es waren eben culdeische Abtbischöfe; so wird Wicbert selbst (bei Pertz I, p. 18) als „episcopus et abbas St. Martini" bezeichnet, wobei man an ein von Rupert in Regensburg errichtetes Martinskloster zu denken hat. — Wie viele unter den nachher benedictinischen Klöstern (wie Metten, Weltenburg u. dgl.) nach Analogie von Lorsch ursprünglich culdeische Ansidlungen gewesen seien, wird sich nur schwer ermitteln lassen.

Die beiden letzten Culdeer, welche in Baiern wirkten, sind Corbinian und Pirmin. Die vita des Ersteren (in Mab. act. saec. III, I, p. 500 und in Meichelbeck, hist. Frising. tom. I, pars 2, pag. 3 ff.) ist von einem Bischof oder vielmehr „archipresbyter" Aribo von Freising geschrieben, welcher 765, also wenige Jahrzehnte nach Corbinian's (um 730 erfolgtem) Tode Bischof von Freising ward, nichtsdestoweniger aber als unverdächtiger Zeuge nicht gelten kann. Er war durch Wort und That ein begeisterter Verehrer Corbinian's, aber als Nachfolger des Bischofs Erimbert und als Untergebener des von Rom anerkannten Erzbischofs Arno, welcher sich sein Bisthum von Bonifaz hatte bestäti-

[30]) Das Wort depositio ist nicht (mit Rettb.) passivisch von Absetzung, sondern activisch von Amtsniederlegung zu verstehen. Es ist der bei den Culdeern so häufig vorkommende Fall, daß Aebte und Abtbischöfe in höherem Alter sich in die Einsamkeit zurückziehen.

gen lassen und somit den päpstlichen Supremat anerkannte, musste er, um seinen Corbinian zu Ehren zu bringen, ihn nach Leibeskräften zu einem Heiligen im römischen Sinne aufstutzen; und er hat es an den augenfälligsten Bemühungen in diesem Sinne nicht fehlen lassen. Sichtlich will Aribo zu beweisen suchen, daß der alte Culdeer Corbinian keines der Requisite entbehrt habe, die an dem päpstlichen Sendling Bonifacius gerühmt wurden. Ebenso sichtlich führt er aber diesen Beweis auf Kosten der geschichtlichen Wahrheit. Eben darum hat die Kritik hier keine schwierige Arbeit. Der Wahrheit gemäß berichtet Aribo (cp. 1), daß Corbinian, aus Castrum (Chartres) bei Melun gebürtig, von Jugend auf eifrig die heilige Schrift studirt und sich in einem von Germanus (dem uns bekannten Culdeer) gestifteten Kloster zum Dienste des Reiches Gottes und zu einem vir Dei gebildet habe. In den nächsten Capiteln gibt sich Aribo alle erdenkliche Mühe, einige höchst natürliche Vorgänge (z. B. daß gährender Most den Zapfen oben aus dem Fasse getrieben, ohne darum selbst auszulaufen; daß ein Dieb ein gestohlenes Maulthier reumüthig selber zurückgebracht) zu erstaunlichen Wundern aufzuputzen. Ebenso lässt er ihn cp. 4 die unerlässliche Reise ad limina apostolorum machen, vor Papst Gregor (715—731) beichten, durch ihn die Bischofsweihe empfangen; mit der auffallenden (und allzu stark an Bonifacius Stellung erinnernden) Ermächtigung (privilegium), daß er, ubicunque in toto orbe potuisset, das officium praedicationis ausüben dürfe. Nach seiner Rückkehr erbittet er von Pipin einem Verbrecher das Leben (cp. 7), was abermals zum Mirakel ausstaffirt wird. Daß die Begnadigung den zum Galgen Verurtheilten gerade noch rechtzeitig vor der Execution traf, wird nämlich sinnreich so ausgemalt: Delinquent habe schon drei Tage gehangen, sich aber, als am dritten Tage der Begnadigungsbrief anlangte, ganz frisch und wohl dabei befunden! — Da nun Pipin schon 714 starb, so fällt die fingirte Romreise in eine Zeit, wo Gregor noch gar nicht Papst war, und wir lernen daraus die Wahrheit des Sprüchworts: „ein Mann wie Aribo muß ein gutes Gedächtniß haben." — Wenn Aribo seinen Corbinian Gallien nicht nach stabiler Culdeersitte durch**wandern**, sondern auf hohem Roß durch**reiten** lässt, so müssen wir bedenken, daß sich dies für einen von Gregor zum Universalbischof ordinirten Prälaten eben nicht anders schickte! Sieben Jahre zieht sich nun Corbinian wieder in seine Zelle zurück; dann beschliesst er noch einmal nach Rom zu gehen, um vom Papste die Enthebung von seinem Amte (von welchem denn? er hat ja 7 Jahre als Einsidler gelebt!) zu erbitten (cp. 9). Er nimmt seinen Weg (von Chartres nach

Rom!!) durch Alamannien, dann durch Germanien und Noricum, secretiorem viam eligens, wie der weise Aribo erklärt. Aber so „heimlich" war diese Reiseroute denn doch nicht, daß wir nicht herausfinden sollten, ihr Ziel sei eben ein andres als Rom gewesen — In Baiern beginnt Aribo die Komödie von neuem: Herzog Theodo bietet Corbinian honores debitos (wahrscheinlich landeskirchliche Ehrenstellen, Prälaturen und dgl.!) an; aber der vir Dei zieht die paupertas vor, (so will Aribo die ganz einfache Thatsache, daß Corbinian nach Culdeerart als schlichter Pilger ohne Pomp reiste, seinen an Priesterpomp gewöhnten Zeitgenossen erklärlich machen!). Grimoald, Theodo's Sohn, Regent im Süden von Baiern, (wo aber in der Wirklichkeit nicht Grimoald sondern Theodebert regiert hat!) zwingt ihm Geschenke auf; Aribo lässt nun den Corbinian zum zweitenmal nach Rom reisen (nicht ohne einige wohlcopirte Bären- und andere Wunder, die sich gerade hieher als Staffage trefflich schicken); in Rom ruft der Papst eiligst eine Synode zusammen, und trägt ihr Corbinians Wunsch vor; einstimmig aber entscheidet sie: Corbinian dürfe sich nicht vom Amte zurückziehen (cp. 15). So reist er denn wieder nach Baiern zurück; an der Grenze wird er auf Befehl des Herzogs festgehalten, und hier beginnt denn endlich die Erzählung einen historischen Anstrich zu gewinnen, wenigstens soweit, daß hinter der gefärbten Darstellung die Wahrheit durchschimmert. Nach Aribo's Darstellung soll Corbinian sich geweigert haben am Hofe zu erscheinen, so lange Grimoald seines Bruders Wittwe als Weib besitze. In Wahrheit mag vielmehr seine Rüge die Ursache gewesen sein, daß Grimoald ihn nicht an den Hof gehen lassenwollte, sondern in Mais festhielt. Und wenn an der Romreise irgend etwas Wahres ist, so möchte es Dies sein, daß Corbinian von Grimoald in Rom verklagt worden wäre, und sich genöthigt gesehen hätte sich persönlich dort zu vertheidigen. Als geschichtlich ist jedenfalls zu betrachten, daß Corbinian (cp. 20) in Freising sein habitaculum nebst einer basilica, d. h. ein Culdeerkloster, gebaut hat; seine „cathedra pontificalis" hingegen wird auf die bescheidnere Würde eines culdeischen Abtbischofs zu reduciren sein. Ganz nach Art eines bonifacischen gesetzlichen Zeloten wird er dagegen cp. 22 ausgemalt als ein Kirchenpotentat, vor dem der Herzog selber habe zittern müssen. So soll er denn auch eine Frau, welche heidnische Zauberkünste trieb, mit eigner Hand gezüchtigt, dadurch den Zorn der Herzogin neu gereizt haben, nach Mais verbannt worden sein (schon wieder einmal! die Erzählung hat Ueberfluß an Dupletten) und hier den Fluch des Himmels auf Grimoald und sein Haus

herabgerufen haben (ganz wie es die vita Galli dem Columba in Tuggen andichtet!), der sich dann gräßlich erfüllt habe. Das ist ja so die Art der „Mutter mit den blutigen Händen", nicht das Evangelium von der Gnade zu predigen, sondern die göttliche Autorität und den unantastbaren Nimbus des „Statthalters Gottes" den Völkern durch Gesetzeszucht einzuschärfen. Wenn das Machwerk Aribos nicht so durch und durch von bewusster Erdichtung und sichtlicher Verdrehung der Thatsachen strotzte, so könnte man etwa denken, Corbinian sei wirklich ein von dem culdeischen Geiste abgefallener, vom römischen Geiste umstrickter Mann gewesen; allein die Tendenz der vita ist zu eklatant, als daß man auf irgend einen dieser Züge etwas geben dürfte. Grimoald's Nachfolger, Hucbert, soll Corbinian wieder mit Ehren aufgenommen, und dieser, nachdem er seinen Bruder Erembert zu seinem Nachfolger eingesetzt, gestorben sein.

So bleibt uns von der ganzen langen vita als historischer Kern nur das Wenige übrig, daß ein in German's Kloster erzogener Culdeer um 720 nach Baiern kam, in Freising ein Kloster gründete, als Abtbischof lebte, und mit dem bairischen Hofe — wahrscheinlich in Folge der Charakterfestigkeit, womit er manchem hier noch herrschenden Unwesen entgegentrat — einzelne heftige Conflicte hatte.

Mehr wissen wir gottlob von Pirmin. Zwar auch seine älteste vita (in Mone I, S. 28 ff. und S. 526 ff.) ist von einem begeisterten Bonifacianer geschrieben; aber glücklicherweise ist dieser Autor kein ebenso begeisterter Verehrer Pirmin's gewesen; wenigstens nicht in dem Grade, daß er den Pirmin um jeden Preis zu einem Heiligen nach bonifacischem Zuschnitt hätte machen wollen. Er gibt vielmehr sehr offen kund, daß ihm Bonifaz hoch über Pirmin steht. Gegen Ende seiner Schrift vergisst er eine Zeitlang völlig, daß er Pirmin's Leben erzählen will, und erzählt statt dessen das Martyrium des Bonifaz. Ueberdies war er als schlichter Mönch des Klosters Hornbach, wo noch eine Menge culdeischer Traditionen sich im Stillen erhalten hätten, nicht, wie der Bischof Aribo von Freising, in die traurige Nothwendigkeit versetzt, seinen Helden zu einem würdigen bischöflichen Vorgänger herauszustutzen; so dick, wie Aribo, hätte der reichenauer Mönch die Schminke nicht einmal auftragen dürfen, wenn er nicht das Gelächter der in Hornbach, Reichenau und St. Gallen noch vorhandenen Culdeerpartei unter den Mönchen hätte erregen wollen. — Ausser dieser vita besitzen wir eine etwas jüngere von einem reichenauer Mönch (bei Mab. act. s. III, 2, p. 140 ff.), welche über den Aufenthalt Pirmin's in Alaman-

nien genauere Kunde gibt, als die hornbacher vita, während diese dagegen über die Vorgänge im Haardtgebirge besser unterrichtet ist. Zu diesen beiden vitis kommen nun noch vereinzelte höchst schätzbare Nachrichten in alten Annalen und Regesten, woran sich endlich die in Hund's metrop. Salisb. enthaltenen, nicht so zuverlässigen, aber darum noch nicht werthlosen Notizen reihen.

Pirmin war (nach den reichenauer Annalen) aus Gallien, also aus dem westlich von den Vogesen gelegenen Theil des Frankenreiches; daß er (Hornb. vita cp. 4) utrâque lingua, Romana scil. Francorumque, magnopere decentia monita divinis officiis proferebat, kann hiernach nicht auffallen, um so minder, da er schon frühzeitig nach Ostfranken gekommen sein muß. Denn bereits 714 gründet er im östlichen Theile des Odenwaldes unter dem Beistand eines Grafen Rudhard von Frankenberg das Kloster Amorbach (Gropp, Geschichte von Amorbach 1736). Daß er aber der culdeischen Kirchgemeinschaft angehört habe, ist unbezweifelt, und würde, wenn es ja bezweifelt werden wollte, schon aus dem schottischen Charakter des später (727) von Pirmin gestifteten Klosters Murbach hervorgehen, dessen Mönche Britanni vel Hiberni waren (Pertz I, S. 14) und dessen (in Lorsch als „Ann. La935esham." erhaltene) Annalen die Todesjahre einer Menge irischer Aebte enthalten.

Vom Odenwald ist Pirmin rheinaufwärts in die Schweiz gezogen. Als der Majordomus Pipin (damals noch nicht im Bunde mit Rom gegen das Culdeerthum) 717 mit seinem Heere nach Pfäfers kam, erbat Pirmin die Wiederherstellung eines 670 durch Hunnen oder Avaren zerstörten Klosters in Disentis, (Regesten von Disentis, Chur 1853; Nro. 8).

Von dort wandte er sich in die Umgegend von Tholey, und lebte in dem castellum Meltis oder Melcis, d. i. Medelsheim zwischen der Blies- und der Bicken-Alb [31]), und zwar als „chorepiscopus", welcher Ausdruck nicht unpassend gewählt ist, um die Stellung eines culdeischen „episcopus", der von einem Kloster (wol Tholey) aus als

[31]) Früher hielt man Melcis für Metz oder gar für Meaux, bis Duplessis-Mornay das Richtige erkannte. Gegen Neugart, der an Mels bei Sargans dachte (wo es nie ein castellum gegeben hat!); vgl. Hefele Einfl. d. Christenth. S. 337 und Mone I, S. 30. — Medelsheim war noch 888 unter König Arnulf ein königlicher Hof mit königlicher Burg; die urkundlichen Belege siehe in Frey Beschr. des bair. Rheinkreises S. 143 f. Neuerdings hat Dr. Köhler (Herzog's Realenc. s. v. Pirmin) die Hypothese, daß Melcis Meaux sei, wieder aufgewärmt. Da Köhler

Seelsorger über einen benachbarten Sprengel gesetzt, dem Klosterabte aber untergeordnet war, zu bezeichnen. In Medelsheim lebte er zur Zeit Theodorich's IV. (720—737), wie die hornbacher vita sagt, die mit seinem medelsheimer Aufenthalte beginnt. Sein Name, sagt sie, sei am Hofe Theodorich's gut angeschrieben gewesen, was wir bei dem freundlichen Verhältniß der Merovinger zu den Culdeern und bei der persönlichen Bedeutenheit des Pirmin gern glauben wollen. — Es kam nun ein vir nobilis, genere Alemannus, Sinlaz (Variante: Sintlaz) von seinem notale solum am Bodensee, auf einer Reise, wo er viele Klöster besuchte, auch zu Pirmin nach Medelsheim, wurde freundlich aufgenommen, und hörte Pirmin lateinisch und fränkisch predigen. Nach der Kirche epularum convivia in Domino laeti celebraverunt (ein echt culdeischer Zug, vgl. Richarius und St. Goar). Sinlaz klagt, daß er in seinem Lande Niemand habe, der dem Volke Gottes Wort predige, und bittet nebst seinen Begleitern den Pirmin, eine Zeit lang zu ihm zu kommen, ne populus parte pastorum orbatus iterum gentili ritu manciparetur, quem asserebant per doctorum imperitiam in fide Christi hebetem et in antiquum errorem in multis conversum. Hier soll nun („dicunt") Pirmin geantwortet haben, ohne Erlaubniß des Bischofs und des römischen Stuhles sei es non licitum, in eine fremde Diöcese einzudringen. So habe er denn beschlossen mit Sinlaz nach Rom zu reisen. Er soll nun (cp. 5: asserunt, der Autor ist so ehrlich, das Alles als auf mündlichen Erzählungen Anderer beruhend hinzustellen, an deren Wahrheit er selbst nicht recht geglaubt zu haben scheint) einige Tage vor Sinlaz in Rom angekommen sein, (warum machten sie denn die Reise von Medelsheim über Schloß Sinlaz nach Rom nicht miteinander? und wenn Sinlaz auf seinem Schloß oder Gut etwa zuvor noch Geschäfte zu besorgen hatte, warum blieb Pirmin nicht so lange als Gast bei ihm?) und diese einigen Tage benützt haben, sich die Kirchen anzusehen. Wie er nun das Grab der beiden Apostel besuchte, da sei gerade der Papst in die Kirche getreten, habe gefragt, wer der knieende fremde Mann sei, und wie er vernahm, eum episcopum esse et de occidentali parte (Irland, vgl. Col. epist. 5 „apud occidentis ecclesias" = „in Irland") venire, so habe er ausgerufen: de talibus nos praecavere oportet. Da habe aber der Stab des Pirmin sich neben dem Betenden frei (nulli materiae

Melcis für die ursprüngliche Heimat Pirmin's hält und Melcis deshalb in Neustrien sucht, so ist dies nicht zu verwundern, bedarf aber freilich auch keiner Widerlegung.

acclinem) aufgerichtet und sei auf dem glatten Pflaster frei stehen geblieben, quem interim aëris obsequia immotum tenuerunt. Wie der Papst dies Zeichen, das Gott selbst für Pirmin that, gesehen habe, sei er sehr erschrocken, habe Pirmin um Verzeihung gebeten de verbis, quae erga illum ignoranter protulit; „ohne Zweifel" habe Pirmin dies sehr demüthig aufgenommen; sie gaben sich gegenseitig den Bruderkuß; der Papst willigte post mutuam colloquiorum dulcedinem (!) in das Verlangen des nun ebenfalls ankommenden Sinlaz ein, und schickte den Sinlaz nun zu König Theodorich, um von ihm die Ausführung des päpstlichen Decrets (das kann aber nur heissen: die Erlaubniß zur Gründung eines Klosters auf des Sinlaz Gütern; denn die Ausführung selber war lediglich des Sinlaz eigne Sache) zu erwirken.

Durch diesen mit dicunt und asserunt vorsichtig eingeleiteten Bericht schimmert die Wahrheit deutlich genug durch. Zuvörderst ist klar, daß die Sage den Sinlaz darum später nachkommen läßt, damit Pirmin als entschuldigt erscheine, wenn er nicht sogleich nach seiner Ankunft Sr. Heiligkeit die pflichtschuldige Aufwartung macht. Pirmin wird also allerdings in Rom gewesen sein, aber nicht mit Sinlaz und nicht um sich die Erlaubniß zu einer Klostergründung zu erbitten — diese sammt dem Versprechen des nöthigen Schutzes läßt er lediglich bei Theodorich erwirken — sondern einfach, um (ganz nach culdeischer Weise, vgl. Col. ep. 4 ad Bonif.) das Grab der beiden Apostel zu besuchen. Daß der Papst ihn zufällig sieht, seine Herkunft hört und jenen Ausruf thut, ist ein sicherlich geschichtlicher Zug, den man ja offenbar weder zu Pirmins noch zu des Papstes Ehren würde erdichtet haben; denn Pirmins Culdeerstellung wird dadurch verrathen; dem Papste aber geschieht keine Ehre, weil ihm — zur Ehrenrettung Pirmins — hinterher eine Revocation angedichtet werden muß. Das Wunder mit dem Stabe dürfte einer (etwa mit Absicht misverstandenen) sinnbildlichen Phrase, „daß Pirmins Pilgerstab sich vor des Papstes Scepter nicht gebeugt habe", seinen Ursprung danken. So ist also der Kern der Geschichte dieser, daß Pirmin bei einem Besuch am Grabe Petri und Pauli wider Willen mit dem Papste zusammentraf, hart von ihm angelassen wurde, aber sich weder einschüchtern noch zu irgend einem Nachgeben bewegen ließ, vielmehr als romfreier Culdeer fortging, wie er gekommen war.

Nun gründet Pirmin auf einer Insel nahe bei der Sinlazesóuua [32]) auf der Insel Reichenau — ein Kloster. Wie er die Insel

[32]) Stälin würtemb. Gesch. I, 194 hält die Person des Sinlaz mit

betrat, habe das giftige Gewürm am andern Ende der Insel sich in den Rhein gestürzt. (Eine leichterklärliche Legende, aus sinnbildlicher Rede entstanden. Die Schlangenbrut des Heidenthums musste vor Pirmin die Flucht ergreifen.) Pirmin baut für sich und seine alumni (culdeische Weise) eine amoena domus; der Autor schildert mit Begeisterung, wie dort nachher Gott multa millia animarum sanctarum per multa curricula annorum in amoenissimos hortos coelestis scilicet Jerusalem usque ad diem ultimum non desinit advocare. In der That haben die meisten edlen Familien Alamanniens ihre Söhne in Reichenau erziehen lassen, sodaß die Zahl der Zöglinge des Klosters in dem nächsten Jahrhundert bis auf 600 stieg.

Ueber die nächste Periode von Pirmin's Leben weiß der hornbacher Autor nur Weniges und nur Allgemeines zu berichten. Pirmin habe nachher noch 10 Klöster in Alamannien und Baiern gegründet; er führt darunter namentlich auf: Altaha (Altaich), Souttura (Schuttern), Genginbach (bei Offenburg), Suarzaha (Schwarzach bei Rastatt), Muorbach (Murbach), Moresminster (Mauermünster), Niuuenuuilare (Neuweiler) und Fabarias (Pfäfers d. h. wol Disentis).

Näheres berichtet hier Hermannus Contractus in seiner Chronik, namentlich über eine Verfolgung, die den Pirmin von Reichenau vertrieb. Wir müssen uns erinnern, daß 723 Bonifaz zum zweitenmal in

Recht für geschichtlich. Hyperkritisch bezweifelt Rettb. (II, 55) die Existenz des Sinlaz. Nach Herm. Contr. chron. (bei Pertz VII. p. 98) ad ann. 724 sollen zwei Alamannenfürsten Berhtold und Nebi den Pirmin dem Karl Martell empfohlen haben, und dieser ihn über insula Augia gesetzt haben. Durch diese Empfehlung ist aber die Dotirung durch Sinlaz nicht ausgeschlossen. Der Name Sinlazau kommt in der vita Meinradi und einem Diplom Ludwigs d. Fr. wirklich vor; warum soll es nun nicht auch wirklich einen Sinlaz gegeben haben? — Daß der Autor der hornbacher vita unter „Sinlazau" alle Besitzungen des Sinlaz begreife, ist nicht richtig; er bezeichnet cp. 6 einen einzelnen locus derselben mit Sinlazesouua. — Auch die vita Meginradi (Act. Sct. Boll. Jan. II) lässt den Pirmin durch Sinlaz auf die Insel Sinlazau eingeführt werden (ad habitandum induxit). Wenn sie den Sinlaz dabei selbst als einen presbyter bezeichnet, so ist das vielleicht nicht einmal irrthümlich. Man denke an die Stellung des Herzog's Waldelenus in Luxeuil! Daß der hornbacher Autor cp. 6 die erste Erlaubniß vom König Theodorich erwirken lässt, ohne den damals bereits mächtigen Majordomus zu nennen, hat ohne Zweifel nicht blos in der Pietät seiner Berichterstatter gegen die Merovinger ihren Grund, sondern der Verlauf der Geschichte zeigt deutlich, daß Pirmin sich anfangs auf das merovinger Königshaus als solches zu stützen versuchte.

Rom gewesen, und zwar so, daß er auf dem Wege dahin den Hof Karl Martell's besuchte. In diesem Jahre hatte das geheime Einverständniß zwischen dem Majordomus, dem röm. Stuhle und Bonifaz begonnen, welches wir im nächsten Stück näher werden kennen lernen. Rom musste den Karolingern zum Thron verhelfen; dafür zum Lohne nicht nur, sondern vor Allem zur Ermöglichung dieses Planes suchten die Karolinger ihre Völker eng an Rom zu ketten. Bereits in Rom hatte Pirmin erfahren, welche Gunst die Culdeer von Rom zu erwarten hätten, und die Ungunst, die fortan Karl Martell der culdeischen Kirche bewies, konnte ihm ebensowenig verborgen bleiben. So erklärt sich, daß er zum Schutze seiner Reichenau zunächst einen königlichen Schutzbrief zu erwirken suchte; der Name des Königs musste denn doch noch respectirt werden. So hoffte er; aber bald musste er sich überzeugen, daß er mit seinem Kloster der Ungunst des Majordomus unterliegen werde, wenn er nicht dessen Gnade auf eine besondre Weise zu gewinnen suche. So entschloß er sich, die ihm angebotene Empfehlung der Alamannenfürsten Berhtold und Nebi anzunehmen; Pirminius abbas et chorepiscopus (das Kloster selbst ist also schon gegründet) a Berhtoldo et Nebi principibus ad Carolum ductus, Augiaeque insulae ab eo praefectus ... coenobialem inibi vitam instituit (Hermannus Contractus). Es war offenbar eine Bestätigung in der Regierung des Klosters, um die es sich handelte, wenn schon Hermannus Contractus diesen Hergang mit der ersten Gründung im Jahre 724 confundirt hat. — Aber diese Vorsichtsmaßregel schlug nur zu Pirmin's Verderben aus; zum Jahre 727 berrichtet Hermannus Contractus: S. Pirminius ob odium Caroli a Theodebaldo, Golifridi ducis filio, ex Augia pulsus Etonem pro se constituit abbatem. Ein Alamannenfürst nahm es ihm also übel, daß er den Schutz und die Gunst Karl Martell's (der der Mehrzahl der Alamannenfürsten verhasst war) nachgesucht hatte. Sein Kloster zwar blieb unangefochten; es war nur seine Person, die der Missstimmung Theodebald's weichen musste. — Ob dies nun aber „der wahre Zusammenhang" (Rettb. II, 56) gewesen ist? Wir möchten es bezweifeln. Mit Recht hat Heber (S. 224) auf die Thatsache aufmerksam gemacht, daß im Jahre 724 Winfrid als römischer Bischof in Thüringen auftrat, und, mit einem Schutzbrief des Majordomus versehen, 725—726 sämmtliche dortige Culdeer als „Ketzer" behandelte, verjagte und ihre Klöster seinen Benedictinern übergab (vgl. Rettb. I, S. 346). Ein Jahr darauf muß Pirmin sein Kloster verlassen! Nicht daß Karl Martell

selbst ihn, den er kurz zuvor Augiae praefecerat, fortgejagt hätte; noch weniger, daß (wie Heber wähnt) die Alamannen in Pirmin (dessen Culdeerthum sie doch vor Augen hatten!) einen zweiten Winfrid und Culdeerfeind gefürchtet hätten (!!), sondern Vorsicht wird es gewesen sein, wenn einer der Alamannenherzoge den Pirmin bewog, Reichenau einem der fratres (einem gebornen Alamannen und zwar aus gräflichem Geschlecht) zu übergeben, und die Gegend zu verlassen. Daß von einer förmlichen Verjagung nicht die Rede war, zeigt schon der Umstand, daß Pirmin unangefochten einen Nachfolger ernennen kann, und daß dieser unangefochten das Kloster fortführt. Hermann's Worte ob odium Caroli beruhen auf confuser Vermuthung und Combination, weil Hermann von dem Haß der Alamannen gegen den Martell sowie von der Bestätigung Pirmin's durch Martell wusste. Nicht in Dem, was sie über Motive, nur in Dem, was sie über Thatsachen berichten, sind jene alten Chronisten glaubwürdig.

Pirmin wendete sich nun nach dem Elsaß zu dem Bruder jenes zu seinem Nachfolger in Reichenau ernannten Eto, dem Grafen Eberhard, der mit seiner Hülfe das Kloster Murbach ein Jahr zuvor gegründet hatte. Eberhard war, wie Eto, aus dem Geschlechte der Etikonen, das mit den Culdeern seit länger in naher Verbindung stand. Die in verschiedenen vitis sich wiederholende Erzählung, daß ein Herzog Ethiko eine Schwester des culdeischen Bischof's Leodegar von Autun zur Gemahlin gehabt, daß Beider blindgeborne Tochter Odilia durch den Culdeer Erhard von Regensburg (der sich gleich seinem Bruder Hildulf in seinem Alter in den Wasgau zurückgezogen) durch die Taufe sehend gemacht worden sei und ein mon. puell. auf dem Odilienberge gegründet habe, hat unbestritten einen historischen Kern, wenn schon die durch die Taufe beseitigte angeborne Blindheit ein legendarischer Zug und sinnbildlich zu verstehen sein wird. — Eberhard, der Enkel Ethiko's, bezeugt in einer Schenkung 728 (Schöpfl. Als. dipl. I, n. 9), daß er vor zwei Jahren (also 726) das Kloster Murbach gestiftet habe. Das Kloster war dem Andenken Leodegar's gewidmet, dieses von einem Majordomus verfolgten und getödteten Großoheims Eberhard's. Bestimmt war es aber zur Aufnahme von wandernden Pilgern; sein ursprünglicher Name war Vivarius peregrinorum, und nicht mit Unrecht vermuthet Heber (S. 225), daß es wol im Hinblick auf die in dem nämlichen Jahre durch Winfrid aus Thüringen verjagten Culdeer, also wol diesen zur Herberge, möge gestiftet worden sein.

Was die übrigen von Pirmin im Elsaß gestifteten Klöster Schwarzach, Gengenbach, Schuttern, Neuweiler und Mauermünster (Maurmoutier) betrifft, so ist Schuttern wahrscheinlich schon vor Pirmin vorhanden gewesen und durch ihn nur vergrößert oder erneuert worden, ebenso wol Mauermünster und Neuweiler (vgl. Rettb. II, S. 85 f.). Schwarzach mag, wie Rettb. vermuthet, als Tochterkloster von Reichenau dem Pirmin zugeschrieben worden sein; sein Freund Eto (Heddo) in dem Bestätigungsbrief vom 27. Sept. 748 erwähnt einer persönlichen Mitwirkung Pirmin's bei der Stiftung von Schwarzach nicht. Gelegentlich sei hier noch eines andern älteren elsässischen Culdeerklosters, Gregorienthal bei Colmar, gedacht, welches unter König Childerich 660 durch Bischof Rotharius von Straßburg gestiftet wurde (Schöpfl. dipl. I, no. 1—2). Straßburg ist zuerst durch den Culdeer Fridolt, bald nach 500, bekehrt worden; noch 748 finden wir den Culdeer Eto (Heddo), vorher Abt von Reichenau, als Bischof dort. So wird es im 7. Jahrhundert sicherlich ebenso, wie Worms und Speier, ein Bisthum im culdeischen Sinne gewesen sein. Rotharius ist überhaupt der erste straßburger episcopus, von dessen Existenz eine sichre Nachricht vorhanden ist; zwischen ihm und Eto kommt um 728 ein Widegern vor, der durch Freundlichkeit und Freigebigkeit gegen Murbach (Schöpfl. dipl. no. 10) sich ebenfalls als Culdeer oder Culdeerfreund ausweist.

Die alten bairischen Chronisten melden einstimmig, daß das Kloster Altaich a. d. Donau von Herzog Odilo auf Betrieb Pirmin's im Jahre 741 gestiftet sei; auch Hermannus Contractus, aber ad 731, gibt die gleiche Nachricht, mit dem Beifügen, daß 12 Fratres von Reichenau geholt worden seien, um Altaich zu gründen. Da Odilo erst 737 zur Regierung kam, so ist Altaich entweder erst nach 737, oder Odilo hat es noch als Prinz gestiftet. Das Erstere ist mir wahrscheinlicher; denn gerade damals, als Winfrid Baiern mit seinem römischen Kirchenwesen zu beglücken anfing (739—741), leisteten die Baiern dem römischen Kirchenthum kräftigsten Widerstand (s. Stück 6).

Nach Aventin und Hund (metrop. Salisb. II, 34 und 345 und 402; III, 70) sind auch Mondsee, Pfaffenmünster und Osterhofen sowie das Frauenstift Nidernburg Stiftungen, die Odilo auf Pirmin's Antrieb gemacht. Je geflissentlicher bei diesen Nachrichten jedesmal versichert wird, daß Benedictiner gerufen worden seien, um das Kloster zu gründen, je mehr die alten Quellen sich also bemühen den Makel des culdeischen Ursprungs abzuwehren, um so weniger kann

die Nachricht, daß Pirmin bei der Stiftung dieser Klöster thätig gewesen, auf Erdichtung beruhen. Der in Mondsee vorhandene Codex jener ältesten alamannischen Bibelübersetzung weist ja deutlich genug auf einen primitiven Zusammenhang mit St. Gallen und Reichenau hin. — Daß Pirmin dabei persönlich nach Baiern gekommen ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Die gleichzeitige Stiftung so vieler Culdeerklöster durch Odilo scheint ein krampfhafter Versuch dieses Fürsten gewesen zu sein, der drohenden Doppelmacht römischer Hierarchie und fränkischer Eroberungssucht einen Damm entgegenzustellen. Wirklich sah Winfrid 738 sich veranlasst Baiern zu verlassen und gegen Odilo's Festigkeit Hülfe in Rom zu suchen.

Von Baiern kehrte Pirmin in den Bliesgau zurück, wo er, von einem vornehmen Franken, Wernher, mit Grund und Boden beschenkt, das Kloster **Gamundia** (Hornbach) und später auf einem Bergplateau **Pirminiseusna** (d. i. **Pirminishusen**) Pirmasens gründet und stirbt. Daß der hornbacher Autor angelegentlich versichert, Pirmin habe lauter Benedictiner um sich gesammelt, (s. o. § 38), ist uns nicht auffallend. Wichtiger ist die Notiz, daß Pirmin auf einem Wege, der noch zu des Autors Zeit der Pirminspfad hieß (und der offenbar der Lauter entlang ging), oftmals nach **Uuizanburg** gegangen sei, mit den dortigen „benedictinischen" Brüdern zu sprechen. Unser früher gewonnenes Ergebniß, daß Weissenburg ein Culdeerkloster gewesen, erhält durch diese befreundete Stellung Pirmin's zu diesem Kloster eine neue Bestätigung.

Das von dem Autor berichtete Zusammentreffen Pirmin's mit Winfrid kann erst im folgenden Stück seine Beleuchtung finden. Ebenso müssen wir das Auftreten des Culdeerthums nordöstlich vom Mittel- und Niederrhein, d. i. in Thüringen, Hessen, Sachsen und Friesland, bis dorthin versparen, weil in jenen Landstrichen die Culdeer, nachdem sie kaum den Boden betreten und cultivirt hatten, sofort von der christlichen Liebe des „Apostels der Deutschen" die leuchtendsten Proben zu erdulden hatten, Beides sich also nicht trennen läßt.

Blicken wir zurück auf den bis jetzt zurückgelegten Weg, so finden wir — ganz abgesehen von der Ausbreitung, die die culdeische Kirche in Irland, Schottland und Northumberland bis 664 hatte — auf dem Festlande beim Beginn des achten Jahrhunderts diese Kirchgemeinschaft im Frankenreiche als eine innerhalb der Landeskirche nicht etwa nur geduldete, sondern vom Jura bis Nantes und in Allem, was nördlich von dieser Linie lag bis hinab nach dem Rheindelta, als eine romfreie, in ihrer innern Organisation völlig unabhängige und un-

behinderte, von den Merovingern entschieden begünstigte, die fränkische Landeskirche geistig dominirende, vielfach auch äusserlich regierende. Wir finden jene ganze nördliche Hälfte des Frankenreiches mit ihren sogen. Klöstern übersät, ihre Eigenthümlichkeiten in unangefochtener Entfaltung. Sodann finden wir das ganze Rheingebiet von Chur bis Utrecht durch diese culdeische Kirche zum Christenthum bekehrt, durch sie auf ihre Weise kirchlich regiert, und ebenso finden wir das jetzige Mainfranken (damals der südliche Theil Thüringens), Alamannien [33]), Baiern durch Culdeer und zwar ausschließlich durch Culdeer bekehrt und kirchlich regiert [34]). Wenn man nun noch (mit Rettb. I. § 53) von „Einflüssen der britischen Kirche" reden will, so wird man wenigstens zugeben müssen, daß diese „Einflüsse" dem Einströmen eines Stromes vergleichbar sind, der das ganze Land bedeckt. Alle unterscheidenden Eigenthümlichkeiten der culdeischen Kirche — die Priesterehe, die Aussendung von je zwölf Brüdern (zuletzt noch in Altaich 731), die Art der Ansidlung in einzelnen Häusern (zuletzt noch in Pirmasenz, vit. I. Pirm. cp. 14 „villarum initia"), die Unterordnung von „chorepiscopis" unter den regierenden Klosterabt — das Alles finden wir 730—739 in Baiern und Alamannien noch genau ebenso wie 565 in Schottland. Es ist die eine und gleiche Kirchgemeinschaft, die der „viri Dei" oder irisch Keile De. Im ganzen Süden und Westen (und wie wir bald sehen werden, auch in einem großen Theil des Nordens) von Deutschland hat, ehe der „Apostel" kam, eine blühende wohlorganisirte romfreie Kirche

[33]) Das heutige Würtemberg gehörte damals theils zum Sprengel von Constanz, theils zu dem von Straßburg, kleineren Theilen nach zu Augsburg, Würzburg und Speier. Vgl. Stälin, würtemb. Geschichte Theil I, S. 188.

[34]) Wir haben hierfür das entscheidende Zeugniß des Culdeerfeindes Winfrid. Er berichtet (ep. Bonif. 49 ed. Giles) dem Papste Zacharias allgemein von der ganzen austrasischen Kirche, daß sie der canonischen Ordnungen entbehre, und namentlich, daß sie verehelichte Priester habe. Darauf hin schreibt Zacharias an alle austrasische Bischöfe, Herzoge und Grafen (ep. 48): Habuistis enim nunc usque falsos et erroneos sacerdotes.... quia non erat differentia inter laicos et sacerdotes, und an Winfrid schreibt er (ep. 50): quod omnis ecclesiastica regula sive disciplina ab eadem provincia (Austrasien mit Einschluß von Thüringen, Baiern und Alamannien) funditus abolita est. So erkannte also Zacharias die Thatsache an, daß in diesen Ländern vor Winfrid's Ankunft nicht eine Spur römischen Kirchenthums bestand. — Das Gleiche sagt der Majordomus Karlmann in den Akten des sogenannten Concilium Germanicum v. 742 (bei Giles II, p. 12.) Wir werden diese Documente in Stück 6 noch näher kennen lernen.

bestanden, derenalleinige höchste Autorität die heilige Schrift, deren Predigt das Wort von der freien erlösenden Gnade Gottes in Christo war.

Sechstes Stück.

Die Zerstörung der Culdeischen Kirche.

§ 42. Wie auf den britannischen Inseln die Culdeische Kirchgemeinschaft 664 durch den päpstlichen Priester Wilfrid in den anglischen Reichen den Todesstoß erhielt, und fortan ein Gebiet um das andere verlor, bis sie zur kaum geduldeten, vielfach verfolgten Secte oder Congregation der κατ' ἐξοχὴν sogenannten „Culdeer" zusammenschrumpfte, dies ist schon im ersten Stück gezeigt worden. Daß die nämliche hochachtbare Kirchgemeinschaft aus Deutschland verschwindet, nachdem der Volks- und Glaubensgenosse jenes Wilfrid, der Angelsachse Winfrid 718 den deutschen Boden betreten hat, ist eine bekannte und nicht abzuleugnende Thatsache. Auch ist selbst bei Rettberg (II. S. 322 f.) zu lesen, wie dieser Winfrid gleich bei seinem ersten Auftreten in Thüringen mit den Briten zu thun hatte, und wie „die Klagen über sie die ganze Zeit seiner Wirksamkeit hindurch nicht aufhören", ebenso, „daß die eigentliche Veranlassung seiner Klagen wol die verschiedene Ansicht über die Priesterehe gewesen sein wird." Deshalb (Rettb. S. 319) hat Winfrid „diese Männer so bitter als ketzerische, schismatische, hurerische Priester verfolgt"; es war „die Frage, ob eine altchristliche oder die von Bonifaz vertretene römische Form" (bloß Form?!) „in Deutschland herrschen werde." Unstreitig hat der verdienstvolle Rettberg an dieser Stelle nicht blos die Bäume, sondern auch den Wald gesehen.

Um aber das ganze großartige und herrliche Wirken des „Apostels der Deutschen" in seinem wahren Werthe erkennen zu können, muß man eben wieder die Geschichte der culdeischen Kirchgemeinschaft in ihrer Ganzheit und in ihrem einheitlichen Zusammenhange auffassen. Die Verdienste des Winfrid erscheinen in ihrem vollen und wahren Lichte erst dann, wenn man die analogen Bemühungen des congenialen Amandus und des Bavo im Frankenreiche kennt, jener Apostel der Franzosen, welche dort die culdeische Kirchgemeinschaft zu verketzern und zu unterdrücken bereits im siebenten Jahrhundert nach Kräften bemüht waren, und deren Bemühungen nur an dem culdeerfreundlichen Sinne des merovingischen Königshauses scheiterten. Die Geschichte der Culdeer im Frankenreiche zeigt auch, wie mit der Machtabnahme der Merovinger und der Machtzunahme der Majordomus die Gefahr für

die Culdeische Kirche von Schritt zu Schritte wuchs. Interessant ist alsdann, wie Winfrid vor seinem ersten Versuch einer Wirksamkeit in Deutschland (denn 719—723 hat er nur als verlarvter Spion an des Culdeers Willebrord Seite gelebt, wie er selbst gesteht) im Jahre 723 durch das Frankenreich nach Rom reist (Willib. vit. Bonif. cp. 7), „wahrscheinlich um die Zustände an Karl Martells Hofe näher kennen zu lernen" (Rettb. II, S. 340). Er steht von da an mit Karl Martell in ununterbrochener Beziehung, und treibt den Papst, daß dieser den Martell sowie nachher Pipin den Kleinen zu energischerer Unterdrückung der Culdeer antreibe.

Auf die Geschichte der Anfeindungen, welche die Culdeer im Frankenreiche zu bestehen hatten, muß sich also zuvörderst unser Blick richten. Wir könnten noch weiter zurückgehen, nämlich auf die Anfechtungen, welche das im Longobardenreich gelegene Kloster Bobio bereits um 628 erfuhr (vita Bertulfi bei Mabillon act. Bened. s. II, p. 160 ff.). Der Bischof Provus (Probus) von Tortona war es damals, welcher das Bestehen eines selbständigen romfreien und von römischer Tradition abweichenden Irenklosters nicht mit gelassenen Augen ansehen konnte, und mit Ungestüm den Supremat über Bobio beanspruchte. Der Longobardenkönig Ariovald schützte die exemte Stellung des Klosters; doch war er selbst zu sehr zu Rücksichten gegen den röm. Stuhl genöthigt, als daß sich nicht der damalige Abt von Bobio, Bertulf, der Nachfolger Attala's, genöthigt gesehen hätte persönlich (und zwar in Begleitung des uns wohlbekannten Jonas v. Bobio) nach Rom zu reisen, um vom Papste Honorius I. (625—628) durch Bitten die fernere Selbständigkeit des Klosters zu erwirken. Der Papst erkundigte sich genau, quae sit consuetudo regularis disciplinae; Bertulf setzte ihm die regula Columbani umständlich auseinander, und Honorius, „da er ein weiser und milder Mann war", vor Allem aber, „da er einsah, wie nützlich das Kloster zur Bekämfung des unter den Longobarden noch vielfach herrschenden Arianismus sei", ertheilte (3. Id. Jan. 628) das erbetene Privilegium: quatenus nullus episcoporum in praefato Coenobio quolibet jure dominari conaretur. Wir haben es aber schon im ersten Stück nach Mabillon's Vorgang als wahrscheinlich erachtet, daß diese juridische Sicherstellung kaum anders als durch mancherlei materielle Nachgibigkeit in Traditionen und Gebräuchen, vor Allem in Beziehung auf die Osterberechnung werde erkauft worden sein.

Doch sehen wir von Bobio und seiner singulären Stellung im Longobardenreiche ab und wenden uns dem Frankenreiche zu.

Eine erste Anfeindung des Culdeerthums auf kirchlichem Boden war die früher schon von uns betrachtete, durch Agrestius herbeigeführte, welche auf der Synode von Moscon (624) mit einem Siege des Culdeerthums endigte. Der Widerwille, welchen Ega, ein Rath Dagoberts I., um die gleiche Zeit gegen das Culdeerkloster Fara kundgab (vita Burgundof. cp. 12), hing augenscheinlich mit jenem kirchlichen Parteikampfe zusammen.

Nicht von allen Anfechtungen, welche die Culdeer hier hin und wieder zu erdulden hatten, ist es erweislich, daß sie in dem eigenthümlichen Charakter ihrer Kirchgemeinschaft und kirchlichen Stellung ihre Veranlassung hatten. Wenn der Nachfolger jenes Alamannen-Herzogs Gundoin, der den Bau von Granvilliers begünstigt hatte, — nämlich der Alamannenherzog Kathikus oder Bonifacius, im Jahre 666 als offner Feind der drei Culdeerklöster Granvilliers, St. Ursiz und Luxeuil auftritt, wenn er Alamannenschaaren herbeiruft, um jene Klöster zu zerstören, wenn der Abt Germanus ihm muthig entgegentritt, ihm in's Gewissen redet, nicht gegen unschuldige Christen zu wüthen, wenn Kathikus Buße heuchelt, aber doch fortfährt die Umwohnerschaft der Klöster zu plündern, ihre Häuser zu verbrennen, und wenn dem Germanus von den Kriegsleuten, die er von diesen Bluthaten abzuhalten sucht, die Kleider vom Leibe gerissen werden und das Herz mit einer Lanze durchbohrt wird (vita Germani Mab. act. s. I, p. 489) — so ist allerdings kein positiver Beweis vorhanden, daß dieses älteren Bonifacius Feindschaft einen kirchlichen Grund gehabt hätte. Man könnte meinen, es sei heidnischer Widerwille gegen das Christenthum gewesen, wiewohl weder die 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts noch die erheuchelte Buße und Bitte um Vergebung sich mit der Annahme, daß Herzog Bonifacius ein Heide gewesen, reimen will. Sein rohes Auftreten gegen die Culdeer schliesst sich der Zeit nach so merkwürdig an die Verdammung des Culdeerthums in den anglischen Reichen (664) an, daß man fast vermuthen möchte, er sei irgendwie von römischer Seite her gegen jene Klöster aufgereizt worden [1]).

---

[1]) Daß es in der That an römischen Sendlingen schon damals nicht fehlte, welche methodisch darauf ausgingen, die culdeische Kirche und Mission zu unterdrücken, zeigt die schon im fünften Stück § 40 berührte und nachher näher zu beleuchtende Thätigkeit des Amandus in Flandern um 630—650. (Vgl. dort Anm. 46).

Weit deutlicher tritt Dies bei der Feindschaft Ebroins gegen die Culdeer (673—680) an den Tag (vita Leodegari, Mab. act. s. I, p. 649 ff.). Der Culdeer Leodegar, von seinem Oheim Ado erzogen, wird Bischof von Autun, und wendet diese seine Stellung dazu an, den gesunkenen landeskirchlichen Clerus kräftig zu reformiren[2]), erregte aber durch diese seine Charakterfestigkeit den Widerwillen des Clerus sowie einer Partei der Großen[3]). Unter Chlotar III. von Neustrien war damals Ebroin Majordomus; ihn wissen jene Neider gegen Leodegar einzunehmen, indem sie geltend machen, „daß er allein den Anordnungen Ebroins nicht Folge leiste". Man sieht wohl, daß Ebroin Anordnungen gegeben hatte, die dem Geist und den Institutionen der culdeischen Kirchgemeinschaft zuwiderliefen. Nach Chlotar's III. Tode (669) setzte Ebroin dessen Bruder Theodorich zum König ein, ohne die optimates zu fragen — eine erste Regung majordomuslichen Strebens nach politischer Omnipotenz! — die Großen verlassen ihn aber, schliessen sich an Childerich von Austrasien (660—673), Theodorich's jüngeren Bruder; Ebroin sieht sich genöthigt in eine Kirche zu flüchten, und des edlen Leodegar Fürbitte rettet ihm das Leben. Childerich, nun Alleinherrscher des ganzen Frankenreiches, (670 — 673) ist dem Leodegar anfangs geneigt, lässt sich dann aber auch gegen ihn einnehmen, nimmt ihm das Bisthum und verweist ihn nach Luxeuil. Man sieht deutlich, daß es nicht blos um eine persönliche Feindschaft Ebroin's gegen Leodegar, sondern um die Feindschaft einer kirchlichen Partei gegen die Culdeer sich handelte. Es war um dieselbe Zeit, als in Northumberland die Synode von Hertford (673) der Vernichtung des Culdeerthums das Siegel aufdrückte. Offenbar wollte eine römisch gesinnte Partei im Frankenreiche damals einen ähnlichen Versuch wagen.

Vor der Hand ohne dauernden Erfolg, obwol Leodegar's Person als Opfer fiel. Nachdem Childerich III. 673 von einem Großen Namens Bodilo auf der Jagd ermordet worden, und nun ein Interregnum voll blutiger Kämpfe folgte, verließ Leodegar Luxeuil, kehrte nach Autun zurück und wurde von seiner Gemeinde mit freudigem Jubel empfangen. Aber auch Ebroin kehrte aus Luxeuil, wohin Childerich ihn verbannt

---

[2]) Postquam omnia, quae diruta essent, innovasset, et divinis officiis clerum erudisset, praedicationeque assiduus coelestia alimenta populum commoneret etc.

[3]) Aliqui honorati, spiritualia nescientes sed potius potentiam saecularem timentes, videntes hunc virum inflexibilem per justitiae culmen existere, invido coeperunt livore torqueri.

hatte, zurück, und griff seine herrsüchtigen Pläne wieder auf. Er überfiel mit den Austrasiern den (dem Leodegar günstigen) Theodorich, tödtete dessen Majordomus Erchinoald, und erhob einen untergeschobenen angeblichen Sohn Chlotars III., Chlodwig, auf den austrasischen Thron. Wie Leodegar, weil er, seinem rechtmäßigen König Theodorich treu, dem Pseudo-Chlodwig nicht huldigen wollte, von Ebroin grausam verfolgt, verstümmelt und getödtet wurde, ist früher schon erwähnt. Für die culdeische Kirchgemeinschaft ging die Gefahr diesmal glücklich vorüber; in den augenblicklichen Wirren der politischen Kämpfe war keine Zeit, kirchliche Fragen zu entscheiden; die Wirren endeten aber mit der Ermordung Ebroin's, und in Dagobert II. von Austrasien und Theodorich III. von Neustrien bestiegen 673 zwei Merovinger den Thron, welche nach altmerovingischer Tradition das Culdeerthum schützten und begünstigten. Die Stunde für die Majordomusse hatte noch nicht geschlagen. Wohl aber lehrte schon damals ein gewisser Instinkt diese Usurpatoren, daß sie des römischen Kirchenthums als einer Stütze gegen die merovingische Dynastie bedürfen würden. Und daß Ebroin's Tendenz in der That systematisch gegen das Culdeerthum als solches gerichtet war, beweist die Thatsache, daß Theodorich zwei Jahre nachher die dem Leodegar feindlich gesinnt gewesenen „episcopos" (also eine kirchliche Partei) absetzen läßt; ferner, daß Ebroin das Kloster der Salaberga nicht minder verfolgt hat, als die Person Leodegar's (vita Anstrudis Mab. acta s. I, p. 936 ff.). Es zeigt sich auch an der Geschichte dieses Klosters (ebendas. cap. 17), wie es in der fränkischen Landeskirche keineswegs an einer Partei fehlte, welcher das Bestehen einer so selbständigen und romfreien Kirch- und Klostergemeinschaft mit so selbständigen Traditionen und Institutionen ein Dorn im Auge war. Der Bischof Madelgarius v. Laudun ist ein Repräsentant dieser Partei, indem er das bisher freie und autonomische (von der culdeischen Gemeinschaft, und zwar im letzten Grunde von Hij aus regierte) Kloster unter seine Aufsicht bringen will, und die Leitung desselben beansprucht. Seine Bemühungen scheiterten an dem Gerechtigkeitssinne des Majordomus Pipin I. von Heristal, welcher zwar wohl schon an systematische Kräftigung und Hebung der Majordomusmacht*) zum Besten des Reiches, aber noch nicht an Ueberhebung

*) Weil seit Dagoberts I. Tode die einzelnen Könige des meroving. Hauses durch ihre einzelnen Majordomusse aufgestachelt, in gegenseitigem Kriege untereinander lagen, so nöthigte Pipin von Heristal den König Theodorich III., ihn zum dauernden und bleibenden Majordomus in allen drei Reichen (Neustrien, Austrasien und Burgund) zu erklären.

Ueberhebung derselben, noch nicht an einen Sturz der Merovinger dachte.

Die in Pipin von Heristal concentrirte Majordomusmacht der drei fränkischen Reiche wurde für seinen Sohn und Nachfolger Karl Martell bereits zum versuchlichen Fallstrick, und der Gedanke, auf den römischen Stuhl und dessen Einfluß gestützt, wenn nicht das Scepter doch die factische Macht den Merovingern zu entwinden, wurde von Martell methodisch verfolgt. Seiner politischen Herrschgier kam aber die kirchliche Rom's auf halbem Wege entgegen. Auch hievon müssen wir die ersten Anfänge aufmerksam verfolgen.

Die Bemühungen eines Agrestius waren zwar keineswegs von Rom provocirt, aber jedenfalls dem römischen Stuhle nicht unwillkommen. Sie waren an der Festigkeit und Treue des Merovingerkönigs Chlotars II. gescheitert (Jon. v. Bob. vit. Eust. § 9).

In Trier finden wir mehrere Jahrzehnte später den Bischof Rusticus von methodischer Feindschaft gegen die culdeische Kirche als solche beseelt. Sigbert III. von Austrasien, der Merovinger, ist es, welcher den Bischof zur Rechenschaft zieht, den trier'schen Bischofsstuhl auf Generationen der Culdeerkirche übergibt. Ebenso ist der Stuhl von Verdun über ein Jahrhundert lang von den Merovingern den Culdeern übergeben. Sie gelten fort und fort hohe Stücke am merovingischen Hofe.

Das konnte beim römischen Stuhle keine besondere Gunst gegen diese Dynastie erwecken. Wie viel gehorsamer hatten sich die anglischen Könige gezeigt! Wenn sich im Frankenreiche eine Aussicht darbot, durch einen Dynastienwechsel eine Zersprengung des lästigen Culdeerthums, dieser „occidentales, de quibus nos praecavere oportet", und eine Aufrichtung der römischen Hierarchie herbeizuführen: wie sollte da der römische Stuhl nicht gerne die Hand bieten?

Die Schwierigkeit lag nur in dem Ansehn, dessen die Culdeer gerade beim Volke sich erfreuten, das an ihnen, den schlichten, demüthigen, mildthätigen Boten Jesu Christi, mit nicht leicht zu entwurzelnder Liebe hing. Und gerade das wäre eben die Aufgabe gewesen diese Liebe zu entwurzeln!

Recht plump waren die ersten Versuche, welche der von den Legendenschreibern der folgenden Jahrhunderte fabelhaft gepriesene Amandus in Flandern und Brabant machte. Schade, daß seine Erfolge so kläglich waren; man hätte sonst einen „Apostel der Franken"

aus ihm machen können, wie man aus seinem Geistesverwandten Winfrid einen „Apostel der Deutschen" gemacht hat.

Ein geborener Aquitanier, und in einem Kloster in der Nähe von Rochelle erzogen, wanderte Amandus nach Rom, und empfing dort sein Gepräge und seine Mission. Im Herzen des Frankenreiches eine Opposition gegen das Culdeerthum zu erheben, mochte zur Zeit eines Dagobert I. als ein allzugewagtes Unternehmen erscheinen; in dem flandrischen Grenzgebiet, wo das Heidenthum noch ziemlich fest saß, ließ sich eher Etwas erreichen. Dort war eben um jene Zeit der uns aus vit. Eust. § 5 bekannte culdeische Abtbischof Acharius als Missionar thätig. Ebendahin, nach Noyon, wanderte nun (um 626) Amandus. Die vita Amandi erzählt, Amandus habe „den Bischof Aicharius" zu Dagobert I. geschickt, ut epistolas ex jussu illius acciperet, ut, si quis se non sponte per baptismi lavacrum regenerare voluisset, coactus a rege sacro ablueretur baptismate. Quod ita factum est. An dieser Erzählung ist sicherlich etwas Wahres, obschon es ebenso sicher als unwahr erachtet werden muß, daß Acharius sich für eine solche Sendung habe als Bote brauchen lassen. Erwägt man, wie Amandus allerwärts gegen die verehelichten Culdeerpriester als gegen „Gefallene" und „Lasterhafte" auftrat (siehe oben Stück 5, § 40), und wie er wiederum durch ihren beharrlichen Widerstand genöthigt worden ist von einer Station nach der andern sich zurückzuziehen, so lässt es sich nicht als möglich denken, daß der Culdeerbischof Acharius sich ihm zum gehorsamen Diener sollte dargeboten haben, vollends in einer Sache, die dem culdeischen Geiste so ganz und gar zuwiderlief. Wir dürfen wol ohne allzugroße Kühnheit annehmen, daß der Biograph hier zwei ungefähr gleichzeitige, aber von einander verschiedene Ereignisse confundirt habe. Wol mag Acharius durch Amandus zu einer Reise an den Hof veranlasst gewesen sein, aber nicht, um die Befehle des Letzteren auszurichten, sondern um über dessen Eingriffe in sein Arbeitsfeld sich zu beschweren. Wol mag Amandus seinerseits ein Zwangsbekehrungsgesetz von Dagobert begehrt, vielleicht auch erwirkt haben; das war ja freilich der bequemste Weg, die Culdeer auszustechen, wenn man durch das fleischliche (schon von Gregor dem Gr. in Sardinien mit Härte angewendete) Mittel des Zwanges Massenbekehrungen zu Wege brachte! Es war das dieselbe fleischliche Gesinnung, dieselbe Anwendung unheiliger, verwerflicher Mittel zu scheinbar-heiligem Zwecke, wie wenn Gregor der Große dem Augustinus den schlauen Rath (Beda I, 30) ertheilt hatte, die Götzentempel in Kirchen, die heidnischen Thieropfer in

christliche Opferschmäuse umzuwandeln und an die Stelle der Götzenbilder Reliquien zur Verehrung zu setzen. Das einemal fleischliche Connivenz, das andremal fleischlicher Zwang gegen das Heidenthum; beidemale ist es darauf abgesehen, in ungeduldiger Hast nur recht massenweise die Heiden in die Umzäunung der äusserlichen Kirche hereinzutreiben, auch ohne Herzensbekehrung.

Große Unruhen muß Amandus in Flandern wol erregt haben; sein Biograph versichert, die Heiden hätten ihn oftmals geprügelt und mehrmals in die Schelde geworfen (Zwangstaufe gegen Zwangstaufe)! Wenn aber Dagobert sich bewogen findet, ihn aus den Grenzen seines Reiches zu verbannen, was der Biograph ebenfalls nicht verschweigt, so ist einleuchtend, daß Dagobert nicht zum Schutze des Heidenthums sondern zum Schutze der culdeischen Kirche und Mission zu dieser Maßregel gegriffen hat. Amandus zog nun von der Schelde an die Donau, den Slaven zu predigen. Was er dort ausgerichtet, ist unbekannt. Im 8. Jahrhundert finden Virgil und Arno von Passau die Slaven noch als Heiden. Nach Dagoberts I. Tode, unter Sigbert III. (s. oben § 40 Anm. 16) machte er einen zweiten Versuch im Frankenreiche; er wandte sich — zwischen 640 und 650 — in das damals zu Friesland gehörige — Brabant; aber multi sacerdotes et levitae leisteten ihm solchen Widerstand, daß er pro duritia sacerdotum gentis illius — nämlich jener presbyteri et diaconi, welche vitiorum foederibus, durch lasterhafte Ehen, sich befleckten — trotz der Mahnung des Papstes Martin, muthig auszuhalten, den Platz räumte. Ebenso feige hatte sich Augustinus in Kent benommen (Beda I, 23 f.). Wie sticht dagegen der Löwenmuth eines Columba ab, der wider der Verfolger Willen von Besançon in sein Luxeuil sich zurückbegibt, und diesen seinen von Gott ihm angewiesenen Posten nur der Gewalt weichend verlassen will! Wie der Löwenmuth eines Leodegar, der die grausamsten Martern über sich ergehen lässt, um seinen Eid nicht zu brechen! Wie die Hirtentreue eines Germanus, der zum Schutze seiner Schäflein kühn dem reissenden Wolf, dem Herzog Bonifacius und dessen wildem Kriegsvolk entgegentritt, und für seine Schafe sein Leben lässet! Es ist eben ein Unterschied zwischen dem Fanatismus eines Miethlings und dem Glaubensmuthe eines Hirten.

Amandus schloß seine glorreiche Laufbahn damit, daß er, wie wir bereits wissen, ein Culdeerkloster bei Nantes in seinen Besitz zu bringen suchte. Und dies war von nun an die Methode, welche die römischen Sendlinge allenthalben gegen die Culdeer anzuwenden pflegten; da sie

mit offenem Entgegentreten nichts ausrichteten, nahmen sie zur List ihre Zuflucht. Das erste Beispiel bietet uns Amandus unmittelbarer Schüler, **Bavo**. Er war von Hause aus ein begüterter Mann an der Schelde, und hieß ursprünglich Allowin; er war mit der Tochter eines Grafen Odilio vermählt, und hatte sündlicherweise mit ihr eine Tochter, Angletrudis, gezeugt, „denn in der Zeit seiner Jugend vollzog er in schändlichen Werken den Willen der Welt" (operibus pravis saeculi voluntatem exercebat). Als aber unter Dagobert I. Amandus in jene Gegend kam, ließ sich Allowin, jetzt „Bavo" (ein sonderbares Mittelding zwischen pavo und bufo!), durch ihn eines Bessern belehren, heirathete nach dem Tode seiner Gemahlin nicht wieder, sondern lebte als Schüler und Mitarbeiter des Amandus, und soll sich namentlich durch Zerstören vieler Götzenbilder hervorgethan haben[5]). Darauf bat er den Amandus um Erlaubniß, monasteria Christi athletarum circuire, quatinus vitam monachorum et conversationem coenobitarum posset agnoscere. Wohin er ging, wird nicht gesagt, es ist aber aus dem Erfolg ersichtlich, daß seine Reise recht instructiv gewesen; auch kann man sich wohl denken, daß Amandus ihn wol eher nach Südfrankreich und Italien als in die culdeischen Klöster werde gewiesen haben. Wie Bavo zurückkommt, findet er den Amandus nicht mehr in Flandern, sondern einen Abt Florbert, von welchem der Biograph versichert, Amandus habe ihn über die fratres monasterii gesetzt. Dieser Florbert soll den Bavo magno cum gaudio aufgenommen und sofort die congregatio zusamengerufen und dieselbe im Namen Bavo's **gebeten** haben (ejus patefecit preces): ut, si forsitan juniori revelatum fuisset, quod placitum esset Omnipotenti, cum omni aviditate cordis susciperet. So erfüllen die fratres Bavo's Bitte, und — nehmen ihn auf! (Petitione Allowini audita, gratanti animo susceperunt eum.) Wahrlich sehr sonderbar! War das der ganze, neugeoffenbarte Rathschluß des „Allmächtigen", daß sie den Bavo „aufnehmen" sollten, so muß diese „Aufnahme" von sehr hoher

[5]) Dem Gallun dichtet die vit. Galli (Pertz II, S. 6) an, er habe in Tuggen die heidnischen fana in Brand gesteckt; es steht dies in engem Zusammenhang mit dem scheuslichen Fluch, der dort dem Columba angedichtet wird, und wovon Jonas vit. Col. das Gegentheil sagt. Pag. 7 dagegen sagt die vit. Galli, Columba habe, als er die heidnischen Götterbilder zu Bregenz sah, ad destruendam eorum superstitionem den Gallun beauftragt, **dem Volke zu predigen** (ad populum recitare sermonem), und erst nachdem er sie den wahren Gott erkennen gelehrt und ein großer Theil von ihnen gläubig geworden, habe er die Bilder zerschmettert.

Bedeutung gewesen sein. Wenn das Kloster zuvor schon ein römisch-benedictinisches gewesen wäre, so hätte sich ja diese Aufnahme Bavo's ganz von selbst verstanden. Allein das wagt nicht einmal der Biograph zu behaupten. Er sagt nur, Florbert habe den fratribus des Klosters, nachdem er die congregatio zusammengerufen, „auf Befehl des Vaters Benedict die Bitte Bavo's vorgetragen" (juxta praeceptum pii patris Benedicti, convocata omni congregatione, ejus patefecit preces) — oder, wenn man anders construiren will: er habe dem Befehl Benedicts gemäß die Congregation versammelt und ihr Bavo's Bitte vorgetragen. Allein gerade nach benedictinischer Regel hatte der Abt nimmermehr die Congregation zu versammeln, um ihr eine Bitte vorzutragen. Der culdeische Charakter des Klosters ist hier von dem Biographen allzuschlecht verhüllt, um nicht erkannt zu werden. Die Culdeer waren vor Amandus Ankunft in jener Gegend thätig gewesen; sie hatten gegen ihn den Platz behauptet, als Amandus von Dagobert verbannt wurde; nur wenn Florbert ein Culdeerabt und das Kloster ein culdeisches war, hatte die Aufnahme Bavo's eine Bedeutung. Seine Bitte wird zunächst auf einfache Aufnahme gerichtet gewesen sein; nach geschehener Aufnahme scheint er einen Theil der fratres bearbeitet, und für die Benedictinerregel gewonnen zu haben; aber auch hier ging es ohne Widerstand nicht ab; der Biograph erzählt, daß einer der Brüder, Attinus, vom Teufel mit Neid erfüllt, den Bavo gelästert habe, und bald darauf von einem Karren überfahren worden, von Bavo aber vom Tod auferweckt worden sei. Thatsache ist, daß dies Kloster, Ganda (Gent), bald in St. Bavo umgetauft wurde, und fortan als benedictinisches erscheint.

Einen noch eclatanteren Fall der Art haben wir im Culdeerkloster Rebais. Hier wird nach des Agilus Tode (um 650) Filibertus fratrum concordante consensu (vita Filib. bei Mab. act. s. I, p. 783 ff.) zum Abte gewählt — ein Zeichen, daß er bis dahin sich nicht als einen Gegner reg. Columb. kundgegeben, seine alsbald nachher hervortretende Gesinnung also schlau verheimlicht hatte. Kaum nämlich war er zum Abte gewählt, als er coepit zelo succendi, domum sibi traditam strenue gubernare, inventa vitia radicitus exstirpare. Welcherlei „vitia" müssen das wol gewesen sein, zu deren Abstellung eine einfache Anzeige an den Abt Agilus, so lange dieser noch lebte, nicht hingereicht haben würde?! — Sonderbar, daß Filiberts edles Streben sogleich heftigen Widerstand hervorrief[6])! Tunc non-

[6]) Naiv sagt Mabillon (annal. Ben. I, lib. 14, cp. 5) Eosdem

nulli e fratribus, malignitatis spiritu inflammati, assumta rebellione sanctum Dei ab ecclesia praesumserunt extrahere; es kam also zu einem Versuch, dem Entlarvten die bereits übertragene Abtswürde wieder zu entziehen; der plötzliche Tod zweier der Rebellen schreckte die übrigen ab. So verdächtig Dies alles klingt, so könnte man doch noch zweifelhaft sein, wie man den Hergang anzusehen habe, wenn nur nicht der gute Biograph selber schließlich, um nichts zur Verherrlichung seines Helden Dienende zu verschweigen, erzählt hätte, Filibert habe, quia perfecti viri semper perfectiora sectantur, andre Klöster bereist, namentlich die sub norma Columbani degentia, wie Luxeuil und Bobio vel reliqua, astuta intentione providens, ut prudentissima apis, quicquid melioribus florere vidit studiis, hoc suis traxit exemplis. Basilii sancti charismata, Macarii regulam, Benedicti decreta, Columbani instituta sanctissima lectione frequentabat, sicque onustus virtute aromatum sequacibus sanctum monstrabat exemplum. Die Dosis Benedictenwurz ist hier zwar sehr fein unter die andern Spezereien gemischt; man riecht sie aber doch. Zu offen gesteht der naive Autor, daß Filibert den Brüdern von Rebais glauben gemacht habe, er habe in den (von ihm „hauptsächlich" bereisten) Culdeerklöstern jene mit Basilius und Macarius versetzte und versüßte Benedictinerregel gefunden, die er dem Kloster Rebais aufzwingen wollte. Mabillon sieht hier das Richtige, wenn er (annal. I, XIV, 5) den Filibert Luxovium, Bobium, imo et caetera omnia, quae in Francia, Burgundia et Italia tum existebant, coenobia besuchen und ihn hier non solum Columbani institutiones sed etiam regulas sanctorum Basilii, Macarii et Benedicti sich aneignen läßt. Soviel ist also klar, daß er dem Kloster Rebais die Benedictinerregel (etwa mit Modificationen und Concessionen) aufdringen wollte. Daß der ihm begegnende Widerstand gebrochen worden sei, versichert zwar der Biograph pflichtschuldigst, verschweigt aber doch nicht, daß Filibert mit Chlodwigs II. freundlicher Erlaubniß die Regierung von Rebais niedergelegt und ein eignes neues Kloster, das mon. Gemetense bei Rouen, gegründet habe (vgl. Mab. ann. l. c.), wo er — gewiß zur tiefsten Beschämung der fratres Res-

---

brevi adversarios expertus est, quos in sua electione concordes et unanimes probaverat. Natürlich unterläßt es Mabillon nicht zu versichern, daß einzig und allein die „virtutes" des Heiligen ihm solche Anfechtung zugezogen.

bacenses! — unter andern Bildern auch das des heil. Columbanus aufgestellt habe.

Auch für diese Benedictisirung der Culdeerklöster hatte um 650 die Stunde noch nicht geschlagen. Die Merowinger saßen noch auf dem Throne.

§. 43. Bevor wir nun zu dem Zeitalter Karl Martells und Winfrids übergehen, müssen wir auf die Bekehrungsgeschichte des Landstriches, in welchem Winfrid seine Hauptthätigkeit geübt hat, nämlich Frieslands, Hessens und Thüringens, einen Blick werfen. Die erste Mission, welche wir in den südlichsten Theilen Frieslands, in der Gegend von Mastricht und Utrecht um 640—650 getroffen haben, war jene culdeische, ohne Zweifel von Trier aus dorthin gekommene, welche Amandus vorfand, über deren verheirathete Kleriker sowohl er als sein Papst Martin einen Schrei des Entsetzens erhoben; und vor welcher Amandus schließlich die Segel streichen musste. Von den Friesen an der Unterschelde, wo ausser Acharius und Abt Florbert auch ein Goldschmied Eligius aus Limoges, nachher Nachfolger des Acharius zu Noyon, thätig war (vit. Eligii in Mab. act. s. II, p. 716) und ein fabelhafter Livinus [7]) thätig gewesen sein soll, können wir hier ganz absehen. Wichtiger ist die Anwesenheit des uns aus Stück 1 bekannten

[7]) Die vit. Livini (Mab. act. s. I, p. 431 ff.) ist ein armseliges legendarisches Machwerk. Der Verfasser nennt sich Bonifacius, und will drei Schüler des Livin gekannt haben, deren einer 689 starb, wo Winfrid noch als Kind in England war. Der Autor kann also mindestens nicht der berühmte Bonifacius gewesen sein. Aber die ganze Erzählung ist so absurd, daß man ihr nicht den geringsten Werth zusprechen kann. Es sollen z. B., als Livinus noch ein kleines Kind war, bereits alle Großen Englands vorausgesagt haben, daß dieser Livinus „das ungetrübte Licht Gottes sei, und der wahre Patron des ganzen Landes sein werde". Begreiflich. Livin war ein eifriger Schüler des Augustinus, ein eifriger Anhänger der römischen Hierarchie. Denn Dies, sowie das Weitere, daß er später zu Bavo's Zeit an die Schelde kam und dort von den Heiden erschlagen wurde, ist das Einzige was sich als historischer Kern herausstellt. Der Versicherung seines Biographen zufolge hätte Livin schon als Knabe viele Teufel ausgetrieben, als Mann ein großes Meer trocknen Fußes durchwandert(!). Da nun aber Beda nicht einmal den Namen dieses erstaunlichen Lumens erwähnt, so erscheint die ganze vita lediglich als ein abenteuerlicher Versuch, irgend einen obscuren Schüler des Augustinus zum Stern erster Größe aufzuputzen. — Noch abgeschmackter als die vita ist sein angeblicher (unechter) Brief an Florbert (Mab. act. s. II, p. 404). Ohne Zweifel will der Autor der vita für den berühmten Bonifaz gehalten werden.

fanatisch-culdeerfeindlichen Wilfrid im nördlichen Friesland (Beda V, 19). Von König Egfrid von Northumberland als Störenfried verbannt, wanderte nämlich Wilfrid nach Rom; wenn man seinem Biographen Eddius Stephanus Glauben schenken darf, so hätte jener selbe Majordomus Ebroin, welchen wir als einen Culdeerfeind bereits kennen, auch den Wilfrid verfolgt. Allein nach Beda's ausdrücklicher Angabe ist Wilfrid 664—678 Bischof von York gewesen, und hat 678—687 in der Verbannung gelebt; Ebroin hingegen wurde schon bald nach 673 ermordet. Jene angebliche Verfolgung durch Ebroin erscheint um so unglaubwürdiger, als Eddius erzählt, es sei aus Versehen statt des Wilfrid ein andrer Priester, Namens Wulfrid, mishandelt worden. (Absolut undenkbar wäre es übrigens an sich nicht, daß der rohe und culdeerfeindliche Ebroin den Wilfrid, weil dieser aus Britannien kam, für einen Culdeer gehalten und darum ihm nachgestellt hätte.) Sicher ist nur, daß Wilfrid bei Dagobert II. von Austrasien, der als Verbannter einst in Irland bei Wilfrid Unterstützung gefunden hatte, dankbar-freundliche Aufnahme fand, und daß er, von Dagobert empfohlen, zu dem westfriesischen König Aldgild ging, wo er einen Winter blieb. Nach der Legende des Eddius hätte Ebroin ihn durch Briefe auch hier noch verfolgt und angeschwärzt(?), Aldgild aber die Briefe in's Feuer geworfen. Auch soll sich Aldgild mit Vielen seines Volkes haben taufen lassen; allein der folgende König, Radbod, erscheint wieder als Heide und Christenverfolger. Sonach war also diese wilfrid'sche Mission, wenn sie eine Wirkung überhaupt gehabt hat, doch nur von vorübergehender Wirkung.

Alle weiterfolgende Missionsthätigkeit in Friesland ist von angelsächsischen Culdeern ausgegangen, allerdings von Männern derjenigen Partei, welche den Forderungen der northumbrischen Könige in Betreff der Osterfeier und andrer Aussendinge sich fügten, sich aber eben darum fügten, um das Wesen des Culdeerthums retten zu können. An ihrer Spitze steht Egbert. Geborener Angelsachse, war er bereits 654 nach Irland hinübergegangen, und gehörte der, dort noch unangefochtenen, culdeischen Kirchgemeinschaft an. Da er von dem in Friesland und dem deutschen Sachsenlande noch herrschenden Heidenthum hörte, so beschloß er (Beda 5, 10) selbst zur Bekehrung der Deutschen auf das Festland zu gehen. Durch Gesichte abgehalten, schickte er statt seiner einen seiner socii, Victbert, welcher 2 Jahre lang in Ostfriesland unter König Radbod thätig war, jedoch wenig Eingang fand. Um dieselbe Zeit (jedenfalls vor 689) kam auch vom

Frankenreiche ein Culdeer, der Abtbischof Wulfram von Fontanella (St. Vendrille), als Missionar an den Hof Radbod's (vita Wulfr. in ihrer ursprünglichen Gestalt in den Act. Sanct. Bolland. Mart. III, p. 143 ff.), aber ebenfalls ohne wesentlichen Erfolg [8]). — Als nun Egbert sah, daß Victbert nicht viel ausrichtete, so sandte er den culdeischen Presbyter Willebrord nebst 12 Brüdern nach Friesland (Beda 5, 11). Daß Willebrord Culdeer gewesen, wird sich aus seiner Geschichte noch weiter bestätigen. Einstweilen ergibt es sich schon daraus, daß er von Irland aus, und nach Culdeerweise mit 12 Gefährten, und daß er von Egbert ausgesandt wird. Wenn nämlich Egbert später, im Jahre 716 (Beda 5, 23), sich von Irland auf die Insel Hij begeben, und die dortige Centralcongregation durch seine Vorstellungen vermocht hat, nach dem Vorbild der irischen Culdeer (Beda 5, 16) sich der römischen Osterberechnung und Tonsur zu fügen, so setzt dieser Erfolg voraus, daß er bei der Congregation von Hij in großem Ansehen stand und großes Vertrauen genoß; denn daß nur ein Freund durch wohlgemeinte Klugheitsgründe, nimmermehr ein Feind durch Widerlegung solchen Erfolg erzielen konnte, dies wird Jedem klar sein, der die Geschichte des Culdeerthums in Hij und seines zähen Widerstandes gegen römische Satzungen und römische Arroganz kennt.

Bald nach Willebrord begaben sich zwei aus den anglischen Reichen verbannte, in Irland lebende (also culdeische) Presbyter, beide Heuwald mit Namen, auf das Festland, und zwar zu den Sachsen, erlitten aber Beide bald den Zeugentod. (Beda 5, 11.)

Erfolgreicher und wahrhaft großartig war die Wirksamkeit Willebrord's, die wir nun näher zu betrachten haben [9]). — Geboren um 658 in Northumberland, Sohn eines Mannes Namens Wilgisl, der

[8]) Ueber die Legende, daß Radbod zur Taufe bereit gewesen, und schon den einen Fuß im Taufbassin gehabt habe, aber, als er auf die Frage, wo seine Vorfahren seien, die Antwort erhielt, „in der Hölle", wieder zurückgetreten sei, vgl. Rettb. II, S. 514 ff. — Was Egbert betrifft, so versteht es sich von selbst, daß der Egbert, an welchen Winfrid fast 100 Jahre später (736) einen Brief geschrieben hat (Giles nro. 38), nicht mit unsrem älteren Egbert confundirt werden darf, wie Dies von Seite Braun's (De Culdeis p. 19) geschehen ist. Ebensowenig darf der Cuthbert, der dem Cuthwin den Tod Beda's beschreibt (Giles nro. 113 vgl. nro. 114), mit dem alten Cuthbert von Lindisfarn confundirt werden, dessen Leben Beda beschrieben hat. Jener Cuthbert nennt sich einen Schüler Beda's.

[9]) Seine vita, von Alcuin geschrieben, von Theofrid von Epternach überarbeitet, s. in Mab. act. s. III A, pag. 601. Ausserdem ist Beda 5, 11—12 zu vergleichen.

in seinem Alter als Einsidler in eine Zelle sich zurückzog (ohne Zweifel also culdeischer Presbyter gewesen war), erhielt in einem Kloster Hripen (jedenfalls einem Culdeerkloster, da in Northumberland erst 664 römische Institutionen eingeführt wurden) seine erste Erziehung. Ohne Zweifel hat sein Vater selbst diesem Kloster angehört. In seinem zwanzigsten Jahre — also gerade als die Synode von Hertford einen zweiten Schritt in der Romanisirung der northumbrischen Kirche gethan, — verließ er sein Vaterland und begab sich nach Irland, wo die culdeische Kirche noch unangefochten bestand. In seinem dreissigsten Jahre wurde er Presbyter, und um 690 von Egbert nach Friesland gesandt. Soeben (689) hatte Pipin v. Heristal durch die Schlacht bei Dorstadt den westlichsten Theil von Friesland bis zum „alten Rhein" erobert. Bei den ungünstigen Erfolgen, welche Victbert und Wulfram unter den wilden freien Friesen errungen hatten, lag es nahe, daß Willebrord in dem den Franken unterworfenen Theile Frieslands seine Missionsstation aufschlug; die Culdeer waren bisher im Frankenreiche überall begünstigt worden, und in der That hatte auch der Majordomus Pipin um jene Zeit entweder noch keinen klarbewussten Plan, die römische Kirche gegen die culdeische zu begünstigen, oder es war ihm zunächst wichtiger, daß überhaupt, als durch wen die unterworfenen Friesen zum Christenthum bekehrt würden. Wenn nun Beda (5, 12) gleich hier den Willebrord nach Rom reisen lässt, so beruht Dies, da Alcuin nichts davon weiß, sicherlich auf Irrthum oder blinder Vermuthung. Sechs Jahre lang hat Willebrord als völlig romfreier Culdeer gewirkt. Im Jahre 696 aber traten nun die Gesinnungen und Plane des Majordomus deutlich an's Licht. Das Verhältniß Pipin's zu König Radbod hatte sich so friedlich gestaltet (**Fredeg. contin. c. 104, annal. Mettenses u. a.**), daß Willebrord durch Pipin's Empfehlung auch in dem noch ununterworfenen Theile Friesland's, bei Radbod Eingang oder wenigstens Schutz zu erhalten hoffen durfte; so begab er sich denn (Winter 695—696) an Pipin's Hof; allein hier trat ihm nun der Majordomus mit der Forderung entgegen, daß er, wenn er als Bischof Anerkennung und Schutz geniessen wolle, nach Rom reisen und vom Papste sich zum Bischof weihen lassen müsse — eine Forderung, die von keinem Merowinger jemals an einen Culdeer gestellt worden war. Man sieht, die Pipine nahmen zu den kirchlichen Verhältnissen die gleiche Stellung ein, wie die northumbrischen Könige (seit Oswin) es vor ihnen gethan. Der Gedanke der in Rom concentrirten Kirche war in ihnen ebenso lebendig, wie der Gedanke eines zu concentrirenden — oder in dem ein-

heitlichen Majordomus seit 687 bereits concentrirten — Frankenreiches. Beide Centren bedurften gegenseitig eines des andern zur Stütze.

Willebrord hat sich jener Forderung — ohne Zweifel schweren Herzens — gefügt. Wir begreifen, daß ihm sein heiliger Zweck der Heidenbekehrung so über alles wichtig war, daß er zu seiner Ermöglichung die freie Verfassungsstellung seiner Kirche dahingab. Er konnte ja noch nicht wissen, zu welcher Art von Kirchenthum sich das päpstliche im Laufe des Mittelalters entwickeln werde. In der Maxime, durch Nachgibigkeit in Nebendingen die Hauptsache zu retten, hatte er seinen irischen Abt Egbert, der ihn ausgesandt hatte, zum Vorbild und Vorgänger. Daß er in der That troß seiner Romreise und dortigen Ordination nachher die culdeische Weise und Verfassung innerhalb seines Sprengels unangefochten beibehielt, wird an einem spätern Vorfall klar werden. — Nach seiner Rückkehr übergab ihm Pipin das castellum Wiltaburg oder **Trajectum** (Utrecht), wo er die Trümmer einer von Cöln aus (vgl. oben § 40) unter Dagobert I. gegründeten[10]), aber seither von den Friesen zerstörten Kirche wieder aufbaute, und als Bischof von Utrecht unter dem in Rom ihm beigelegten Beinamen Clemens fungirte. Im Jahre 698 gründete dann Irmina, die Tochter Dagoberts II., westlich von Trier das zur Aufnahme fremder Mönche bestimmte (culdeische) Kloster Epternach, und übergab dem Willebrord die Aufsicht über dasselbe (s. oben St. 5, § 40).

Nicht alle fratres Willebrord's scheinen übrigens mit dessen Nachgibigkeit zufrieden gewesen zu sein. Denn während er auf seiner Romreise begriffen ist, senden sie (Beda 5, 12) Einen aus ihrer Mitte, den Suidbert, nach „Britannien", um ihn dort zum „episcopus" ordiniren zu lassen. Beda will wissen, Wilfrid habe ihn ordinirt. Das ist ganz und gar unmöglich. Hätten die fratres den Suidbert römisch ordinirt haben wollen, so hätten sie ihn mit Willebrord nach Rom geschickt,

---

[10]) Ep. Bonif. ed. Giles, Nro. 94 (Würdtw. No. 105). Nunc autem Coloniensis episcopus illam sedem (Utrecht) praefati episcopi Clementis (Willebrords), a Sergio papa ordinati, sibi usurpat et ad se pertinere dicit, propter fundamenta cujusdam destructae a paganis ecclesiae, quam Willibrordus dirutam usque ad solum in castello Trajecto reperit, et eam proprio labore a fundamento construxit et in honore S. Martini consecravit. Et refert, quia ab antiquo rege Francorum Dagoberto castellum Trajectum cum destructa ecclesia ad Coloniensem parochiam donatum in ea conditione fuisset, ut episcopus Coloniensis gentem Fresonum ad fidem Christi converteret et eorum praedicator esset.

oder ihn nach Willebrord's Rückkehr durch diesen selbst ordiniren lassen. An den fanatischen Culdeerfeind Wilfrid werden sie ihn gewiß zu allerletzt gewiesen haben. Man müsste also höchstens annehmen, daß Suidbert wider ihren Willen — als ein dem Culdeerthum untreu Gewordener — sich an Wilfrid gewandt habe. Dazu kommt nun aber, daß Wilfrid damals nicht in Britannien sondern in Mercy, und zwar als Verbannter gelebt haben soll, wo er ein Recht, Unterbischöfe zu ordiniren, gar nicht besaß. In der That war nun Wilfrid 696 nicht mehr verbannt, aber Beda hat den ganzen Vorfall in die Zeit der früheren Reise, die er den Willebrord (bald nach 690) nach Rom machen lässt, verlegt. Hier scheint also aller feste historische Boden zu fehlen. Und doch sieht die Notiz, daß die utrechter fratres, während Willebrord in Rom ist, Einen aus ihrer Mitte in „Britannien" zum Bischof ordiniren lassen, nicht darnach aus, als ob sie ein Märchen wäre. Alles erklärt sich, wenn eine mit der Romreise unzufriedene Partei vorhanden war, welche den Suidbert nach Britannien schickte, daß er dort von Culdeern zum culdeischen episcopus ordinirt würde. (Ebenso im Wesentlichen Rettb. II, S. 525.) In der That trennt sich sofort Suidbert von Willebrord, geht zu den Boruchtuariern (Brukterern) und wirkt mit großem Erfolg, bis ein Sachseneinfall seine Pflanzung zerstört (Beda ebendas.). Nun erhält er von Pipin auf die Verwendung von dessen Gemahlin Plectrudis „die Insel, die auf deutsch in litore heißt", (d. i. Wöhrd, nämlich Kaiserswerth) geschenkt, und gründet dort eine Missionsstation. Wohl möglich, daß auch eine Fürsprache Willebrord's, der ihm ja wol schwerlich zürnte, ihm zu dieser Schenkung verhalf.

Kehren wir zu Willebrord selbst zurück. Unter dem Schutze Pipins und seiner Nachfolger hat er eine weite großartige Wirksamkeit nach Westen, Norden und Südosten geübt. Der Legende bei Alcuin (cp. 14), daß er auf der Insel Walchern ein Götzenbild gestürzt habe, vom heidnischen Wächter des Bildes mit dem Schwerte getroffen worden, aber doch unverwundet geblieben sei, liegt jedenfalls soviel als historischer Kern zu Grunde, daß Willebrord auf der Insel Walchern das Christenthum gepredigt und dem Heidenthum ein Ende gemacht hat. Auf den zwischen Pipin und Radbod bestehenden Frieden gestützt, wanderte er aber auch in das noch freie Friesland nördlich vom Rheindelta, also nach Westfriesland. Daraus, daß Winfrid und Liudger zwischen dem Lauwers und der Ems noch kräftiges und trotziges Heidenthum vorfinden, schließt Rettberg (II, 519 f.) mit Unrecht, „daß Willebrord's Wirksamkeit auf dem damals noch freien friesischen Boden nicht sehr erfolgreich

gewesen sei, sondern nur als ein vorläufiger Durchzug durch das Land gelten könne". Hiebei ist Zweierlei ausser Acht gelassen: erstlich, daß bei dem 714 von neuem ausbrechenden Krieg zwischen Radbod und den Franken Vieles, was Willebrord gewirkt nnd gepflanzt haben mochte, unausbleiblich wieder zerstört werden musste, und nach Willibald's ausdrücklicher Angabe (vit. Bonif. cp. 4) zerstört worden ist (siehe unten Anm. 11); sodann aber, daß ein Mann culdeischer Erziehung und culdeischen Geistes, wie Willebrord, sicherlich auch die culdeische Missionsmethode befolgte, nämlich nicht die Methode, durch fleischliche Lockungen oder fleischliche Drohungen die Massen zum Uebertritt zu bewegen, sondern einzelne Missionsstationen („Klöster") anzulegen, von hier aus einzelne Seelen zu gewinnen, namentlich Kinder und Jünglinge als Schüler und Zöglinge aufzunehmen, und so auf langsamerem aber sichrem und gottgefälligem Wege allmählig das Heidenthum zu überwinden, ganz so wie Columba und seine Schüler dasselbe in den Vogesen überwunden hatten. Das ging dann freilich nicht so eilig, wie die Glanz- und Prunkthaten eines Augustin in Angelsachsen, eines Winfrid in Hessen; es gehörte beiläufig ein Jahrhundert dazu, bis ein Land nach und nach immer dichter mit Coenobien besetzt und so dem Heidenthum abgerungen war. Man begreift also ganz gut, daß Willebrord einen reichgesegneten Anfang gemacht, einen guten Grund gelegt haben kann, und daß gleichwohl einige Jahrzehnte später die Einwohnerschaft ihrem größeren Theile nach noch heidnisch gewesen sein kann; doppelt erklärlich, da im Jahre 714 mit der Feindschaft gegen die Franken die Feindschaft gegen die Religion der Franken und die Begeisterung für die vaterländischen Götter nothwendig neu aufflammen musste.

Daß aber Willebrord wirklich jene culdeische Missionsmethode befolgt habe, davon sind bestimmte Spuren allerdings vorhanden. Marcellinus, der Autor der vita Suidberti (bei Leibniß scriptor. II, p. 226 ff.), gibt sich für einen Schüler Willebrord's aus, während jene historia solche Verstöße gegen die Geschichte enthält, daß ihr Verfasser unbedingt in sehr später Zeit gelebt haben muß. Andrerseits hat Marcellin auch wieder mancherlei Notizen, die nicht wie Erfindung aussehen. Am richtigsten dürfte die Annahme sein, daß unser Pseudomarcellin eine sehr späte legendarische Ueberarbeitung einer vom wirklichen Marcellin herrührenden einfachen Quelle ist. Zu jenen innerlich glaubwürdigen Notizen, welche schwerlich im späteren Mittelalter ersonnen sind, dürfen wir nun die rechnen, daß Willebrord die Einrichtung (nach Pseudo-

marcellin auf einer „Synode", in Wahrheit wol nur in gemeinsamer Berathung mit seinen fratribus) getroffen habe, ut omnes primi praedicatores (die zuerst mit ihm in's Land gekommenen Boten des Evangeliums) in exteras provincias praedicarent verbum Dei. Die älteren und bewährten Brüder sandte er also zur Gründung neuer Missionsstationen in die noch heidnischen Gebiete, während er die jüngeren, noch unerfahrenen bei sich behielt und erst heranbildete. Aber auch die andere Haupteigenthümlichkeit culdeischer Missionsmethode — die Aufnahme von Heidenkindern in die Klosterschule — finden wir bei ihm wieder. Zur See reiste er, wie Alcuin berichtet, nach Dania, d. h. nach dem, nördlich von der Eider, im jetzigen Schleswig gelegenen Nordfriesland. Die Härte des dortigen heidnischen Königs Umpend erlaubte ihm nicht zu verweilen; es ward ihm nur ermöglicht, 30 Knaben (von Familien, bei denen er Eingang gefunden hatte) mitzunehmen, um sie zu Missionaren auszubilden. Auf der Rückreise starb auf Fositesland (Helgoland) einer seiner Begleiter den Zeugentod, der Legende nach zur Strafe, daß Willebrord in einem von den Heiden als heilig betrachteten Quell drei Männer getauft hatte, in Wahrheit wol aus Rache dafür, daß Willebrord überhaupt getauft, in das dortige Heidenthum Bresche gelegt hatte.

Schon Dies zeigt uns, daß seine Wirksamkeit unter den freien Friesen nicht so erfolglos war, wie Rettberg sie darstellen möchte. Nun wissen wir überdies aus der vita Liudgeri (Pertz II, 403 ff.), daß Liudgers Großvater, Wursing, bereits mit seiner Familie und allen seinen Verwandten durch Willebrord bekehrt und sein treuer Mitarbeiter (adjutor sancti Willebrordi) im Missionswerk unter den freien Friesen war.

Als am Anfang des Jahres 714 der mit Radbod's Tochter vermählte Sohn Pipin's, Grimoald, durch einen Friesen Rantgar meuchlings erstochen wurde, brach von neuem Krieg zwischen Radbod und den Franken aus. Pipin selber starb 714; Austrasien lag mit Neustrien in innerem Kampfe; so konnte Radbod nicht allein das Rheindelta wiedererobern, sondern auch, durch Einfälle der Sachsen in die Ruhrgegend unterstützt, den Karl Martell 715 bei Cöln auf's Haupt schlagen. Solange Radbod lebte (bis 719), behauptete er sich in Besitz seines wiedereroberten Landes; erst um 720 eroberte Karl Martell das Rheindelta wieder, und 734 das Land bis zum Lauwers.

In diesen 6 Jahren der Trübsal 716—720 war dem Willebrord die Thür der Wirksamkeit unter den Friesen zugeschlossen; er musste

sehen, wie der verheerende Sturm über seine jungen Pflanzungen wehte [11]); musste Utrecht verlassen und nach Epternach sich zurückziehen, wo wir ihn bereits im ersten Jahre des ausgebrochenen Krieges (2. März 714) finden, indem Pipin ein von seiner Gemahlin Plectrudis 711 gestiftetes Frauenkloster Suuestra (Süstern) in der Nähe von Epternach ihm mit Gestattung freier Abtswahl übergibt (Martêne coll. ampliss. I, p. 20). Aber keineswegs ist Willebrord unthätig in Epternach geblieben, sondern hat sich, da ihm der Norden verschlossen war, nun nach Südosten, nach Hessen und Thüringen, gewandt.

Schon in den Jahren 704—706 muß er eine Reise nach Thüringen gemacht haben; denn die Schenkung des Herzogs Hedan II. in Würzburg, 30. Apr. 704, (bei Martene coll. ampliss. I, 13) redet von ihm als einem dem Donator persönlich bekannten Manne [12]); und an sie reiht sich 706 die Einweihung eines von Dagobert gestifteten Petersklosters zu Erfurt (Pertz V, 33); bei letzterer geschieht Willebrord's zwar keine Erwähnung; da aber in jenen Jahren kein anderer Missionar, als eben er, in jener Gegend erwähnt wird, da er 716 abermals in Thüringen auftritt, und da Winfrid bereits 723 in Thüringen eine völlig organisirte culdeische Kirche vorfindet, so wird es wol keines Andern als des Willebrord Verdienst sein, wenn die durch Killena in Würzburg um 690 begründeten ersten Anfänge einer culdeischen Kirche zwei Jahrzehnte später bis weit gegen Norden und Nordwesten, bis Erfurt und Hammelburg, sich ausgebreitet und das Land bedeckt haben.

Im Jahre 704 ist Willebrord in Würzburg am Hofe des Thüringer Herzogs Hedan II. gewesen; 706 wurde vom Frankenreiche aus durch eine Schenkung Dagoberts, also sicher durch Willebrord's Vermittlung, das Peterskloster zu Erfurt gegründet; zehn Jahre später, nachdem Willebrord durch den Friesen-

---

[11]) Willib. vit. Bonif. cp. 4. Maxima pars ecclesiarum Christi, quae Francorum prius in Fresia subjecta erat imperio, Radbodi incumbente persecutione ac servorum Dei facta expulsione, vastata erat ac destructa, idolorum quoque cultura exstructis delubrorum fanis lugubriter renovata.

[12]) Die zweite Person, in welcher Willibrord in dem Schenkungsbriefe angeredet wird, ist nicht entscheidend; desto wichtiger ist die Sprache persönlicher Verehrung, die sich durch den Schenkungsbrief hindurchzieht. (Aliquid e rebus nostris Deo et domno patri nostro in Christo, Willibrordo episcopo, dare proposuimus ..... a die praesenti totum ad integrum in tuam potestatem, pater venerande, trado atque transfundo etc.

krieg aus Friesland vertrieben worden, schenkte Hedan (April 716, Martene I, 22) dem Willebrord das castellum Hamulo (Hammelburg) in der ausdrücklich genannten Absicht, daß er (Hedan) hier ein Kloster errichten wolle[13]). Wenn Hedan, um in Hammelburg ein Kloster zu errichten, Hammelburg dem Willebrord schenkt, so ist wol klar, daß er durch Willebrord das Kloster errichten will. Ausserdem würde er erst das Kloster errichtet und das errichtete Kloster dem Willebrord (etwa zur Oberaufsicht) übergeben, nicht aber das „castellum" ihm geschenkt haben. Die Worte des Schenkungsbriefes (Anm. 12) weisen denn auch deutlich genug darauf hin, daß Willebrord bei der Errichtung und Einrichtung des Klosters mitwirken solle; die Worte per .. consilium" können nämlich nicht wol mit „auf seinen Rath" übersetzt werden, weil sie sich nicht auf ein Perfectum proposui, constitui u. dgl., sondern auf das futurische cogito construere „ich gedenke zu errichten" beziehen. Der Herzog gedenkt, ein Kloster, durch Willebrords Rath und Leitung unterstützt, zu gründen; darum schenkt er ihm den Grund und Boden, wo das Kloster errichtet werden soll.

Doch wie man auch diese Worte erklären möge, so ist und bleibt soviel klar, daß der in Würzburg residirende Thüringerherzog Hedan nie und nimmermehr hätte auf den Einfall kommen können, dem Bischof von Utrecht Klosterstiftungen am Main und an der fr. Saale zum Eigenthum zu schenken, wenn er (wie Rettb. meint II, S. 521) mit Willebrord nur irgend einmal zufällig „beim Heere (!) Karl Martell's zusammengetroffen" wäre, wenn nicht vielmehr Willebrord durch seine Wirksamkeit in Thüringen einen Anspruch auf die Dankbarkeit Hedan's und auf die Oberleitung der thüringischen Kirche gehabt hätte. Und wiederum nicht in seiner zu Rom empfangenen Bischofsweihe konnte dieser Anspruch begründet sein: denn einerseits war er dort nur zum Bischof von Friesland, nicht zum Bischof von Thüringen geweiht worden; andrerseits hatte Hedan kein Interesse, seine durch Kilena gegründete culdeische Landeskirche etwa einem fremden Bischof, nur weil dieser seine Ordination vom Papste empfangen, zu untergeben; denn von einem anticuldeischen Interesse zeigt sich bei Hedan ebensowenig eine Spur als bei Willebrord selbst; findet ja doch Winfrid 723 die culdeische Kirche Thüringens noch mit ihrer ganzen „hurerischen und menschenmörderischen" d. h. culdeischen Eigenthümlichkeit vor! Es bleibt also nur und ausschließlich die Annahme übrig, daß Willebrord

[13]) ... ubi et cogito Dei misericordia per ipsius apostolici viri consilium monasterium construere.

theils durch persönliche Anwesenheit, theils durch Glaubensboten, die er dorthin abgesendet hatte, die durch Killena 680—690 begonnene Christianisirung Thüringens 704—716 vollendet habe.

Auf dem Wege von Epternach an die fr. Saale und den Main muß Willebrord fast nothwendig durch das jetzige Oberhessen, den damaligen Oberlahngau, gekommen sein. Ob müßig? Wie Winfrid im Jahre 722 das erstemal die Gegend der obern Lahn berührt (Willib. vit. Bonif. cp. 6—7), findet er an einem locus cui nomen inscribitur Ameneburg (d. i. Amöneburg, richtiger: Ameneburg a. d. Ohm) zwei Brüder, Detdic und Deorwulf, die dem supradictus locus „praeerant". Dieser Ausdruck, in Verbindung mit der Notiz, daß beide Brüder christianitatis nomine male abusi sunt, führt darauf, daß Dieselben dort einem Kloster, d. i. einer Missionsstation, vorstanden. Wenn der lobrednerische abgeschmackte Willibald zur größern Ehre seines Heiligen diesen Brüdern „Götzendienst" zuschreibt (ab idolorum censura Bonifacius eos evocavit, ac plurimam populi turbam rectae patefacta intelligentiae via errorum deposito horrore a malevola gentilitatis superstitione retraxit, et monasterii, collecta servorum Dei congregatione, cellam construxit), so hat diese Ausmalung des Phrasenreiters nicht den geringsten geschichtlichen Werth. Dem Winfrid erschienen bekanntlich die specifisch-culdeischen Institutionen als halbheidnische Greuel; die allgemeine Notiz, daß Winfrid jene Leute von einem falschen zum wahren Christenthum bekehrt habe, hat Willibald in obiger Weise rhetorisch ausgemalt; um so wichtiger muß uns die Thatsache erscheinen, daß Winfrid in Ameneburg bereits eine „plurima populi turba" vorfand, welche einer solchen Bekehrung bedurfte, und ein Brüderpaar, welches dieser turba „praeerat". Natürlich galt das bereits bestehende Culdeerkloster zu Ameneburg in den Augen eines Winfrid und seines congenialen Biographen äqual Null, und erst „der Apostel der Deutschen" war es, welcher, nachdem er die congregatio servorum Dei gesammelt, d. h. die Unfügsamen fortgejagt hatte, monasterii cellam construxit!! — Wir aber nehmen Akt von der Thatsache, daß es in Oberhessen, ehe Winfrid seinen Fuß dahin gesetzt, eine plurima populi turba gab, welche bereits zum Christenthum bekehrt war. Ein andrer Bekehrer als Willebrord sammt seinen Schülern und ausgesandten Abtbischöfen ist aber nicht denkbar.

Von Nordfriesland und Helgoland also bis an das Rheindelta, und von da durch Hessen bis an die fränkische Saale und an den Main durch

ganz Thüringen hin, hat der Culdeersohn und Culdeer Willebrord den soliden Grund einer dem Worte Gottes gemäßen Missionsthätigkeit gelegt.

§ 44. Dreissig Jahre lang, 690—720, hatte Willebrord im Segen gewirkt, als ein angelsächsischer Presbyter, von Rom kommend und dort instruirt, sich bei ihm einschlich und drei Jahre lang an seiner Seite als Spion ein Leben der Verstellung führte. Diesen Mann müssen wir nun näher kennen lernen.

Winfrid oder Wynfrith war (Bonif. ep. 50|52)[14]) in der transmarina Saxonia, d. h. in Angelsachsen, geboren (etwa zwischen 680 und 685, denn die bei Willib. cp. 3 und cp. 6 enthaltenen Anhaltspuncte der Berechnung sind viel zu vag, um sichere Schlüsse daran knüpfen zu können), und erhielt im Kloster Adescancastre (Exester) seine Erziehung (Will. cp. 1). Später ging er in ein Kloster Nutscelle (cp. 2), wo er „triginta aut eo amplius annorum habens aetatem" die Weihe zum Priester im römischen Sinne empfing. Seit 664 war ja in den anglischen Reichen die römische Hierarchie und das benedictinische Klosterwesen eingeführt. Das erste specielle Ereigniß, das aus Winfrid's Leben uns berichtet ist (Will. cp. 4), zeigt ihn uns als gewürfelten Diplomaten, als schlauen Unterhändler. Unter Ina von Wessex (688—726) subitanea quaedam incubuerat nova quadam seditione exorta necessitas. Der Biograph Willibald sucht hinter dem Schwulst seiner Phrasen das Vorhandensein einer „recens dissensio" möglichst zu verhüllen; man weiß aber, daß damals Ina im Kriege gegen Kent lag, und wenn nun Winfrid vom König Ina zum Bischof von Kent, Bertwald, als Unterhändler geschickt wird, um diesen zur Einhelligkeit mit den übrigen anglischen Bischöfen zu bewegen, so ist wol klar, daß eben Bertwald der dissentirende Theil war. Es drohte also im Gefolge der politischen Entzweiung eine kirchliche einzutreten. Eine solche konnte kaum in etwas Anderem als einer Ablösung der kentischen Kirche von der Rom unterworfenen angelsächsischen bestehen. Solchem Unheil kam Winfrid's Diplomatenkunst zuvor; und welche Mittel der Schmeichelei und Menschendienerei er anzuwenden angeleitet wurde, schimmert aus dem Berichte Willibald's hervor, welcher sagt, die fideles in domino ordneten ihn an Bertwald ab, ne eorum praesumtioni aut temeritati adscriberetur, si quid sine tanti pontificis agerent consilio! Eine Gesinnung, welche keinen höhern Zweck kennt, als die Kräftigung

---

[14]) Ich citire von nun an die epist. Bonif. so, daß ich jedesmal oben die Nummer der Giles'schen, unten die der Würdtwein'schen Ausgabe angebe; 50|52 heisst also soviel wie: „bei Giles Nro. 50, bei Würdtwein Nro. 52.

der römischen Hierarchie, zur Erreichung dieses Zweckes aber die schlausten Mittel zu wählen weiß — diese Gesinnung wird uns in Winfrid's Leben fortan auf allen Puncten begegnen.

Etwa im Jahre 715 beschloß Winfrid als Missionar zu den Friesen zu gehen; er mochte ja wol gehört haben, daß Willebrord dort seit 25 Jahren missionirt habe, auch, daß er nun (seit 714) sich habe aus Friesland zurückziehen müssen. Da schien denn die Gelegenheit günstig, in das verlassene Arbeitsfeld einzurücken. So schiffte er sich bei dem Markte [14]) Liudewinc (Liude-wic, jetzt London) ein und landete bei Dorstadt. Aber eben (716 nach den Annal. Maxim. Pertz II, pag. 212, in Wahrheit vielmehr schon 715, vgl. Ann. Lauriss. min. Pertz I, 114 und Fredeg. contin. ad 715) war der Krieg zwischen Radbod und Karl Martell ausgebrochen; Winfrid begab sich zwar nach Utrecht zu Radbod und sah sich das Land an (conspectis terrarum partibus), ließ es aber vor der Hand bei dem Entschlusse, zu gelegenerer Zeit einmal wiederzukommen, bewenden, und kehrte nach Angelsachsen zurück (cp. 4).

Nachdem er hier ein Jahr (Winter und Sommer) geblieben, beschloß er nach Rom zu reisen, und erhielt hiezu ein offnes Empfehlungsschreiben des B. Daniel von Winchester (ep. $^1|_1$) an alle Könige, Herzoge, Bischöfe und Aebte. Er wird darin Winfridus genannt; ebenso sagt auch Willibald (cp. 5): „qui illo dicebatur in tempore Winfrid". Rettberg's Vermuthung (I, 335), daß „Bonifacius" schon in England sein Klostername gewesen, ist also unhaltbar. Der Name Bonifacius wurde ihm erst in Rom beigelegt; denn in dem Vollmachtbriefe Gregor's II. vom 15. Mai 719 (ep. $^2|_2$) tritt jener Name zum erstenmale auf. Daß „der sein Amt erst antretende Missionar schwerlich auf eine solche ehrenvolle Auszeichnung rechnen durfte" (Rettb.), wäre nur dann ein Gegengrund, wenn die Umtaufung eine Auszeichnung, und nicht vielmehr eine einfache Klugheitsmaßregel gewesen wäre. Das war ja seit Fridolt oft genug vorgekommen, daß großbritannische Glaubensboten, wenn sie auf das Festland kamen, ihren britannischen Namen ablegten. Als einen „Wohlthäter" wollte Gregor seinen Sendling den Fürsten und Völkern Deutschlands empfehlen; er handelte darin lediglich in seinem eigenen Interesse.

Im Jahre 716 mag Winfrid nach Angelsachsen zurückgekehrt sein; im Hochsommer 717 wollte er seine Reise antreten; musste aber warten (cp. 5). bis seinem Kloster in der Person Stephan's ein neuer Abt vorgesetzt war. So reiste er also erst 718 — abermals von London (Lon-

[14]) Ubi erat forum rerum venalium, Will. cp. 4.

demwine) — ab, landete, durch einen Nordwest verschlagen, an der Westküste Hollands bei einem Ort, der Cuentawic genannt wird (Katwyk bei Leyden, an der damaligen Hauptmündung des Rheins), erwartete hier die Ankunft von Gefährten, reiste, viele Kirchen besuchend, langsam durch Frankreich, und im Herbst über die Alpen und durch das Longobardenreich nach Rom. Den ganzen Winter und folgenden Frühling hindurch verweilte er dortselbst; an Zeit hat es ihm also nicht gefehlt, mit dem Papste sich über den einzuhaltenden Operationsplan zu verständigen. Der Papst lobt ihn in seinem Vollmachtbriefe (ep. $^2|_2$), daß er bei seinem Eifer, den Heiden das mysterium fidei predigen zu wollen, bei der apostolica sedes selber sich Raths erholt und zu dem Haupte gegangen sei, von welchem alle Glieder abhängen, und dem Willen dieses Hauptes sich demüthig unterworfen habe; er ermächtigt ihn, allen Heidenvölkern, wo immer er solche finde, das Evangelium zu predigen, schärft ihm aber zugleich ein: disciplinam sacramenti, quam ad initiandos Deo praevie credituros tenere studeas, ex formula officiorum sanctae nostrae Sedis Apostolicae instructionis tuae gratia praelibata volumus ut intendas. Der Feuereifer, die Seelen der Heiden dem Herrn zu gewinnen, war wenigstens nicht so groß, daß Winfrid sich nicht alle erdenkliche Zeit genommen hätte, sein Werk planmäßig und sorgfältig vorzubereiten. Die culdeischen Missionare waren in der schlichten Einfalt ihres Herzens frischweg unter die Heiden hineingegangen, hatten sich in irgend einer Wildniß angesidelt, und das Evangelium ihres Herrn gepredigt. Nicht so Winfrid. Er reist erst Jahre lang mit aller Seelenruhe in den verschiedenen christlichen Ländern umher, sondirt, prüft, knüpft Beziehungen an; auch nachdem er im Sommer 719 endlich Rom, mit Reliquien beladen, verlassen hat, verweilt er erst noch bei dem Longobardenkönig Luitprand, um seine lassata membra auszuruhen; beschenkt ihn mit Reliquien, und lässt sich dafür durch Gastfreundschaft „remuneriren" (cp. 6). Alle diese Zögerungen und Vorbereitungen waren sinn- und zwecklos, wenn es dem Winfrid um Bekehrung der Heiden zu thun war, dagegen äusserst klug und schlau, wenn sein Zweck vielmehr dieser war, die culdeische Kirche Deutschlands dem römischen Stuhle zu unterwerfen. Endlich wandert er über die Alpen, und durch die „incognitos Bagoariorum terminos" (wo er, wie es scheint, keine besonders günstige Aufnahme fand) nach Thüringen, wohin das mandatum apostolicae sedis ihn gewiesen. Wir begreifen Das. Bei den Baiernherzogen, welche ihren culdeischen Abtbischöfen von Herzen ergeben waren, und deren Abtbischöfe noch

völlig romfrei dastanden, war zur Zeit noch Nichts zu machen. Die Culdeerkirche Thüringens dagegen stand, wie sich aus den Schenkungen Hedan's II. uns ergeben hat, förmlich unter der Oberleitung Willebrord's, und Willebrord hatte die Suprematie des römischen Stuhles wenigstens formell anerkannt, indem er seine Bischofswürde vom Papste zu Lehen genommen hatte. Wie unbesonnen und unheilvoll dieser Schritt gewesen, sollte sich nun alsbald zeigen. Winfrid erschien in Thüringen als ausserordentlicher Legat des Kirchenhauptes, in welchem Willebrord selber seinen kirchlichen Oberherrn anerkannt hatte. So war Winfrid an Willebrord nicht gebunden, sondern konnte im Namen der höhern Instanz gegen ihn als gegen die niedere agiren. Er ließ es daran nicht fehlen. Senatores, denique plebis totius populi principes verbis spiritualibus affatus est, eosque ad veram agnitionis viam et intelligentiae lucem provocavit, quam olim ante maxima siquidem ex parte pravis seducti doctoribus perdiderunt. Sed et sacerdotes et presbyteros, quorum alii religioso Dei se omnipotentis cultu incaluerunt, alii quidem fornicaria contaminati pollutione, castimoniae continentiam, quam sacris servientes altaribus servare debuerunt, amiserant, (Willib. erklärt hier doch wenigstens aufrichtig genug, was er unter fornicaria pollutio verstehe; nicht die wirkliche Hurerei, sondern den Mangel jener specifischen Abstinenz, zu welcher die dem Altar Dienenden verpflichtet seien, also der Abstinenz von der Ehe) sermonibus evangelicis, quantum potuit, a malitiae pravitate ad canonicae constitutionis rectitudinem correxit admonuitque atque instruxit [16]). Daß Winfrid mit seinen frommen Expectorationen Etwas ausgerichtet habe, wird nicht gesagt; hätte er es, so würde es sein Lobredner nicht verschwiegen haben. Vielmehr zog sich Winfrid in Franciam zurück, fratribus secum commeantibus; es war ihm also in Thüringen nicht einmal gelungen auch nur ein einziges Benedictinerkloster zu gründen. Er hätte bei dem glühenden Trieb nach Heidenbekehrung, der ihn beseelte, nun freilich zu den Sachsen ge-

[16]) Willib. cp. 6. Hienach mag bemessen werden, welche Berechtigung die Worte Rettberg's (I, 323) haben: „Es bleibt möglich, daß wirklich unkeusche Subjecte bei dieser Entfernung von aller Aufsicht(!!) sich unter ihnen befunden haben". In abstracto ist am Ende freilich Alles möglich; aber Willibald selbst stellt nicht den Gegensatz zwischen Sittlichkeit und Unzucht, sondern den zwischen der canonica constitutio, wonach die sacris altaribus servientes zur continentia verpflichtet sind, und der Priesterehe auf.

hen können; aber — unter diesem wilden Volke war es ja nicht sicher; und wer in aller Welt konnte billigerweise einem Manne, der zum „Apostel der Deutschen" den Beruf, wenn nicht in sich, doch in seiner Tasche trug, zumuthen, daß er vor der Zeit sein kostbares Leben wagen solle? Winfrid war klüger; er ging in Franciam; da war er sicher, und konnte möglicherweise Mittel und Wege finden, auf diplomatischem Wege auf den thüringer Hof einzuwirken.

Doch rasch bot sich ihm ein andrer Weg dar, seine thüringer Pläne zu verfolgen. Eine Nonne in England, Bugga, die in einem sehr innigen spiritualen Liebesverhältniß zu ihm stand [17]), schrieb ihm von dort aus, daß der Friesenkönig Radbod (719) gestorben sei; ferner hörte Winfrid (Will. cp. 6), daß die persecutio in Friesland aufgehört habe, und daß Caroli ducis gloriosi super Fresones roboratum esset imperium, und so begab er sich nun (720) nach Friesland, nämlich nach Utrecht; sanctus hic Dei famulus cooperator factus etiam est per tres instanter annos (720—722) Willebrordi archiepiscopi. Der Biograph rühmt, wie Winfrid hier non parvum Domino populum, destructis delubrorum fanis et exstructis ecclesiarum oratoriis, praefato pontifice opitulante, acquisivit; und so könnte man meinen, daß Winfrid hier nichts als ein harmloser Gehülfe Willebrords gewesen und endlich endlich einmal eine Missionsthätigkeit unter Heiden begonnen habe. Aber die Freude wird uns sogleich wieder durch Willibald selbst verdorben, welcher fortfährt: Willebrord habe seines vorgerückten Alters wegen (er war damals beiläufig 62 Jahre alt) sein

[17]) Ep. $^{3}|_{3}$. Sie redet ihn mi carissime an, und schreibt: idcirco eo magis confiteor, quod nulla varietas temporalium vicissitudinum statum mentis meae inclinare queat a proposita caritatis tuae custodia, sed ardentius vis amoris in me calescit etc. Von Christo ist in dem Briefe keine Rede; die Person Winfrid's als solche ist es, durch deren priesterliche Fürbitte (orationum suffragia) Bugga „in den Hafen der ewigen Ruhe" bereits „gelangt ist." — Sie correspondirte auch später mit Winfrid (ep. $^{32}|_{32}$, wo er sie soror carissima anredet), und traf (ep. $^{73}|_{84}$) später, wahrscheinlich 738, mit Winfrid in Rom zusammen, wo Winfrid ihr licentiam dedit familiariter loqui de rebus scilicet sibi necessariis apud tuam (Winfrid's) affabilem amabilemque sanctitatem. — Dieselbe süßliche spirituale Liebe findet sich auf gleich-widerliche Weise in dem Briefwechsel mit andern Nonnen. So schreibt ihm Egburga (ep. $^{33}|_{33}$) sororis semper amplexibus collum tuum constrinxero. Mi amande frater ... non volvitur dies neque nox elabitur ulla sine memoria magisterii tui. Bei den verehelichten Culdeern sucht man nach solcher kranken geistlichen Liebelei vergebens. Sie haben auch nicht, wie Winfrid fast in jedem Briefe thut, über Gewissensunruhe und Friedelosigkeit im Inneren zu klagen.

Bisthum dem Winfrid übergeben wollen. Qui etiam humiliter repente respuens, minime se dignum esse episcopatus gradu referebat, et ne sibi tantae dignitatis fastigium, adolescentiae adhuc in annis constituto (! er war damals wenigstens 40 Jahre alt, und ein Jahr darauf ließ er sich in Rom zum Bischof für ganz Deutschland weihen !!) imponeret, deprecatus est; et quoniam quinquagesimi anni juxta canonicae rectitudinis normam necdum plene reciperet aetatem, testatus est, ut omni se penitus excusationis tergiversatione ab hujus gradus celsitudine declinaret. Mit solch heuchlerischem Geschwätze trat er einem Manne entgegen, welcher selber in seinem 38. Lebensjahre die Bischofsweihe zu Rom empfangen hatte! In der That wusste Willebrord nicht, was er aus Winfrid's „Tergiversationen" und „Tricationen" (wie Willibald recht passend sich ausdrückt) machen sollte, und fuhr fort in ihn zu dringen. Da sah sich denn endlich Winfrid genöthigt mit der Sprache herauszurücken, und sagte: O summae sanctitatis pontifex, o spiritualis proreta agonis, ego enim a beato sanctae recordationis Gregorio papa Germanicis mandatum gentibus detuli; ego apostolicae sedis legatione fungens, ad occidentales barbarorum regiones sponte tuae me dominio gubernationis injunxi, et proprio voluntatis arbitrio ignorante Dominorum sublimatu copulavi. Quorum usque in hodiernum diem sponsionis voto constrictus sum servituti atque subjectus. Quapropter sine apostolicae sedis consultu et authenticae jussionis mandato tam praeclarae sublimitatis ordinem suscipere non audeo. — Diese Stelle ist nach verschiedenen Seiten hin lehrreich. Für's Erste ersehen wir, daß Willebrord mit seiner 696 abgemachten Romreise und dortigen Weihe den Wünschen Pipin's ein für allemal genug gethan zu haben glaubt, und an eine weitere und fortdauernde Unterwerfung unter die canonischen Satzungen Roms seither so wenig gedacht hat, daß er ganz harmlos im Begriffe steht, nach culdeischer Kirchenverfassung einen „episcopus" zu seinem Nachfolger selbst zu ernennen. Fürs Andre aber ergibt sich das wahrhaft horrende Factum, daß Winfrid die 3 Jahre hindurch bei Willebrord gelebt hat, ohne demselben von seinen römischen Vollmachten und seiner ganzen Stellung und Absicht auch nur ein Wort mitzutheilen. „Freiwillig habe ich deiner Oberleitung mich untergeordnet, und mich nach eignem Gutdünken ohne Vorwissen meiner Obern mit dir verbunden", d. h., eigentlich stehe ich über

dir; ich bin päpstlicher Legat. Wenn Winfrid sich bis jetzt mit Willebrord verbündet hatte, so entsprach Dies nicht dem wirklichen ihm gewordenen Auftrag; es war nur Mittel zum Zweck, nur eine jesuitische Finte. Mit sittlichem Abscheu wendet sich unser Blick von einem solchen Kirchenspion hinweg. Und mit welcher Meisterschaft der Verstellung muß Winfrid zu heucheln verstanden haben, da er das Vertrauen des arglosen Willebrord so unbedingt zu gewinnen wusste, daß dieser gerade ihn zu seinem Nachfolger erkor! Dem Manne, der ihm so vertraute, lohnte er damit, daß er 3 volle Jahre hindurch ihn hinterging und Comödie mit ihm spielte, bis er sich endlich wider Willen genöthigt sah mit seinem bisher sorgfältig verhehlten Geheimniß herauszurücken, worauf Willebrord ihn sofort entließ (licentiam dedit abeundi).

Erwägen wir, daß Winfrid bereits vier Jahre zuvor (719) in Thüringen gegen die dortigen Culdeer seiner Fornicationsberedtsamkeit freien Lauf gelassen hatte, und daß bei dem Zusammenhang zwischen Thüringen und Willebrord's Person der Letztere sicherlich von diesem Erscheinen des „Bonifacius" in Thüringen irgendwelche Kunde erhalten hatte: so wird es mehr als wahrscheinlich, daß der Heuchler, als er 720 nach Friesland kam, um unerkannt seine Rolle besser spielen zu können, den Namen Bonifaz habe fallen lassen, und unter dem alten Namen Winfrid werde aufgetreten sein.

Der Zweck, weshalb er bei Willebrord sich einschlich, liegt nun klar vor Augen. Einerseits wollte er wol sicherlich einige praktische Studien im Missionswerk machen, wovon er ja bisher noch gar nichts verstand und worin er noch nicht den Anfang einer Leistung aufzuweisen gehabt hatte. Sodann aber und hauptsächlich wollte er jene culdeische Kirche Thüringens und Hessens, auf welche sein liebender Blick damals vorzugsweise gerichtet war, von oben herab, d. h. am Sitze ihrer Regierung, genau nach ihrer ganzen Organisation und all ihren Fäden Beziehungen und Persönlichkeiten kennen lernen[18]). Er konnte Dies in der That nicht bequemer, als wenn er in ihres Oberhirten Vertrauen sich einschlich; durch erheucheltes Interesse an allen Einzelheiten, einzelnen Klöstern und einzelnen Persönlichkeiten dieser culdeischen Kirche Nord-

---

[18]) A beatissimo papa ad inspiciendos immanissimos Germaniae populos directus est, (schreibt Willib. cp. 6) ut, an inculta cordium arva, evangelico arata vomere, praedicationis semen recipere voluissent, consideraret. Auch Rettb. I, 338 liest mit Recht in diesen Worten, daß der dem Winfrid für diesen ersten Aufenthalt in Deutschland gegebene Auftrag der „einer bloßen Recognoscirung" war.

deutschlands, gewann er am sichersten Willebrord's Vertrauen; ja gerade, wenn Winfrid eine derartige Wißbegierde an den Tag gelegt hat, begreifen wir, wie Willebrord auf den Einfall kommen konnte, ihn für einen geeigneten Nachfolger zu halten.

Die nothgedrungene Entlarvung mochte Winfriden fatal sein, aber um so mehr musste er eilen den Augenblick zu nützen. In der That eilte er nach Ameneburg, wo er, wie vorhin schon gezeigt worden, ein unter der Leitung der Brüder Detdic und Deorwulf stehendes Culdeerkloster vorfand. Er hat diese von ihrem „falschen Christenthum" bekehrt, rectae patefacta intelligentiae via (cp. 7). (Man bemerke den fast gleichlautenden Ausdruck ad veram ... intelligentiae lucem cp. 6, wo von der versuchten Bekehrung der thüringischen Culdeer die Rede ist.) Daß Detdic und Deorwulf sich von Winfrid haben herumbringen lassen, wird gerade dadurch begreiflich, daß er von Willebrord herkam, sich darauf berufen konnte, er sei drei Jahre Willebrord's Schüler gewesen, sich in alle Geheimnisse und Verhältnisse Willebrord's und seiner Kirche eingeweiht zeigen konnte, und somit im Namen und gleichsam mit der (erstohlenen) Autorität Willebrord's bekleidet vor jene Culdeer an der Lahn hintreten konnte. Ob diese darum Alle sich von ihm herum-orgeln liessen, steht gleichwohl in Frage; wenn Willibald ihn collecta servorum Dei congregatione ein Kloster zu Ameneburg gründen lässt, so lautet Dies so, als ob er die Fügsamen gesammelt, die Uebrigen fortgejagt hätte (analog wie er es einige Jahre nachher in Thüringen macht. — In demselben Odem fährt nun Willibald fort: similiter et juxta fines Saxonum Hessorum populum (Bezeichnung des jetzigen Niederhessens), paganicis adhuc ritibus oberrantem, a daemoniorum, evangelica praedicando mandata, captivitate liberavit, multisque millibus hominum expurgata paganica vetustate liberavit. In der That, hiemit verglichen war nicht bloß ein Columba ein Killena und Willebrord, sondern auch der Apostel Paulus ein armseliger Stümper! Bis Anfang 723 muß Winfrid in Utrecht gewesen sein; im Sommer 723 tritt er bereits seine zweite Reise nach Rom an; zwischeninne bekehrt er die Culdeer im Oberlahngau, gründet das Kloster Ameneburg, und bekehrt en passant geschwind in Niederhessen viele tausend Heiden. An dem Factum als solchem dürfen wir nicht zweifeln, da selbst der kritische Rettberg (I. S. 340) dasselbe mit dürren Worten nacherzählt. Uns dies Factum erklärbar zu machen, will aber das Sprichwort „keine Hexerei, pure Geschwindigkeit!" nicht hinreichen, und die Annahme, daß Winfrid eine

gute Feuerspritze mit sich geführt, will auch nicht recht klappen. Mehr Licht bekommen wir, wenn wir beachten, wie viel Gewicht Winfrid selbst in seinen Berichten nach Rom darauf legt, daß die Culdeer zu langsam in ihrem Missionswerke verführen, (z. B. vgl. epist. $^{15}|_{15}$, seine Klage an den Papst über die aus desidia vernachlässigte Bekehrung der Thüringer) und welche Riesenthaten er vollbracht. Ebenso suchen ja seine Lobredner und Lobhudler die Sache so darzustellen, als sei die Arbeit seiner Vorgänger gar nichts gewesen; „der Erste von Allen, welche Deutschland bekehrt haben, war Winfrid; andre Schriftsteller behaupten zwar, Gallus, Emmeran, Kilian und namentlich Willebrord hätten schon vor ihm Gottes Wort verkündigt; aber diese Alle übertraf er doch, wie Paulus die übrigen Apostel", so schreibt Adam v. Bremen. Speciell damals von Hessen aus hat Winfrid selbst durch einen vertrauten Menschen, Namens Bynna, einen großen Bericht über „universa, quae per illum facta sunt," nach Rom geschickt (Willib. cp. 7); leicht mochte er in diesem leider (oder wolweislich?) nicht mehr vorhandenen Schreiben die Priesterehe der Culdeer als „heidnischen Greuel" bezeichnet haben [19]), so mag Willibald darauf geführt worden sein, den Ameneburgern, welche „christianitatis nomine male abusi sunt", welche also nicht Heiden waren, eine gentilitatis superstitio Schuld zu geben, wenn dieser Vorwurf nicht vielleicht gar bloß einer rhetorischen Ampflication des „falschen Christenthums" seine Entstehung verdankt. Nun läßt er aber die Hessen (d. h. Niederhessen) similiter a daemoniorum captivitate befreit, und viele Tausende „getauft werden." Wir wissen, wie es culdeischer Grundsatz war, die Taufe erst nach reiflichem Unterricht und bei zuverlässigen Zeichen wirklicher Bekehrung zu ertheilen; (daher der von einem römischen Priester bereits getaufte Herebald sogar von dem Culdeer Aedilvald neu getauft wird, weil er die erste Taufe ohne genügenden Unterricht empfangen hatte, Beda 5, 9). So begreifen wir ja nun völlig, wie Winfrid in Niederhessen, similiter wie in Ameneburg, Culdeerklöster finden konnte, welche „paganicis ritibus" (nämlich in der Priesterehe) befangen waren, und wie er in der That, wenn auch nicht Tausende, so doch wenigstens Hunderte von noch nicht getauften aber durch den Dienst der Culdeer schon bekehrten Umwohnern finden konnte. Er hat nichts Eiligeres

[19]) Ganz den gleichen Ausdruck braucht der von Winfrid berichtete Gregor (ep. $^{6}|_{6}$). Er sagt, ein Theil der Deutschen seien noch Heiden, ein andrer Theil: sub religione christiana idolorum culturae servire cognovimus.

zu thun, als zu schneiden wo er nicht gesät hatte, und diese Leute zu taufen. Nun kann er aus vollen Backen einen Bericht voll Eigenlobes über seine Großthaten durch einen Vertrauten (fidelis portitor) nach Rom senden! — So ist der Hergang erklärlich und völlig erklärlich. Daß hingegen Winfrid in einem bisher rein heidnischen Landstriche im Vorüberreisen geschwind (höchstens im Verlauf etlicher Monate) viele Tausende von Heiden bekehrt oder auch nur zur Taufe willig gemacht habe, Das muß Jedem, der in die Geschichte der alten wie der neuern Mission nur einen Blick geworfen, von vornherein als platter Unsinn erscheinen. Wenigstens müsste dann Winfrid Mittelchen angewendet haben, die über die Affenkomödien der portug. Missionare in Indien noch weit hinausgegangen wären, und mit dieser Annahme würde ihm nicht einmal eine Ehre angethan.

Auf seine Erfolge in Hessen pochend, trat nun der Angelsachse seine zweite Romfahrt an [20]). Der Papst lud ihn brieflich ein, sich abermals nach Rom zu verfügen (Willib. cp. 7), und weil Winfrid summum obedientiae gradum implere tentavit, so reiste er — von Hessen aus — durch das Frankenreich und Burgund nach Rom; „wahrscheinlich wünschte er die Zustände an Karl Martells Hofe näher kennen zu lernen" (Rettb. I, S. 340), oder noch wahrscheinlicher wünschte das der Papst. Ohne Zweck und Absicht wird ein so schlauer Geschäftsträger, wie Winfrid, auch die beiden vorigen Male (718 und 719) nicht im Frankenreiche verweilt haben. Rettberg meint, Winfrid habe „des Schutzes Karl Martells nicht länger entbehren können." Wer sagt ihm

---

[20]) Rettb. (I, 340) lässt ihn hier „die Erwartung" aussprechen, sein Leben „nicht in Deutschland zu beschliessen, sondern einst wieder nach England zurückzukehren". Wenn aber Winfrid (ep. 4|4) einem jungen Mann in England, Nidhard, einen durch hohle, geistlose Rhetorik, durch bei den Haaren herbeigezogene Citate aus den Sprüchen Salomo's und Psalmen, und durch drohende Gesetzesstellen gleich abschreckenden, von allem evangelischen und christlichen Geiste völlig baaren Brief schreibt, um ihn zu warnen, daß er sein geistliches Feuer nicht aquoso luto et humido terrenae cupiditatis pulvere auslöschen (d. h. nicht heirathen), sondern der Kirche sich widmen solle, und wenn er am Schlusse dieser Chrie (denn es liest sich wie eine Schulaufgabe!) sagt: propterea, si Deus voluerit, ut aliquando ad istas partes remearem, sicut propositum habeo, spondeo me tibi fore fidelem amicum, so sollte man billigerweise hierin nicht Mehr finden wollen, als einen flüchtig auftauchenden Gedanken an die Möglichkeit, irgend einmal England wieder zu berühren, verbunden mit einem dem heirathslustigen „frater christianus" hingeworfenen Hoffnungsbissen auf Freundschaft (und Drohung der Feindschaft im umgekehrten Falle).

denn aber, daß er seines Schutzes bis dahin entbehrt habe? Wenn Winfrid jedesmal seinen Weg nach Rom durch das Frankenreich nimmt, so wird dieser wiederholte Umweg doch wol eine Bedeutung gehabt haben. In dem formellen Empfehlungsbrief, der ihm 723 nach seiner Bischofsweihe von Gregor an Karl Martell ausgestellt wird (ep. $^5|_5$), wird von ihm wahrlich nicht wie von einem noch ganz unbekannten, obscuren Manne, sondern vielmehr wie von einem, dessen Person und Mission dem Majordomus schon wohlbekannt ist, in kurzen, kaum andeutenden — aber Vieles andeutenden — Worten geredet. Es kann dieser Brief nicht die erste Correspondenz zwischen Gregor und Martell über Winfrid gewesen sein. Andre Briefe mögen ebenso gut verloren sein, wie der von Winfrid durch Bynna an den Papst geschickte nebst des Letzteren Antwort verloren ist; überdies ist es uns wahrscheinlicher, daß Winfrid das erste Mal durch Martell dem Papste empfohlen worden, als umgekehrt. Denn 718 wie 723 reist er vom Frankenreiche nach Rom, und die mündlichen Aufträge, die er mitnahm, mögen wol noch bessre Empfehlungen gewesen sein, als Briefe es hätten sein können. Oder wollte man wirklich glauben, die politischen Entwürfe des karolingischen Hauses seien da zum erstenmale in den Köpfen und Herzen der Majordomusse aufgetaucht, wo wir die ersten schriftlichen, urkundlichen Notizen darüber finden?! Daß der Papst den Martell zum Schutze gegen die Longobarden schon damals aufrief, ist bekannt; sollte Jener nun nicht sich dessen bewusst gewesen sein, daß auch er vom Papste Etwas zum Lohne fordern dürfe? An die formelle Entthronung der Merovinger wird Martell vielleicht noch nicht gedacht haben, sicher aber an die Befestigung seiner Macht, die er zum Besten des Frankenreiches und seines Glanzes übte.

Winfrid kam zum zweitenmale nach Rom, und diesmal trat der Gedanke einer Vernichtung der culdeischen Kirche auf Seite des Papstes unverholen an's Licht. Daß Winfrid in einem schriftlichen Glaubensbekenntniß sich über seine Orthodoxie ausweisen musste (Will. cp. 7), hat noch nichts Auffallendes; wichtiger ist der Diensteid, der ihm abgenommen wurde (Würdtw. p. 19, Giles II, p. 9 f.). Derselbe ist im Ganzen dem Diensteide der Suburbicarbischöfe gleichlautend, hat aber folgende eigenthümliche Stelle: **Sed et si cognovero, antistites contra instituta antiqua sanctorum patrum conversari, cum eis nullam habere communionem aut conjunctionem, sed magis, si valuero prohibere, prohibeam; si minus, hoc fideliter statim Domino meo apostolico renunciabo.** Was diese „ziemlich unbe-

stimmte Wendung" (Rettb. I, S. 341) sagen wolle, dürfte deutlich sein. Ebenso deutlich ist aber folgende Stelle in dem Schreiben, worin der für die plebes Germaniae gentis neuernannte Bischof dem Karl Martell notificirt und empfohlen wird. Während die Person desselben als gar keiner nähern Charakteristik bedürftig nur mit den kurzen Worten praesentem fratrem Bonifacium fide et moribus approbatum bezeichnet, mithin als dem Martell wohlbekannt vorausgesetzt wird (denn nicht einmal die Herkunft Winfrid's wird erwähnt!), so wird dagegen der Zweck seiner Mission in ganz eigenthümlich dunkeln und doch verständlichen Andeutungen dargelegt; verständlichen, weil bei Martell das Verständniß derselben vorausgesetzt wurde, weil aber auch wir sie gottlob verstehen. Ad praedicandum plebibus Germaniae gentis, ac diversis in orientali Rheni fluminis parte consistentibus, gentilitatis errore detentis, vel adhuc ignorantiae obscuritatibus praepeditis. Neben die Heiden tritt eine wirklich recht räthselhafte zweite Klasse von Menschen, die „im Dunkel der Unwissenheit verstrickt sind", und Martell wird insonders ersucht, ut in omnibus necessitatibus adjuvetis, et contra quoslibet adversarios, quibus in Domino praevaletis, instantissime defendatis. Wie gut muß Martell unterrichtet gewesen sein, daß er diese leisen Andeutungen verstand! In seinem Circular an alle episcopi, duces etc. (ep. 6|6) muß Gregor viel deutlicher reden. Auch hier stellt er neben Diejenigen, die necdum cognitionem Dei habentes, nec baptismatis sacra unda sunt loti, eine zweite Klasse, definirt diese aber deutlicher als Leute, von denen er in Erfahrung gebracht, daß sie unter dem Namen des Christenthums heidnisches Wesen trieben. Es ist dies die uns aus Willibald bereits bekannte Charakterisirung der Culdeer. Schreibt ja doch Gregor III. (Bonif. ep. 45|45) geradezu von dem „gentilitatis ritus et doctrina venientium Britonum"! Es wird zu dieser Anklage heidnischen Wesens zunächst wol die Priesterehe dem Winfrid Veranlassung gegeben haben, auch wol die Sitte des Pferdefleischessens (welche Gregor III. ep. 25 für immundum atque exsecrabile erklärt, während die Culdeer sich an das Wort Matth. 15, 11 gehalten zu haben scheinen), dann aber wol auch die ganze Art und Weise des culdeischen Missionsverfahrens. Nicht daß die Culdeer — in der Art, wie Gregor d. Gr. es dem Augustinus anrieth — idololatrische Institute unter christlicher Etikette, also blos unter verändertem Namen, hätten fortbestehen lassen, um durch solche Fleischesklugheit die Heiden zur Taufe zu locken; davon finden wir nirgends

Spuren, wohl aber die des Gegentheils; ein solches Verfahen würde überdies Winfrid nicht getadelt haben, da es ganz den römischen Grundsätzen entsprochen hätte. Aber eine andre Seite der culdeischen Missionsmethode mochte dem Winfrid als unerlaubte Duldung heidnischen Wesens erscheinen. Wir wissen nämlich aus den Schriften der Culdeer sowie aus ihrer Geschichte, daß sie dem Heidenthum keine andre Waffe entgegenstellten als die des Wortes, der Predigt des Evangeliums, und an den einzelnen Seelen von innen heraus arbeiteten. Ganz anders, als dies evangelische Missionsverfahren, war das gesetzliche der römischen Sendboten. Wenn sie auch nicht Alle so, wie Amandus, durch Androhung der Todesstrafe die Heiden zur Taufe zwangen, so traten sie doch den Heiden, anstatt mit dem Wort von der Gnade, vielmehr mit der Zucht des Kirchengesetzes entgegen. Die Uebermacht der Kirche über das Heidenthum, und zugleich die Uebermacht des Statthalters Christi über die Kirche, Das war es, was sie die Heiden fühlen liessen. Mit Umstürzen von Götzenbildern, mit Einäschern von heidnischen Heiligthümern, mit Verpönen heidnischer Zauberei und sonstigen heidnischen Unwesens fingen sie an; daher denn jüngere Autoren sogar den Culdeern ein solches Verfahren andichten (wie z. B. die vita Galli p. 6, während sie p. 7 die wahre Methode Columba's schildert). Die Culdeer thaten nicht also; wie es ihnen überhaupt nicht darum zu thun war, schnell zu taufen, wie sie vielmehr mit der Taufe zögerten, bis der Neophyt gründlich von innen heraus in der Erkenntniß gereift war, so war es die einfache Consequenz hievon, daß sie Schaaren von Katechumenen um sich hatten, welche erst im Uebergang vom Heidenthum zum Christenthum begriffen waren, am Predigtgottesdienste Theil nehmen durften, ohne noch getauft zu sein, und welche, je nach dem Stande ihrer jeweiligen Heilserkenntniß, ihrer Buße, ihres Glaubens, mehr oder minder den einzelnen Seiten heidnischen Unwesens bereits abgesagt hatten oder noch daran festhingen. Dies mochte nun dem starren Gesetzesmenschen Winfrid (in dessen gesammten Briefen und Schriftüberresten sich ja nicht Eine Silbe des Bekenntnisses oder Preißes der Gnade Gottes in Christo findet [21]) als eine idolorum

[21]) Es lohnt sich der Mühe, die einzelnen Stellen aufzuzählen, wo Winfrid Christi Erwähnung thut. Von bloßen Titulaturen, wie frater in Christo u. dgl., abgesehen, sind es folgende. Ep. 17 bittet er Eadburga, sie solle agnum Dei qui abstulit peccatum mundi für ihn anflehen, daß es ihm den Sieg — gegen die „lupi", die „falschen Brüder" (die Culdeer) verleihe, und daß der Salvator die Heiden unicae matris ecclesiae catholicae filiis zugeselle. Ep. 18 soll Eadburga für ihn bitten, daß Gott indul-

cultura sub nomine religionis erscheinen; er freilich würde es anders gemacht haben; er würde Trauben verlangt haben von den Dornen und Feigen von den Disteln; er würde die Katechumenen erstlich so schnell wie möglich getauft und dann mit der Knute des Gesetzes und der Kirchensatzung und unter Anwendung starrgesetzlicher Zucht ihnen, was heidnisch war, verboten haben. Bezeichnet er doch selbst das Werk der Heidenmission mit dem charakteristischen Ausdruck: idololatriam prohibere! Ep. ($^{12}|_{12}$). Die Culdeer verfuhren nicht nach Roms Befehl, sondern nach Christi Wort ποιήσατε τὸ δένδρον καλὸν καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ καλόν; sie übten die Zucht des Geistes an den Seelen, und darum hatten sie Geduld, und warteten es ab, bis die Macht der Gnade in einem Herzen zum Durchbruch kam. Grandis violentia est, per laborem quaerere et per studium habere, quod natura vitiata non servaverit. — Vivamus ei, qui, cum moritur pro nobis, vita est; nosque nobis moriamur, ut Christo vivamus; ei enim vivere non possumus, nisi nobis ante, h. e. nostris voluntatibus, moriamur. — Nullus autem potest sibimet mori, nisi Christus in illo vivat; si autem Christus in illo sit, sibimet vivere non potest (Columb. sermo X). Serviamus Domino in laetitia, illa videlicet servitute, qua non per spiritum timoris, sed per spiritum adoptionis filiorum servitur Domino. — Spontaneus Domini simus populus; sicut namque Dominus vitam nostram voluntaria passione acquisivit, ita et nos voluntarie vult sacrificare sibi (Aileran. in Matth. 1).

Solcher Art war die Kirche, welche Winfrid zu zertreten den Be-

---

gens flagitia, praestet mihi verbum in apertione oris mei, ut currat inter gentes evangelium gloriae Christi. Ep. 22 verlangt er wieder Fürbitte, ut ecclesiam catholicam contra haereticos et schismaticos et hypocritas fideliter defensare studeam. Ebenso ep. 27 eine Fürbitte gegen die falsi christiani seu fornicarii clerici, ut tranquillitatem invenire mereamur. — Wahrhaft scheuslich ist die Anrufung, die Winfrid selbst sich gefallen lässt; so schreibt Egburga (ep. $^{33}|_{33}$) an ihn: Idcirco ego peccatrix, vestigiis Celsitudinis tuae provoluta, ex intimis praecordiorum penetralibus implorans a finibus terrae ad te clamavi, o beatissime domine, dum anxie requirit cor meum, ut in petra orationum tuarum exaltes me, quia factus es spes mea, turris fortitudinis a facie visibilis et invisibilis inimici. — Mit casuistischen Gesetzlichkeitsfragen quält er sich ep. 39 u. 40 u. 41 u. a. — Der Geist der äussersten Friedelosigkeit, Unruhe und steten Unzufriedenheit zieht sich durch den ganzen Briefwechsel, in welchem nicht Eine erquickende Oase uns begegnet.

ruf empfangen hatte. Gregor II. schrieb noch vier Briefe, einen (ep. 7|7) an das Volk der Thüringer, worin er sagt: weil er wünsche, daß dies Volk an der ewigen Seligkeit dereinst Theil nehmen möge, habe er „nostrum sanctissimum Bonifacium episcopum" zu ihnen „dirigirt", daß er sie ab errore ad viam veritatis führe; sie sollten ihm nun gehorchen, sich taufen und belehren lassen, und ihm ein Haus bauen. Facite ergo et domum, ubi debeat ipse pater vester habitare, et ecclesias, ubi debeatis orare. Das in Thüringen schon vorhandene Christenthum wird in diesem Briefe völlig ignorirt, und noch weniger wird auf das Recht der dortigen culdeischen Abtbischöfe oder Willebrords irgend welche Rücksicht genommen. Die Kirche Thüringens wird auf dem Wege eines flagranten Plagiums ohne Weiteres an Winfrid vergabt, dieser ihr zum Bischof obtrudirt. Den zweiten Brief (ep. 8|8) schrieb Gregor an fünf thüringische Große: Asolf, Godolaus, Wilar, Kunthar und Albord, als an Leute, welche bereits auf Winfrid's Seite standen. Er ermahnt sie zur Beständigkeit und treuen Unterwerfung unter den neuen Bischof. Am wichtigsten, weil deutlichsten, ist der „an das Volk und den Clerus Deutschlands" gerichtete dritte Brief (ep. 10|10), worin dem deutschen Volke eröffnet wird: fratrem et coepiscopum nostrum Bonifacium vobis ordinavimus sacerdotem, cui dedimus in mandatis, ne unquam ordinationes praesumat illicitas, ne bigamum, aut qui virginem non sortitus est uxorem, neque illiteratum vel in qualibet corporis parte vitiatum, aut ex poenitentiae vel curiae aut cuilibet conditioni obnoxium notatumque ad sacros ordines permittat accedere, sed et si quos hujusmodi reperit, non audeat promovere. Es wird hier das bekannte Edict des Siricius von 385 als Norm erklärt, aber nur seine ersten Bestimmungen ausdrücklich citirt; die folgenden Bestimmungen, namentlich, daß ordinirte Diakonen und Priester dem ehelichen Umgang entsagen müssen, werden unter dem allgemeinen „aut cuilibet conditioni obnoxium notatumque" versteckt; der Papst wagt es nicht diese Bestimmungen offen herauszusagen, weil Dies einen Sturm würde hervorgerufen haben; gleichwol redet er so, daß Winfrid sich auf dies Schreiben berufen kann, wenn er das Edict des Siricius nach seinem vollen Umfange zur Geltung bringt. Viertens schrieb Gregor den bekannten Brief voll Albernheiten [22]) an die heidnischen Sachsen (ep. 9|9). Zugleich beeilte sich aber auch Karl Martell

[22]) Er warnt die Sachsen z. B., doch ja keine aurea, argentea, aerea(!) idola anzubeten, und den Bonifaz als ihren Bischof anzuerkennen.

dem Winfrid einen kräftigen Empfehlungs- und Sicherheitsbrief an alle Bischöfe, Herzoge und Grafen des ganzen Reiches (ep. 11|11) auszustellen, worin er namentlich die Entscheidung aller nach den bestehenden Gesetzen nichtentscheidbaren Rechtshändel, zu denen es etwa in Betreff Winfrids kommen könnte, sich vorbehält[23]).

Trotz allen diesen Empfehlungsbriefen fand Winfrid, als er nun in Thüringen einrückte, einen harten Stand. Die Reise dahin machte er von Martells Hofe aus durch Hessen (Willib. cp. 8), wo er in Geismar eine den Heiden heilige Eiche (der Legende nach auf wunderbare Art) umhieb oder umhauen ließ (ebendas.). Wie es ihm in Thüringen erging, das hat er dem Bischof Daniel von Winchester in einem lamentabeln Brief (ep. 12|12) vorgeklagt. Er beschwert sich über die falsi sacerdotes et hypocritae, mit welchen er Kämpfe habe[24]), als über Leute, welche „unter den Samen, den sie aus dem Schooße der katholischen Kirche empfangen haben, Lolch säen, um ihn zu ersticken oder in pestilentialisches Giftkraut zu verwandeln". „Was wir pflanzen, begiessen sie nicht, sondern möchten es ausreissen; sie lehren neue Secten"; er klagt, daß ihrer Etliche die Gottlosigkeit begehen, „nur von Milch und von Honig zu leben", (wenn ein Bavo solche Askese übte, war das ein verdienstliches Werk!), quidam autem affirmant, homicidas (Geistliche, die von Karl Martell zu Kriegsdiensten waren genöthigt worden, siehe hierüber später) vel adulteros in ipsis sceleribus perseverantes (verehelichte Kleriker) fieri tamen posse Dei sacerdotes. Er selbst, Winfrid, befindet sich in der äussersten Verlegenheit: a talium corporali communione abstinere et segregare nos juxta praeceptum canonum non possumus, nisi hoc tantum, quod per sacra missarum solennia... cum eis non communicavimus; sed et consilium et consensum eorum devitamus. So festbegründet war also das Ansehen der culdeischen Kirche bei dem Volke und den Fürsten

---

[23]) Et si aliqua causatio vel necessitas ei advenerit, quae per legem definiri non potuerit, usque ad nos quietus vel conservatus esse debeat, tam ipse, quam qui per ipsum sperare videntur; ut ei nullus ullam contrarietatem vel damnationem adversus eum facere non debeat. Damit war dem Winfrid und seiner Partei von vornherein eine ungeheure Prärogative eingeräumt. Für ihn durfte jeder Richter, gegen ihn keiner (ausser Martell selbst, der es aber nicht zu thun vorhatte) entscheiden.

[24]) Willib. cp. 8 nennt mehrere derselben mit Namen, nämlich Trotwin, Berther, Eanbert, Hunred, also Briten.

Thüringens, daß ein gänzlicher Bruch mit ihr eine Sache der baaren Unmöglichkeit war. A talium communione, schreibt er noch einmal, abstinere canonice nullatenus corporaliter possum, nisi tantum a consensu illorum. Nam ego de illa communione culpam timeo, fährt er in seinem pharisäischen Sclavensinn fort, quia recolo me ordinationis meae tempore juxta praeceptum Gregorii, papae jurasse, talium communionem me declinaturum. (Vgl. oben sein juramentum vom 30. Nov. 723.) Ihm ist eben nicht Christi Wort, sondern des Papstes Wort Norm; nicht Seelen zu gewinnen, sondern Roms Hierarchie auszubreiten, sein Zweck. Von einem Bewusstsein, daß er im Dienste des Erlösers arbeite, zeigt sich in dem ganzen Briefe keine Spur, auch keine Spur jener Hoffnung und Glaubensfreudigkeit, welche jenes Bewusstsein verleiht. „Innen bin ich voll Furcht, aussen voll Kämpfe.“ Wie armselig und jammervoll es dabei mit seiner Missionsthätigkeit unter den in Thüringen noch vorhandenen Heiden bestellt war, bekennt er in den mitleiderregenden Worten: Sine patrocinio principis Francorum nec populum regere... nec ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum in Germania sine illius mandato et timore prohibere valeo. In einem „prohibere“ besteht ihm das Missionswerk; mit dem ihm bereits zugesicherten Schutze Martells ist er nicht zufrieden; wie einst Amandus von Dagobert, so möchte jetzt auch er von Martell Zwangsgesetze gegen das Heidenthum begehren, damit der Knüttel der Staatspolizei die Heiden zur Taufe treibe! Ohne solche Staatsbeihülfe vermag er nichts auszurichten[25])! — Der Bischof Daniel weist ihn in seiner Antwort (ep. 13|13) nicht etwa zur Demuth und Liebe hin, sondern tröstet ihn damit, daß durch die Anfeindungen, die er zu erdulden habe, die excellentia seines meritum nur noch vergrößert werde. Was seinen „körperlichen (d. h. persönlichen) Umgang“ mit den falschen Priestern betreffe, so rathe er ihm jenes simulandi sive fingendi genus an, wovon uns Petrus ein Beispiel gegeben habe, als er sich dem Tische der Heidenchristen entzog aus Furcht vor den Judenchristen, und der Herr selber, als er „that“ (finxit) als ob er nicht wüsste, wer ihn angerührt habe. Et si diligenter et fideliter attenditur, non est mendacium sed mysterium.

---

[25]) Daß sein (in keiner alten Quelle sich findender) Missionszug an die Leine, den Harz und die Weser in das Bereich der Fabel gehört, siehe bei Rettb. I, 345. Noch 733 (ep. 28|28) schreibt Winfrid dem Torthelm, er denke darauf, wie er die Sachsen bekehren könne.

Diese ganz vortreffliche Lehre [26]) scheint bei dem „Apostel der Deutschen" einen vortrefflichen Boden gefunden zu haben. Denn fast zu gleicher Zeit, wo er dem Daniel klagt, daß er gar Nichts ausrichte, schreibt er dem Papste, wie ausserordentlich Viele er schon bekehrt habe. Ende Frühjahr 724 nämlich kam Winfrid in Thüringen an; der Brief an Daniel kann kaum vor Verlauf eines oder etlicher Monate geschrieben sein, also im Sommer; im Herbst muß er an Gregor geschrieben haben; denn bereits vom Dez. ist dessen Antwort (ep. 15|15) datirt, worin es heisst: **Quantos ab errore converteris, syllabarum tuarum recensito textu cognovimus, laeti, uberes Deo nostro gratias agentes, de lucro animarum exultamus.** Da Winfrid in dem gleichen Briefe über die Halsstarrigkeit der Culdeer Klage geführt hat, wie aus Gregors Antwort ebenfalls hervorgeht, so muß er die „vielen Bekehrten" als bekehrte Heiden dargestellt haben. Ohne Zweifel hat er alle die Tausende von Christen, die, durch den Dienst der Culdeer bekehrt, in Thüringen bereits existirten, sich auf die Rechnung gesetzt — analog wie in Niederhessen! In der That geht ja aus epist. 7|7 hervor, daß er schlauer Weise Thüringen dem Papste als ein noch so gut wie ganz heidnisches Land, und die dortigen culdeischen Christen als halbe Heiden geschildert hatte. So konnte er dieselben Christen jetzt als durch ihn bekehrte figuriren lassen [27]). **Mysterium** nennt man das, nicht **mendacium**, wie der weise Daniel — von Winchester schreibt.

„Ein Bischof", so hatte Winfrid dem Papste geklagt, welcher **nunc usque desidiâ quadam in eadem gente praedicationis verbum disseminare neglexerat** (!!), behaupte jetzt ein Recht auf den Sprengel zu haben (**sibi partem quasi in parochiam defendit**).

[26]) Nicht minder verschmitzt ist die Methode, die derselbe weise Daniel seinem edlen Schüler in epist. 14|14 zur Bekehrung und Belehrung der Heiden anräth. Von einem heiligen, freien, ehrlichen, offenen Zeugniß der Wahrheit oder von einer Appellation an das Gewissen ist da keine Rede; sondern Winfrid soll — die Prämisse zugebend, daß die Götter von Göttern und Göttinnen erzeugt seien — durch allerhand künstliche Syllogismen den Verstand der Heiden solange über den Löffel barbiren, bis er ihnen den Lehrsatz, daß nur Ein Gott sei, eingetrichtert habe. Wahrlich, jede Zeile, die man in diesen hinterlassenen Aktenstücken des „Bonifacius" liest, erregt neuen sittlichen Ekel! Man vergleiche mit dieser danielischen Bekehrungsmethode die zur Bekehrung von Katechumenen gehaltenen **sermones Columbae**!!

[27]) Erst später (vgl. ep. 24 vom Jahre 726) hat er „eingestanden" (**fassus es**), daß auch die **adulteri et indigni presbyteri** bereits Heiden getauft haben.

Der culdeische Abtbischof in Thüringen [28]) wollte also dem Eindringling nicht gutwillig den Platz räumen, was ihm Niemand verdenken wird; wie sehr das thüringische Volk mit vollster Liebe an seinen Culdeern hing, sieht man daraus am deutlichsten, daß nicht Bonifaz der Schutzheilige von Würzburg geworden, sondern Kilenna (Kilian) derselbe bis auf den heutigen Tag geblieben ist. Für Winfrid war nun aber ein Fall gekommen, wo er laut des martell'schen Sicherheitsbriefes an den Majordomus zu appelliren hatte; er that dies zu sichrerem Erfolg mittelbar durch den Papst, und nun (eben in ep. 15|15) schreibt ihm dieser, daß er „seinem excellentesten Sohne Karl" einen „väterlichen Brief geschrieben" und ihn aufgefordert habe, jenen Bischof „zu bändigen" (ut compescat). Dabei erinnert Gregor seinen Bonifaz zur weitern Beruhigung an jene (schon gleich anfangs) dem thüringer und dem deutschen Volke geschriebenen Empfehlungsbriefe (ep. 7, 8, 10), worin er ja den Thüringern befohlen habe, daß sie dem Winfrid ein Bisthum errichten sollten. Er fordert ihn hiemit auf, unter Berufung auf jene Briefe jenen Befehl geltend zu machen.

Der Appell an Martell blieb nicht ohne Erfolg. Von den Culdeern in Thüringen schreibt Willib. cp. 8: validissimum adversus hominem Dei excitaverant conflictum; sed veris verborum oppositionibus confutati, dignam reprehensionis sortiti sunt sententiam. Hierauf renovatus per populum fidei reluxit candor, et plebs ab ingenti erroris erepta est laqueo. Obige Worte weisen deutlich genug auf einen von Martell — oder auf dessen Willensäusserung hin von dem thüringischen Herzog — gefällten Urtheilspruch hin, wie denn auch Gregor's Brief einen solchen in Aussicht stellte. Daß es also „der rastlosen Arbeit des Bonifaz gelungen ,auch ohne eine Unterstützung des Frankenherrschers, bedeutende Striche für die Taufe zu gewinnen" (Rettb.), davon ist gerade das doppelte Gegentheil wahr. Nicht um die Taufe von Heiden [29]), sondern um

[28]) Die gänzlich unhaltbare Auffassung aller dieser Vorgänge bei Rettb. I, S. 340 ff. glaube ich durch obiges positive, aus einer aufmerksamen Betrachtung der Quellen geschöpfte Referat hinreichend widerlegt zu haben. — Heber seinerseits glaubt irrig in dem von Gregor erwähnten episcopus Niemand anders als Willebrord selbst zu finden. Auf diesen, vom Papste Sergius geweihten Bischof würde das derbe „compescat" in ep. 15|15 nicht wohl passen. Heber freilich übersetzt dies compescat mit „besänftigen!" —!

[29]) Soviel sieht selbst Rettb. zuzugeben sich genöthigt (I, 345), daß selbst im nördlichen Thüringen „Bekehrungen schon aus früherer Zeit erwiesen sind."

die Verdrängung der culdeischen Bischöfe handelte es sich, und je hoffnungsloser Winfrid wenige Monate zuvor gewesen, bei dem thüringer Hofe diesen Umsturz aller kirchlichen Verhältnisse durchzusetzen, um so gewisser ist, daß er das Gelingen seines Anschlags eben nicht dem Willen und der Neigung der Thüringer, sondern dem allmächtigen Wink und Urtheilspruch jenes princeps Francorum zu danken hatte, welcher von Anfang an vorgesehen hatte, daß jede wichtige „causatio“ von Niemandem als ihm selber entschieden werden dürfe, und an welchen Winfrid ebendeshalb durch Gregor's Vermittlung appellirt hatte. Zum Ueberfluß sagt Das aber Gregor III. selbst mit dürren Worten, wenn er den 29. Oct. 739 (ep. 46|46) von den centum millia animae (und zwar im Unterschied von dem gleich nachher erwähnten Baiern, sodaß also deutlich von Thüringen und Hessen die Rede ist) schreibt, quas Deus in sinum sanctae matris ecclesiae tuo conamine et Caroli principis Francorum aggregare dignatus est.

So und nur so erklärt sich der plötzliche und fürchterliche Umschwung der kirchlichen Verhältnisse in Thüringen. Was der ältere Biograph Willibald mit der Phrase renovatus fidei reluxit candor überzuckert — jedoch nicht ohne hier an dieser Stelle die (von Rettberg willkürlich in einen frühern Zeitpunct verlegte) Gründung des Klosters Ordruf, den multiplicatus praedicatorum catalogus, und die „Instauration“ vieler Kirchen sowie die Berufung einer multitudo servorum Dei ex Britannia anzufügen — das schildert der jüngere Biograph Othlon (I, 25) noch weit deutlicher, und seine sehr detaillirten Nachrichten werden durch einzelne Stellen in Winfrids Briefwechsel bestätigt. Winfrid ergriff als Bischof förmlichen Besitz von dem Sprengel Thüringen; die bewussten „adulteri et fornicatores“ jagte er [30]) aus dem Lande, und ließ nun Benedictiner-

[30]) Anfangs sah er sich genöthigt, noch mehrere beizubehalten, wie aus dem Schluß von ep. 24|24 hervorgeht, wo Gregor ihm räth, auf gütlichen Wege zu versuchen, ob jene „quidam presbyteri seu episcopi vitiis irretiti, quorum vita sacerdotium maculat“, herumgebracht werden könnten. An Gregor III. (731—741) konnte Winfrid bei dessen Regierungsantritt schon berichten: turbas ad rectam fidem conversas esse (ep. 25|25), und wurde dafür zum archiepiscopus ernannt. Einen Presbyter hatte damals Winfrid nach Rom gehen heissen; er war zwar vorm Papste erschienen, aber nicht um „Buße zu thun“, sondern um sich einen Empfehlungsbrief an Karl Martell auszubitten, den der Papst ihm aber verweigerte (ibid.). Noch 736 sieht sich Winfrid (ep. 38) genöthigt, einen (letzten)

mönche und Nonnen aus Angelsachsen kommen[31]), denen er die Klöster und Kirchen Thüringens übergab, und deren einen (Kunidrut) er auch sogleich (als Frühlingsschwalbe oder auch als Maulwurf) nach Baiern sandte.

§ 45. Auf Baiern nämlich richtete sich jetzt der Blick des „Wohlthäters". Nachdem er in Fritzlar (Willib. cp. 8) ein Kloster „gegründet" (d. h. ohne Zweifel, aus einem culdeischen in ein benedictinisches umgewandelt hatte), so trat er um 735 oder 736 eine Reise nach Baiern an. Wunderbar, welcher Missionseifer ihn beseelte! Dicht an der thüringischen Grenze wohnten die heidnischen Sachsen; sollte man nicht meinen, dem „Apostel der Deutschen" hätte ihre Bekehrung vor Allem am Herzen liegen müssen? Gewiß, sie lag ihm recht innig am Herzen; denn in einem Briefe an alle seine Mitbischöfe und Presbyter (ep. 36|36) ermahnt er ja dieselben, Gott zu bitten, ut convertat ad catholicam fidem corda paganorum Saxonum. Aber freilich, wenn dies Gebet erhört wurde und der liebe Gott selbst das Geschäft der Sachsenbekehrung übernahm: was brauchte sich dann Winfrid damit zu plagen? In weiser Theilung ließ er daher das ora den Sachsen und das labora den Baiern zukommen. „Das Land (Baiern) war bekehrt, besaß auch schon kirchliche Stiftungen, Klöster, selbst einige Bisthümer", sagt Rettberg (I, 347), und wir wissen, daß es wahr ist. Wozu denn nun nach Baiern gehen, statt zu den Sachsen? Wollte der Sendling Roms etwa der Schlange gleichen, die nur Lebendiges frisst? Edlere Motive weiß Rettberg aufzufinden: „es war hier (in Baiern) Alles vereinzelt geblieben; es fehlte das organische Band der geordneten Hierarchie des Episcopates mit Anknüpfen an Rom". Daß Alles vereinzelt geblieben, ist freilich eine blose Phrase; denn wir kennen vom dritten Stück her den wohlgeordneten Organismus der culdeischen Kirchenverfassung; und so fehlt es denn in der That an Nichts als an der Unterwerfung unter Rom. Daß

---

culdeischen Presbyter fungiren zu lassen, weil in dem betreffenden Landstrich noch gar kein katholischer Priester sich befand.

[31]) Dies wird durch den Brief der Nonne Eangitha (ep. 30|30), welche den Wunsch und halb und halb die Hoffnung ausspricht, in illas terras et in illam peregrinationem, ubi habitas, versetzt zu werden, allerdings bestätigt (Rettb. I, 346.) Eine weit wichtigere Bestätigung liegt aber in epist. 35|35, wo zwei Mönche in ihre Heimat nach England die Nachricht melden, daß sie von Bonifaz in eines von dessen Klöstern aufgenommen seien (womit vollends ep. 79|90 zu vergleichen ist). Höchst merkwürdig ist, daß Rettb. (I, 347) hier noch sagen kann, „nicht einen Schritt sei Bonifaz seinem Ziele näher gekommen."

in Baiern eine culdeische Kirche unter culdeischen Abtbischöfen bestand, das war der Jammerstand, welchem der „Wohlthäter" ein Ende machen musste. Doch vielleicht thun wir Winfrid Unrecht? Es lebten am Obermain und im Rednizgau heidnische Sorben und Wenden; wer weiß? vielleicht wollte Winfrid Diese bekehren? — Leider auch Das nicht; denn Karl d. Gr. findet diese Wenden noch als Heiden vor, und lässt zu ihrer Bekehrung in Bamberg, Erlangen und an 12 andern Orten Kirchen bauen (Eckhart comm. de rebus Franciae I, fol. 802, Monum. B. 1, 40. Fries, Gesch. des Bisth. Würzb. S. 403). Troß aller Schönfärberei lässt sich also die Thatsache nicht wegbringen, daß Winfrid noch im Jahre 735 für Heidenbekehrung Nichts gethan, sondern alle Kraft auf die Zerstörung der culdeischen Kirche verwandt hat, wie das denn auch der ihm in Rom und Frankreich gegebene Beruf war; denn der Auftrag, die Heiden zu bekehren, war doch zunächst nur ein Mäntelchen, das der Sache umgehängt wurde. Daß die Benedictiner in den von ihm „gestifteten" thüringischen und hessischen Klöstern in ihrer Weise werden fortgefahren haben die noch vorhandenen Reste von Heidenthum auszurotten, soll nicht geleugnet werden. Durch den bewussten timor, ohne den sich nach Winfrids Meinung Nichts machen ließ, und durch das von Daniel empfohlene genus fingendi mögen sie wol die Massen in den Schafstall getrieben oder gelockt und diesen dadurch in jenen Augiasstall verwandelt haben, den selbst die Gotteskraft der Reformatoren nicht völlig zu reinigen im Stande war.

In Baiern regierte damals Hugbert. Winfrid fing sogleich mit einem schismaticus pravitate deceptus nomine Heremwulfus (Willib. cp. 8), in welchem selbst Rettb. „einen Briten" erkennt, Streit an, und soll ihn nach Willibalds Darstellung nicht allein „verdammt" (was wir gerne glauben), sondern auch abgesetzt (abjecit) und das ganze Volk a perversa sectae ejus idololatria corrigirt haben; doch zeigt der weitere Verlauf der Geschichte, daß Willibald hier den Willen für die That genommen hat. Denn Winfrid sah sich zu schleuniger Rückkehr und zu einer dritten Reise nach Rom (Will. cp. 9) genöthigt, und es kostete heisse Kämpfe, ehe in Baiern ihm sein glorreiches Werk gelang.

In Rom blieb er vom Sommer 738 (ep. 42 | 42) bis Frühjahr 739, und erwirkte nun hier, daß der Papst (denn um die Wünsche und Winke des Frankenherrschers Martell kümmerten sich damals die Baiern noch wenig) den Applomb seiner Autorität für ihn in die Wagschaale warf. Der Papst gab ihm drei Briefe mit. Erstlich (ep. 43 | 43)

einen freundlich gehaltenen Brief an alle Bischöfe und Presbyter Deutschlands, daß sie, wenn einer ihrer Cleriker sich dem viro sanctissimo in ministerio exhortationis sanctae catholicaeque fidei adjungere voluerit, sie einen solchen doch ja nicht hindern möchten (nullo modo prohibeatis, sed magis concursum praebete — ein Versuch also, auf die bairischen Abtbischöfe auf gütlichem Wege einzuwirken und sie zum Nachgeben zu stimmen. Zweitens (ep. 44|44) ein Schreiben an die thüringischen und hessischen Großen [32]), worin er sie mahnt, den rückkehrenden Erzbischof würdiglich aufzunehmen, et si quos forsan deviantes invenerit a rectae fidei tramite seu cano|nica doctrina, eosque prohibuerit, a vobis nullo modo impediatur — ein Zeichen, wie die Thüringer und Hessen nur wider Willen dem Machtspruch Martells sich gefügt und in die Unterdrückung der Culdeer gewilligt hatten. Drittens einen Brief (ep. 45|45) an die „geliebtesten" Bischöfe Baierns und Alamanniens, Wigo, Luido, Rudolt und Vivilo, welcher ohne Gruß mit der Belehrung beginnt: „die katholische Autorität gebiete, zweimal jährlich eine Synode zu halten, ut causarum canonicarum examinatio provenire possit. So sollten denn auch sie eine Synode in Augsburg halten, den Bonifaz als des Papstes Stellvertreter (nostram agentem vicem) ehrerbietigst aufnehmen, et ministerium ecclesiasticum... secundum normam sanctae catholicae et apostolicae Dei ecclesiae... a b e o suscipere, et gentilitatis ritum et doctrinam vel venientium Britonum vel falsorum sacerdotum et haereticorum, undecunque sint, renuere. — Allein diese päpstliche Weisung blieb gänzlich ohne Wirkung: weder der Baiernherzog Odilo, noch die Culdeerbischöfe Wigbert von Regensburg („Wigo"), Luido von Speier, Vivilo von Passau und Rudolt (von Augsburg?) hatten Lust, sich den unberechtigten Anmaßungen eines fremden, wälschen

[32]) Thuringis et Hessis, Bortharis (Bewohner der Gegend von Buraburg), Nistresis (nicht Neustrien, sondern wol der Niddagau), Wedrevis (Wetterau) et Lognais Suduosis (der südliche d. i. obere Lahngau) et Grabfeldis. — Man sieht, daß Bonifaz für eigentliche Heidenbekehrung noch Nichts gethan. Denn unter obigen Namen fasst Gregor die von ihm bekehrten Völker zusammen. Hätte Winfrid ausserhalb Thüringens und jener (heutigestags unter dem gemeinsamen Namen „Hessen" begriffenen) sechs Grenzgaue schon Gemeinden gesammelt und Kirchen gegründet gehabt, so würde Gregor nicht versäumt haben auch diese aufzuzählen. So aber bestätigt sich uns, daß sein ganzes Werk sich auf die Romanisirung der von den Culdeern bereits bekehrten Landstriche beschränkt hat.

Kirchenfürsten zu fügen. Wohl weiß Gregor III. (ep. 46 | 46) am Ende des Jahres 739 dem Winfrid Dank für die nicht erfolglose Mühe, die er sich in Baiern gegeben[33]); aber es war doch erst „eine Thür aufgethan"; es stand etwa so, wie 723 in Thüringen; von einem errungenen Siege war noch keine Rede. Denn was für's Erste den Herzog Odilo, Hugberts Nachfolger, betrifft, bei welchem Winfrid „volle Unterstützung seiner Entwürfe" gefunden haben soll (Rettb. I, 348), so wird wol jeder mit Willibalds Stil bekannte Leser aus den Worten, **et recedens non solum invitatus Bagoariorum ab Odilone duce, sed et spontaneus visitavit incolas**, Soviel herauszulesen im Stande sein, daß Winfrid nicht blos dahin ging wohin Odilo ihn schickte, daß er also auch ohne auf des Herzogs Erlaubniß zu warten, seinem Bekehrungsgewerbe nachging. Darin liegt aber deutlich genug, daß Odilo an seinem Treiben keine sonderliche Freude hatte. Aus § 41 wissen wir, wie Odilo gleichsam krampfhaft an das culdeische Kirchenthum sich geklammert und dasselbe gerade in diesen Jahren 739 — 741 durch die Stiftung einer Anzahl von neuen Culdeerklöstern und durch die Herbeirufung Pirmin's zu befestigen gesucht hat. Was nun aber vollends die Culdeer selber betrifft, so wird uns deren obstinate Renitenz gegen die bonifacischen Beglückungspläne von einem unverdächtigen Zeugen, von Gregor III. selber, geschildert (eben in ep. 46 | 46). **Indicasti te perexisse ad gentem Bagoariorum, et invenisse eos extra ordinem ecclesiasticum viventes, dum episcopos non habebant in provincia nisi unum, nomine Vivolum, quem nos paulo ante ordinavimus** — Vivilo soll nach freilich jungen Nachrichten Bischof von Lorch a. d. D. gewesen und beim Avareneinfall 738 nach Passau geflüchtet sein; als Bischof von Lorch hatte er die römische Ordination empfangen, daher Gregor ihn allein als einen wirklichen Bischof gelten läßt — **et quia cum assensu Otilonis ducis eorundem Bagoariorum seu optimatum provinciae illius, tres alios ordinasses episcopos.** Allerdings hatte also Winfrid Ende 739 drei Bischöfe ordinirt; aber selbst von dem Bischof Vivilo, **„quem nos paulo ante ordinavimus"**, fährt der Papst fort: **Hic si aliquid excedit contra canonicam regulam, doce et corrige eum juxta Romanae ecclesiae traditionem**, er setzt also bei ihm culdeischen Sinn und culdeisches Kirchenthum voraus. Wigbert von Regensburg vollends, der

[33]) Sed et in Bagoariorum provincia quae a te acta sunt, agnoscentes, Deo... gratias retulimus, quia januam misericordiae et pietatis in illis partibus Hesperiis ad cognoscendam viam salutis aperuit.

culdeische Abtbischof zu St. Emmeran aus dem agilolfingischen Hause stammend (Pertz I, p. 18), hat bis zu seinem Tode (754 nach Aventin, 756 nach den annal. Franc. bei Pertz I, 18) seine Stellung als Abtbischof behauptet, obwohl ihn der angelsächsische Eindringling als solchen nicht anerkannte, sondern in der Person eines gewissen Gaubald oder Gozbald ihm (739) einen römischen Gegenbischof auf die Nase setzte, wodurch der greise blinde Wigbert laut einem eigenhändigen (von Aventin aufgefundenen und ann. 3, 7, 4 citirten) Briefe [34]) sich nicht abhalten ließ, bis an sein Ende seine Stellung als episcopus zu behaupten. Was sollte auch er, der Schüler und Gehülfe Ruperts, er, durch dessen treuen Dienst wol Tausende von Seelen dem Herrn gewonnen waren, vor dem fremden Müssiggänger die Segel streichen? Sein an den Herzog Odilo gerichteter Brief zeigt klar, daß er nicht allein dessen Schutzes sich noch 754 zu erfreuen hatte, sondern auch zu ihm noch die Stellung eines geistlichen Vaters und Seelsorgers einnahm. Denn er ermahnt ihn, daß er, während er die Herrlichkeit dieser Welt regiere, des Himmels nicht verlustig gehen möge (eine echtculdeische Ermahnung), und wünscht ihm Segen von Grund seines Herzens. — Aber noch bis 975 behauptete das Kloster St. Emmeran wenigstens das äusserliche Recht, daß sein Abt zugleich der Bischof — oder der Bischof zugleich sein Abt war. Reste seines inneren culdeischen Charakters scheint es bis 778 behauptet zu haben, wo es aus einem Emmeranskloster in ein Peterskloster umgetauft wurde (Rettb. II, 276 f.). — In Freising war Erenbrecht, ein Bruder Corbinian's, Abtbischof [35]); er allein scheint sich den Forderungen Winfrids gefügt zu haben, da dieser ihn im Amte beläßt und ihm die römische Bischofsweihe ertheilt. In Salzburg dagegen war damals Flobargisus (anon. bei Mab. vet. analecta p.

---

[34]) Scripsi ego ipse Whicbertus, quamquam peccator (die bekannte Art, wie die Culdeer in ihren Briefen sich selbst regelmäßig benennen), episcopus jam senex, puto nonagenarius aut supra (hienach muß er ein unmittelbarer Schüler Ruperts gewesen sein) dolentibus membris et caligantibus oculis, hoc non quasi potens, sed pro studio caritatis, quam circa te habeo, quia volebam, dum saeculi dignitatem regis, (der Brief ist also an den Herzog selbst gerichtet) vitam aeternam nunquam perdas. Pax tibi et vita a domino augeatur. Amen et fiat, fiat. Wie ist hier wieder jede Silbe dieses abgerissenen Fragmentes seelenvoll! Man vergleiche damit die verlogene steife Rhetorik des Angelsachsen!

[35]) Meichelbeck I, 34. Rettberg (II, 258) will Dies bezweifeln, weil Winfrid keinen Bischof ausser Vivilo in Baiern vorgefunden habe. Vgl dagegen die folg. Anm.

346) culdeischer Bischof[36]). Ihm stellte Winfrid einen Gegenbischof in der Person eines gewissen Johann an die Seite.

Weiter geht nun aber aus Gregors Brief (ep. 46|46) schlechterdings Nichts hervor, als daß Winfrid seinerseits diese drei Bischöfe geweiht und angestellt und Baiern für sie in vier Provinzen getheilt habe. Ob diese seine Bischöfe sofort auch bei Herzog Odilo und beim Volke Anerkennung gefunden haben, darüber ist keinerlei positive Spur vorhanden; nur bei Vivilo und Erenbrecht wird Dies der Fall gewesen sein, weil diese eben schon vor Winfrid's Ankunft ihre Bisthümer und ihr Ansehen besaßen; Erembert hatte nur eben — wol aus einer ähnlichen friedliebenden und nachgibigen Kirchenpolitik, wie früher Willebrord — sich in dem einen Punkte dem römischen Legaten gefügt, daß er die Würde, die er bereits aus Gottes Hand besaß, sich aus Winfrid's und somit aus Roms Händen noch einmal übertragen ließ. Eine unheilvolle Nachgibigkeit; denn eben hierdurch ermöglichte er es ihm, daß er mit seinem Treiben festen Fuß fassen konnte. Wäre Winfrid genöthigt worden, in allen vier Bisthümern (oder wenigstens in dreien, da Vivilo die römische Weihe schon zuvor besaß) Gegenbischöfe aufzustellen, so wäre er gewiß noch weit weniger durchgedrungen, als jetzt, wo sogleich das halbe Land unter Bischöfen stand, die von ihm anerkannt wurden, weil sie ihrerseits Roms Supremat anerkannt hatten, und die vom Volke anerkannt wurden, weil sie zuvor schon Bischöfe gewesen waren. So erfocht Winfrid, indem er hier in Betreff der Personen nachgab, einen Sieg für sein Princip; und in Betreff der Bisthümer Passau und Freising war Odilo's Arm gelähmt. Nur um so eifriger war Odilo, durch die Gründung neuer Culdeerklöster das culdeische Kirchenwesen wenigstens innerlich zu befestigen.

In den beiden andern Bisthümern ging es Winfrid nicht ebenso gut. Wigbert und Flobargis waren charakterfeste Männer; ihnen gegenüber musste Winfrid sich darauf beschränken, Gegenbischöfe aufzustellen. Davon aber, daß nun die alten culdeischen Bischöfe oder vollends gar die ganze culdeische Geistlichkeit, sowie in Thüringen auch in Baiern, wäre aus dem Lande gejagt worden, davon war nicht im entferntesten

[36]) Rettb. (II, 233) meint, Flobargis müsse bereits vor Winfrid's Auftreten wieder abgetreten sein, „weil sich damals ausdrücklich kein anderer Bischof in Baiern befand, als Vivilo." Er vergisst, daß Winfrid eben nur die der römischen Kirche angehörigen, vom Papste geweihten Bischöfe als solche anerkennt. Den Flobargis erkannte er so wenig an, als den Wigbert.

die Rede. Wigbert ist noch 754 „Bischof" und darf sich vor Odilo so nennen. Und in Salzburg stellt, wie wir sehen werden, Odilo im Jahre 748 von Neuem einen geborenen Iren, Virgil, als Bischof an, welcher sofort mit Winfrid in Differenz geräth, die römische Ordination anzunehmen sich weigert, und als culdeischer Abtbischof fungirt. Die Synode aber, zu der Gregor III. den Odilo (ep. 46|46) wiederholt aufforderte, ist nicht zu Stande gekommen; es scheint, daß selbst Erembert und Vivilo keine Lust zu einer solchen hatten, oder daß Odilo sie untersagt hat.

Am 15. Oktober 741 starb Martell. War er selbst schon ein eifriger Beförderer der Pläne Winfrids gewesen, so war dies bei seinen Söhnen Pipin dem Kleinen und Karlmann in noch höherem Grade der Fall. Welch eifriger Benedictinerfreund der Letztere gewesen, ersieht man daraus, daß er, der weltlichen Kriegsthaten müde, Montecassino zu seinem Ruheort wählte. Die kirchlichen Quellen jener Zeit wissen in der That seine Frömmigkeit nicht genug zu rühmen; er ist sogar zum Heiligen canonisirt worden. Seine Frömmigkeit werden wir bald kennen lernen. Martell war seinem innern Menschen nach Kriegsheld und Politiker; wenn er Winfrids Treiben, wie wir nachgewiesen haben, systematisch begünstigt hat, so war ihm Dies doch nur Mittel für seine politischen Zwecke. Dem Karlmann, welcher über Austrasien und über die deutschen Vasallenländer Thüringen, Baiern, Alamannien herrschte, war, nach allen seinen Thaten zu schliessen, die Romanisirung der Kirche der letzte Zweck, und die Politik mehr Nebensache, daher er an ihr das Interesse verlor, sobald er sah, daß er seine kirchlichen Plane nicht verwirklichen konnte.

Es ist bezeichnend, daß Winfrid bald nach Martells Tod — wahrscheinlich unmittelbar nach erhaltener Kunde desselben — eiligst drei neue Bischöfe weiht, nämlich einen Burghard für Würzburg (wo schon ein culdeischer Abtbischof war), einen Wilta für Buraburg (bei Fritzlar) und einen Bischof für Erfurt. (Epist. 49|51.) Apokryph sind die Nachrichten späterer vitae von der gleichzeitigen Weihe eines Willibald zu einem Bischof von Eichstädt — Nachrichten, welche zu mancherlei Correcturen in einzelnen codd. der vita Bonif. von Willibald geführt haben. Sowol in Winfrids Schreiben an den neuen Papst Zacharias (742, ep. 49|51), als in der Antwort des Letzteren (ep. 50|52), ist beidemale ausdrücklich von „tres episcopi" in „tribus urbibus", welche ausdrücklich Wirzaburg, Buraburg, Erphesfurt genannt werden, die Rede. — Winfrid, am fränkischen Hofe wohl orientirt, wusste, wie-

viel er auf Karlmann bauen durfte, und daß dieser rücksichtslos einschreiten und zu den äussersten Maßregeln greifen würde, wenn die Baiern und Alamannen sich Winfrids kirchlichen Befehlen noch länger zu widersetzen wagen würden. So begann denn nun Dieser gegen die Culdeerkirche Süddeutschlands den Kampf auf Tod und Leben.

Wer Dies nun aber etwa für eine tendentiöse Anschauung halten wollte, gegen den berufen wir uns auf den Biographen und Lobredner Winfrids selber, auf Willibald, welcher cp. 9, wo er Winfrids Gesammtthätigkeit ihren Resultaten nach zusammenfasst, sich also vernehmen lässt: **Cumque Caroli Ducis gloriosi temporale finitum esset regnum, et filiorum ejus Carolomanni et Pipini roboratum esset imperium, tunc quippe Domino Deo opitulante ac suggerente, Sancto Bonifacio archiepiscopo religionis christianae confirmatum est testamentum, et orthodoxorum patrum synodalia sunt in Francia** (er meint Austrasien wie Neustrien) **correcta constituta, cunctaque canonum autoritate emendata et expiata, et tam laicorum injusta concubinarum copula, partim exhortante sancto viro, separata est, quam etiam clericorum nefanda cum uxoribus conjunctio sejuncta et segregata; tantusque in supradictis ducibus divinae caritatis per doctrinam Sancti Bonifacii fervor exarsit, ut plebem quidem a perversa inolitae consuetudinis censura multum liberarent, qua proprio implicata arbitrio, et haereticorum decepta suggestione jus aeternae haereditatis amiserat.** Von einer Heidenbekehrung kein Wort.

Und wer Willibald nicht glauben will, der möge Winfrid selber und dessen Päpste glauben. Sowie Zacharias (Ende 741) den Stuhl bestiegen hatte, stellte er Winfriden einen neuen Empfehlungs- und Beglaubigungsbrief (ep. 48|50) aus, und gab darin den Zweck seiner Sendung und seinen Beruf offen — das Deckmäntelchen der „Heidenbekehrung" war jetzt nicht mehr nöthig — folgendermaßen als einen nun bereits erreichten an: **quod .... Dominus inclinasset corda vestra cum principibus vestris in praedicatione ejus, ut omnibus commonitionibus ejus obediretis, et falsos et schismaticos et homicidas et fornicarios a vobis expelleretis sacerdotes, omnipotenti Deo gratias egimus ... Ipsum enim vice nostra in partibus illis ad praedicandum habemus constitutum, ut vos Deo propitio ad viam perducat rectitudinis, et a cunctis facinoribus salvi esse possitis. Habuistis enim, pec-**

catis facientibus, nunc usque falsos et erroneos sacerdotes ... quia non erat differentia inter laicos et sacerdotes. Von einer Heidenbekehrung keine Silbe!

Auch in dem Brief Winfrids an Zacharias (ep. 49|51), der sich mit dem vorigen entweder gekreuzt hat, oder denselben veranlasst hat (und vor ihn zu stellen wäre), steht von Heidenbekehrung kein Wort, wohl aber jene scheuslichen Anklagen über die fornicatores, die wir theilweise schon § 26 Anm. 29 citirt haben. „Wenn ich etwa Diakonen finden werde (si invenero, er hat, wie es scheint, noch keine solchen gefunden!) qui .... concubinas quatuor vel quinque plures noctu in lecto habentes evangelium tamen legere et diaconos se nominare non erubescunt — so schreibt Winfrid, und wir bewundern die unfläthige Phantasie des „Apostels der Deutschen."

In jenem Circular-Empfehlungsbrief (ep. 48|50) erwähnt Zacharias einer Synode, die in Baiern nun wirklich gehalten werden solle, mediantibus filiis nostris Pipino et Carolomanno. Er redet hier genau ebenso von Pipin's und Karlmann's Verdienst um die Romanisirung Baierns, wie sein Vorgänger (in ep. 46) von Martell's Verdienst um die Romanisirung Thüringens geredet hatte. Es ist nach diesen Worten anzunehmen, daß ein gemessener Befehl Karlmann's es war, welcher den Herzog Odilo bestimmte, die Abhaltung der von Winfrid schon 739 begehrten Synode endlich zu gestatten. Und der eigne Bericht Winfrid's an Zacharias (ep. 49|51) bestätigt Dies. Notum sit paternitati vestrae, quod Carolomannus Dux Francorum me accersitum ad se rogavit, ut in parte regni Francorum, quae in sua est potestate, synodum facerem congregari, et promisit, se de ecclesiastica religione, quae jam longo tempore ... calcata et dissipata fuit, aliquid corrigere et emendare velle. Das promisit zeigt, daß Winfrid seinerseits eine Bitte, ein Begehren in diesem Sinne an ihn gerichtet hatte, wie das Willibald und Othlon denn auch ausdrücklich sagen. Karlmann's eigne Richtung und Neigung kam diesem Begehren entgegen. Er citirte Winfrid zu sich, und der Operationsplan wurde zwischen Beiden verabredet. Indem der Synode eine Ausdehnung über Baiern hinaus auf das ganze Austrasien gegeben wurde, wurde die Sache Odilo's Händen entwunden; nicht mehr an ihm war es, die Erlaubniß zu ertheilen oder zu versagen.

Welche Tragweite diese Synode, das sogen. Concilium Germanicum, gehabt, ersieht man aus den Acten desselben (Giles II, S. 11 ff. Würdtwein pag. 122 ff.). Karlmann versammelt auf den

21. Apr. 742 „nach dem Rathe der Knechte Gottes und der Großen des Reiches"[37]) die Bischöfe und ihre Presbyter. Es werden namentlich aufgeführt: der Erzbischof Bonifaz, sodann B. Burchard von Würzburg, dann ein Regenfridus Wintanus, aus dem man fälschlich zwei Personen (einen B. Regenfrid v. Cöln und einen B. Witte v. Buraburg) gemacht hat, ein Witbald, ein Dada (Dado) und ein Edda. Regenfrid war vielmehr Bisch. v. Rouen (ep. 68|78), Edda oder Heddo (ebend.) Bischof von Straßburg; Witbald (in welchem man den apokryphen Willibald von Eichstädt sehen wollte) ist mit Willa von Buraburg identisch; Dado mag der Bischof von Erfurt gewesen sein. Bei den „reliquis episcopis" wird man an Gaunald von Regensburg, Johann von Salzburg, und Erembert von Freising zu denken haben.

Diese Bischöfe werden versammelt zu dem ausdrücklichen Zweck, zu berathen: qualiter populus christianus ad salutem animae pervenire possit, et per falsos sacerdotes deceptus non pereat. Die Synode entsprach auch, wie bei ihrer Composition zu erwarten war, den Wünschen Karlmann's und Winfrid's auf's vollständigste. In dem folgenden Lemma: Itaque per consilium sacerdotum religiosorum et optimatum meorum ordinavimus etc. stellt Karlmann die von der Synode beschlossenen und von ihm nach eingeholtem Rathe seiner Großen genehmigten Decrete zusammen. Erstlich wurden die von Winfrid geweihten Bischöfe als die legitimen Bischöfe anerkannt und bestätigt, er selbst aber als Erzbischof von ganz Austrasien; zweitens wird der ganze culdeische Clerus für abgesetzt erklärt. Falsos vero presbyteros vel fornicatores diaconos et clericos de pecuniis (peculiis?) ecclesiarum abstulimus et degradavimus et ad poenitentiam coëgimus. Die weiteren Beschlüsse

[37]) Rettberg irrt (I, 354), wenn er meint, die optimates hätten der Synode als Mitglieder beigewohnt, und wenn er deshalb aus dieser Synode „wenn nicht geradezu ein altes März- oder Maifeld, doch eine Reichsversammlung" machen will. Karlmann sagt ja deutlich: Ego ... cum consilio servorum Dei et optimatum meorum episcopos, qui in meo regno sunt, cum presbyteris ad concilium et synodum.... congregavi, i. e. Bonifacium .., et Burchardum, et Regenfridum Wintanum, et Witbaldum, et Dadanum, et Eddanum ac reliquos episcopos cum presbyteris eorum, ut mihi consilium dedissent, quomodo lex dei et ecclesiastica religio recuperetur. Da ist denn doch deutlich, daß zu dedissent die episcopi und presbyteri das Subject bilden, und nicht, wie Rettberg will, die optimates.

sind lediglich die Consequenzen dieses Einen. Es sollen die presbyteri den episcopis unterworfen sein (bei den Culdeern war es bekanntlich umgekehrt); unbekannte episcopi und presbyteri sollen nirgends zu heiligen Handlungen zugelassen werden; alle Kleriker haben streng den Cölibat zu beobachten[38]) bei Kerker- und Prügelstrafe; Mönche sollen dreimal geprügelt werden (ein neuer Beweis für die verheiratheten monachi der Culdeer); statt der gewöhnlichen „Laien"-Kleidung der Culdeer, der saga, wird die römische Priesterkleidung (casula) eingeführt (ut presbyteri vel diaconi non sagis laicorum more, sed casulis utantur), und schließlich befohlen ut monachi et ancillae Dei monasteriales juxta regulam sancti Benedicti coenobia vel xenodochia sua ordinare, gubernare, vivere studeant.

So war also das culdeische Kirchenthum aus ganz Austrasien heraus- und das römische hineindecretirt, durch das Zusammenwirken des römischen Legaten Winfrid und des fränkischen Majordomus Karlmann.

In diesen Zeitpunct und nirgends anders hin gehört denn auch die Erlassung jener „leges Baiuvariorum" (herausgegeben von Mederer, Ingolst. 1793), welche einer untergeschobenen praefatio zufolge von Chlotar II. und Dagobert I. 622 erlassen sein sollen — zu einer Zeit, wo Baiern noch heidnisch war! Man hat geglaubt (vgl. Rettb. II, 218 ff.), die christlichen Zustände würden von dem Gesetzgeber nicht vorausgesetzt, sondern nur beabsichtigt; das Gesetz habe also der Mission in Baiern nur vorarbeiten wollen. Abgesehen davon, daß von einem solchen Verfahren sich bei den Merovingern nirgends ein Beispiel findet, so wäre solches auch allzu sinnlos, um als denkbar zu erscheinen. Der Frankenkönig soll über ein damals noch kaum dem Namen nach unterworfenes Land ein Gesetz erlassen, wo den Leuten befohlen wird, dem Episcopat alle Art von Achtung zu beweisen, während es in diesem Lande doch weder Bischöfe noch Christen gibt! — Daß die leges Baiuv. vielmehr 742 erlassen sind, ergibt sich klar aus ihrem Inhalt. Erstlich erscheint die Stellung des dux Francorum als völlige Obergewalt über den Baiernherzog, sodaß diesem (tit. 2 cp. 9) sogar

[38]) So hatte es Zacharias verlangt im Briefe an Winfrid (ep. 50|52). „Et apostolus: unius uxoris virum cet. Et hoc ante susceptum sacerdotium uti licitum est. Nam a die suscepti sacerdotii etiam ab ipso proprio conjugio prohibendi sunt. Er hatte auch an Karlmann selbst die gleichen Forderungen schriftlich gestellt. Et Carolomanno filio nostro alia scripta direximus, ut, quae tibi poposcit (lies promisit) adimplere festinet.

mit Absetzung gedroht wird, wenn er die Befehle des Frankenherrschers verachte — eine solche Sprache wurde zuerst von Karlmann geführt und ihr gemäß gehandelt —; zweitens erscheint in dem Gesetzbuch schlechterdings der römische Episcopat, von welchem man vor 739 in Baiern nichts wusste. Der episcopus erscheint als den presbyteris und diaconis übergeordnet (tit. 1, cp. 10—11); die „fornicatio" der Kleriker ebenso wie das „homicidium" wird mit den strengsten Strafen belegt (tit. 1, cp. 11) und soll nach den Bestimmungen des canonischen Rechtes bestraft werden; das Zusammenwohnen mit Weibern ist ziemlich mit den nämlichen Worten, wie in dem Decret des Conc. German. untersagt (tit. 1, cp. 13); die furchtbare Strafe, womit der Mörder eines Bischofs bedroht wird (tit. 1, cp. 11) weist auf eine Zeit, wo dieser neue Episcopat dem Volke verhasst war. — Die praefatio zu diesem Gesetzbuch ist, wie gesagt, untergeschoben, aber nicht in späterer Zeit, sondern von den Urhebern des Gesetzbuches, Karlmann und Winfrid, selbst. Sie wollten der Sache den Anschein geben, als ob sie nur ein altes, in Vergessenheit gerathenes Gesetz wieder zur Geltung brächten; daher die Ausführlichkeit, womit sie in der praefatio die Entstehung des Gesetzbuches unter Dagobert I. erzählen und sogar die Personen nennen, welche das Buch ausgearbeitet haben sollen. Wir wissen, daß man ein solches Verfahren nicht mendacium, sondern mysterium zu nennen hat.

Der klarste Beweis, daß die Octroyirung dieses, sowie des analogen, unter gleichlautender Vorrede erlassenen „alamannischen Gesetzes"[39]), in diesen Zeitpunct fällt, ist die Wirkung, die diese Maßregel hatte. Verzweiflung bemächtigte sich des alamannischen und des bairischen Volkes, und ein Aufstand der Verzweiflung brach aus, im Sommer 742, wenige Monate nach dem Conc. Germanicum. Fredegar's continuatio (cp. 113) sagt uns nur, daß, nicht warum der Alamannenherzog Thietbald an jenem Zeitpuncte die Zügel der fränkischen Oberherrschaft abgeschüttelt, sich also empört habe[40]). Das Warum ist indeß unschwer einzusehen, sonderlich wenn man in's Auge fasst, daß Karlmann, nachdem er, den Abfall zu züchtigen, Alamannien mit Feuer und Schwert grausam verheert hatte, sofort auch gegen Baiern, und zwar in diesem Herbste bis an den Lech (Annal. Alam.) vordrang. Man darf hieraus wol mit Sicherheit schliessen, daß die Baiern von Anfang an mit den Alamannen gemeine Sache gemacht[41]); und Dies war eben nichts Andres als der gemeinsame Widerstand gegen den kirchlich-

[39]) Das alamannische Gesetz enthält mehr alte Bestandtheile als das bairische; die Bestimmungen über die kirchlichen Verhältnisse sind aber denen in der lex Baiuv. völlig homogen. Vgl. Stälin I, S. 220. Der Bischof ist auf gleiche Stufe mit dem Herzog gestellt!

[40]) Ebenso Enhardi ann. ad 742. Carolomannus et Pippinus Alamannos, duce Thiothaldo rebellare temptantes, mira celeritate comprimunt. — Annales Einhardi: Carolomannus Alamanniam, quae et ipsa (voran geht der Aufruhr des Aquitaniers Hunold) a Francorum societate defecerat, cum exercitu ingressus, ferro et igni vastavit. — Annal. Lauriss.: Eodemque anno Carolomannus Alamanniam vastavit.

[41]) Dafür spricht auch die Sage (bei Meichelbeck I, pag. 40—41), Odilo habe sich den Königstitel beigelegt, und zur Strafe hiefür habe Karlmann ihn mit Krieg überzogen. Der Kern der Sage ist offenbar dieser, daß Odilo sich für souverain erklärte, d. h. das Joch der fränkischen Oberhoheit abschütteln wollte.

politischen (zu kirchlichem Zweck politischen) Druck, welchen Karlmann durch das Conc. Germ. und durch das Baierngesetz und Alamannengesetz gleichzeitig gegen beide Länder unmittelbar zuvor auszuüben begonnen hatte. Auch die Nachhaltigkeit des Widerstandes spricht für diese Auffassung. Im Jahre 742, nach der erlittenen Niederlage, unterwarfen sich die Alamannen, und stellten Geisseln (Fredeg. cont. cp. 111); als aber Karlmann im folgenden Jahre von neuem gegen Odilo zog, eilten die Alamannen sofort, sich mit diesem gegen den fränkischen Zwingherrn von neuem zu verbünden. Auch sächsische und slavische Miethstruppen rief der kräftige Odilo herbei, und verschanzte sich am Ostufer des Lech durch einen sehr festen Wall; fünfzehn Tage spottete er hier der Feinde, bis diese eine Furth fanden, einen Angriff wagten und eine Schlacht gewannen. Thiotbald floh in die Gebirge Alamanniens, Odilo in die tiroler Alpen; die Sieger verheerten und plünderten Baiern 52 Tage lang. Aber das Alles brach nicht die Zähigkeit des Widerstandes. Im Einverständniß mit Odilo griff Hunold in Aquitanien, und griffen ebenso die Sachsen zu den Waffen, sodaß Pipin und Karlmann schleunigst abziehen und gegen die beiden neuen Feinde sich wenden mussten. Und sofort erhob auch Odilo (744) abermals die Waffen; abermals wird er nebst Thiotbald bis an die Alpen gedrängt; und es kommt zu einem Vergleich; aber 745 überfällt der mit Odilo verbündete Thiotbald das Elsaß. Im Jahre 746 rückt Karlmann in Alamannien ein, lädt die alamannischen Großen zu einer friedlichen Besprechung auf die Malstatt bei Canstatt; sie erscheinen arglos; da lässt der fromme Karlmann sie unversehens umringen, sie ohne Schwertstreich gefangen nehmen und die meisten derselben niedermetzeln [42]).

Durch diesen fünfjährigen blutigen Krieg hatte Winfrid's Werk in Baiern eine gewaltige Unterbrechung erfahren. Ihn selbst finden wir in jener Zeit fern von dem Kriegsschauplatze, wo es ihm freilich nicht geheuer sein mochte; er ist beschäftigt, Bischöfe in Rouen, Rheims und Sens einzusetzen (ep. $^{54}|_{59}$ und ep. $^{55}|_{60}$). Ja (ep. $^{55}|_{60}$) er fragt im Jahre 743 ziemlich kleinlaut bei Zacharias an, ob das alte Recht der praedicatio in Baiern für ihn noch fortbestehe. Und so finden wir denn bereits 744 wieder einen culdeischen Abtbischof in Salzburg, Virgil [43]), einen geborenen Iren (Kleinmayrn Juvavia Anh. S. 9), welcher offenbar in der gleichen Zeit durch Odilo in Salzburg — dem alten culdeischen Primatkloster für ganz Baiern — eingesetzt worden war, als Odilo das fränkische Zwingherrnjoch abschüttelte. Wahrscheinlich hat er damals die winfridische Vier-Diözesen-

---

42) Ann. Mettens. bei Pertz I, 329, wo es als ein miraculum dargestellt ist, quod unus exercitus alium comprehendit atque ligavit absque ullo discrimine belli. Fredegar redet offener: Plurimos eorum, qui contra ipsum rebelles exsistebant, gladio trucidavit. Vgl. Stälin, wirtembergische Geschichte, Band 1, S. 183.

43) Ep. $^{56}|_{62}$. Rettberg lässt ihn erst 745 (durch einen Druckfehler allerdings schon 743) Bischof werden, und zwar auf Empfehlung Pipin's (!), was aus den Worten (Pipinus ei) concessit et episcopatum Salisburgensem folgen soll, weil ja „nicht Pipin sondern Karlmann Austrasien besaß". Erinnert man sich aber, daß 743 und 744 Pipin in Verein mit Karlmann in Baiern war, und 744 einen Friedensvergleich abschloß, so begreift man recht gut, daß die Concession eines Bischof's wie Virgil eine der von Odilo gestellten, von Pipin zugestandenen Friedensbedingungen sein konnte.

Hierarchie ganz aufgehoben, bis die Siege der Franken ihm dieselbe wieder aufnöthigten; doch setzte er (s. Anm. 43) bei dem Friedensvergleich 744 soviel bei Pipin und Karlmann durch, daß diese die „Concession" machten, Virgil dürfe Bischof bleiben. Wenn nun dieser Virgil in Verein mit einem Sidonius (wol auch einem Culdeerabte) den Winfrid schriftlich beim Papste verklagt (ep. 56|62), daß dieser einen rite getauften Christen neu habe taufen lassen (worüber dann der Papst den Winfrid tüchtig hernimmt), so geschah Das wol nicht ohne einige Schalkhaftigkeit. Der culdeische Abtbischof wollte dem Gegner offenbar einen kleinen Streich spielen, indem er einen verwundbaren Punct, wo er in seinem fanatischen Eifer sich über die römischen Prinzipien hatte hinausreissen lassen, aufgriff und ihm eine Rüge zuzog. Daß Virgil bis wenigstens 765 (wahrscheinlich aber bis an seinen Tod; denn auch sein Nachfolger Arno tritt sein Amt ohne römische Weihe an und erhält dieselbe erst nach 14 Jahren) als Abtbischof ohne römische Weihe fungirt hat, und der Mittelpunct dauernder Renitenz gegen Winfrid war, ist bekannt (vgl. Rettb. II, 234). — Als im Jahre 746 die Alamannen und Baiern für immer unterlagen, drohte der wenigstens theilweise wiederhergestellten bairischen Culdeerkirche von neuem das Loos der Vernichtung. Doch trat nun eine doppelte günstige Wendung auf politischem Gebiete ein. Erstlich war Karlmann des Regierens müde und zog sich nach Monte Cassino zurück; in seinem Bruder Pipin überwog aber die Politik; Pipin ging zwar auch in den kirchlichen Fragen mit Rom, aber nur damit Rom in den politischen mit ihm gehe, nicht aus persönlichem Fanatismus; ein rücksichtloses Handeln, wie Karlmann's, vermied Pipin aus Politik; er wollte Baiern und Alamannien regieren, nicht zu Verzweiflungsstreichen reizen; darum forderte er nicht das Unmögliche; und so sehen wir Virgil und Wigbert im Amte bleiben. Ganz ebenso handelte er hernach gegen Winfrid; er kam dessen Wünschen insoweit nach, als er musste um Rom nicht zu erzürnen; nimmermehr aber soweit, daß er dem fanatischen Angelsachsen genügt hätte, daher denn dieser stets durch Vermittlung des Papstes an Pipin hetzt. — Das zweite für die Culdeer günstige Ereigniß war der Aufstand Grifo's, des unechten Halbbruders Pipin's, welcher nach Odilo's Tode dessen Sohn und Nachfolger Thassilo verjagte und Baiern für sich occupirte. Der Usurpator war dem Majordomus naturgemäß so verhasst, daß dadurch der verjagte Thassilo an Gunst gewann. Als Pipin den Grifo geschlagen, setzte er den Thassilo als Herzog wieder ein, 748, und je gefährlicher das durch Grifo soeben neu aufgewiegelte Volk der Baiern erschien, um so begreiflicher ist, daß der Politiker Pipin den Unmuth dieses Volkes nicht neu reizen mochte. Abermals ließ er Virgil im Amte; und Winfrid hatte in Baiern jetzt einen härteren Stand, als neun Jahre zuvor[44]). Er verklagte den Virgil beim Papste, daß er „Haß zwischen Odilo

[44]) Ep. 71|82. Zacharias an Winfrid: von Burchard habe er erfahren, magnum te habere certamen, et sudoriose elaborare Fraternitatem tuam in praedicatione evangelii Christi Dei nostri et exhortatione sanctae catholicae et orthodoxae rectae fidei. Nach einigen Fragen über die Taufe kommt dann Zacharias sogleich auf das Elend zu reden, daß Winfrid pseudosacerdotes multo majoris numeri quam catholicos gefunden habe, Leute, welche sub nomine episcoporum fungiren, und als Hauptbeispiele werden dann Samson, Virgilius und Sidonius aufgeführt.

und ihm säe", daß er vorgebe mit des Papstes Bewilligung Salzburg innezuhaben[45]), und daß er perversa et iniqua doctrina lehre (denn der Unterschied zwischen der evangelischen Lehre der Culdeer und der römischen Lehre war den Päpsten zum klaren Bewußtsein gekommen). Der Papst heischte in einem Brief an Thassilo (vgl. ep. 71/82), daß Virgil canonicis sanctionibus condemnetur, und versicherte, daß er jetzt auch in jener Tauffrage dem Winfrid mehr Glauben schenke, als dem Sidonius und Virgil (ebendas.); doch mahnte er den Winfrid, nicht gleich so zornig zu werden, sondern einiger Geduld sich zu befleissigen, und diese Mahnung war auch recht sehr am Platze; denn Thassilo hat, um des Papstes Expectorationen völlig unbekümmert, den Virgil Abtbischof bleiben lassen. Virgil starb als solcher 784 (Pertz I, 89). Die alte Nachricht, bei Kleinmayrn p. 9, daß Virgil „zwei Jahre nach seiner Ankunft in Baiern" auf Bitten des Volkes die Stelle als salzb. episcopus annahm, bezieht sich auf die Einsetzung als Culdeerbischof 744 oder 743, und nicht, wie Rettberg wähnt, auf Annahme einer römischen Ordination, wo dann Rettberg selbst aus den 2 Jahren durch Conjectur 22 Jahre zu machen sich genöthigt sieht, weil Virgil noch in Urkunden aus Thassilo's Zeit „Abt" genannt wird. — Wenn Zacharias ihn 744 als einen vir religiosus bezeichnet, so folgt daraus wahrlich noch nicht, daß er kein culdeischer Abtbischof gewesen; auch 748 gesteht Zacharias ihm nicht einmal den Titel Presbyter zu; denn er sagt: nescimus si dicatur presbyter, „wir wissen nicht, ob er sich Presbyter nennen läßt".

Nun wird auch klar, wie es mit Sidonius gewesen, der in einer Schenkung Thassilo's von 754 als Bischof von Passau vorkommt. Der durch seine römische Weihe unanfechtbar gewordene Culdeer Vivilo war angeblich 745, wahrscheinlich schon Anfang 744 gestorben; denn schon 744 treten Virgil und Sidonius vereinigt als Ankläger Winfrid's beim Papste auf, was auf eine hervorragende Stellung Beider[46]) hindeutet. Damals, wo Odilo und Thiotbald im Aufstande gegen Franken begriffen waren, wird sicherlich kein Andrer als ein Culdeer Vivilo's Nachfolger geworden sein. So finden wir denn in der That Sidonius eng mit Virgil verbündet, 744 wie 748. Die Legende nennt zwischen Vivilo und Sidonius noch einen Bischof Beatus, und Rettberg meint, ein solcher müsse bis über 748 hinaus fungirt haben, weil Zacharias den Sidonius nicht als „Bischof" anerkenne. Es wäre das aber auch der erste Fall gewesen, wo Zacharias einem Culdeer den Bischofstitel zugestanden hätte!

---

45) Das konnte Virgil mit Fug und Recht. Er hatte 744 den Winfrid schriftlich beim Papste verklagt; der Papst hatte seine Anklage angenommen und damals kein Wort gegen Virgil's Stellung und Stelle remonstrirt (vgl. ep. 51/62). Freilich! damals war Odilo im Aufstand gegen Karlmann! so wartete der Papst günstigere Zeiten ab, gegen Virgil aufzutreten; aber dieser hatte Recht, daß er diese verspätete Einsprache nicht gelten ließ.

46) Ohne Zweifel waren Beide so klug, in ihrer Klagschrift an den Papst 744 sich nur als abbates, nicht als episcopi, zu bezeichnen, um nicht durch die Beanspruchung des Bischofstitels von vornherein die Ungunst des Angerufenen zu erregen, und so ist doppelt erklärlich, daß Zacharias sie 744 als „viri religiosi" bezeichnet. Erst 748 ist er durch Winfrid über die Personalien Beider aufgeklärt; nun gesteht er ihnen den Bischofstitel gerade gar nicht zu.

So hatte also in Baiern die culdeische Kirche wieder festen Fuß gefasst; freilich nicht in ihrer alten Selbständigkeit konnte sie auftreten; so wie Thassilo die Franken als Oberherren zu achten hatte, so mussten sich die Culdeerbischöfe Virgil, Wigbert, Sidonius gewiß in einer Menge von Dingen den 739 einmal eingeführten römischen Ordnungen fügen. Immerhin blieb der culdeische Geist vor der Hand erhalten, nebst der Möglichkeit culdeischer Klostereinrichtung. In Alamannien dagegen, welches 748 aufhörte Vasallenherzogthum zu sein und ganz als fränkische Provinz durch Kammerboten regiert wurde. (Stälin I, 185), wurde die culdeische Kirche rasch genug zerdrückt. (Vgl. unten § 48.) Von einer Unterordnung der Diöcesen unter Abtbischöfe war dort keine Rede mehr; kaum daß sich in den den römischen Landesbischöfen unterworfenen Klöstern Reste culdeischen Wesens und dies nur unter heissen Kämpfen zu erhalten vermochten. So musste in St. Gallen, nachdem Karlmann dasselbe 747 auf seiner Reise nach Italien berührt hatte, alsbald auf Pipins Befehl die reg. Benedicti eingeführt werden. (Gozbert, contin. mirac. sti Gall. cp. 11.)

§ 46. Wir wenden uns nun der ausserbairischen Wirksamkeit Winfrids von 743 an zu. Durch den bairisch-alamannischen Aufstand aus Baiern verscheucht, ist Winfrid jetzt zunächst in den westrheinischen Theilen Austrasiens und in Neustrien beschäftigt. Er hält 743 eine Synode in Liftina (Lestines), welche die Beschlüsse des Conc. Germ. namentlich (in ep. 4) das Monopol des Benedictinerordens bestätigt und Bestimmungen über das Kirchengut erlässt (s. Rettb. I, § 61). Sodann gehört in diese Zeit das Einschreiten Winfrids gegen die beiden greulichen Häretiker Clemens und Aldebert. in eadem Francorum provincia, wo Winfrid den Grimo, Abel und Hartbert zu Bischöfen für Rouen, Rheims und Sens eingesetzt hat (ep. 54/59), hat er 743 duos pseudoprophetas gefunden, und dem Papste über sie berichtet. Der eine erscheint dem Papst „als ein zweiter Simon Magus", weil er sibi sacerdotium vendicat (also ohne die römische Ordination zu haben, doch Priester zu sein behauptet; wir haben hier gleich sein Hauptverbrechen, daß er Culdeer war), a luxuria minime se continet (luxuria wird uns noch öfter als term. techn. für die Priesterehe begegnen), und das Volk verführt, indem er cruces in campis statuens et oratoriola, et illuc facit populum concurrere. Das war culdeische und in Britannien allgemeine Sitte, die Predigt des Christenthums nicht auf die Mauern einer Cathedrale einzuschränken, sondern auf die Dörfer hinauszuziehen, im Freien um ein aufgerichtetes Kreuz das Volk zu versammeln und ihm das Wort des Lebens zu predigen (Beda 3, 26 u. a.). — Von dem andern Pseudopropheten hat Winfrid das noch Entsetzlichere zu berichten, daß er ita luxuriae deditus sei, ut concubinam (natürlich eine Ehefrau) haberet et duos ex ea filios procrearet et tamen sacerdotium sibimet vindicaret, affirmans hoc justum esse juxta traditionem veteris testamenti, ut defuncti fratris superstes frater ducat uxorem. Auch Rettberg (I, 324) erkennt, daß nicht Clemens selbst seines verstorbnen Bruders Weib geehelicht hat, sondern nur solche Ehen für erlaubt erklärt (vielleicht auch nur aus der Erlaubtheit der Leviratsehe einen Schluß a majori auf die Erlaubtheit der Ehe überhaupt gezogen)

hat, — wie das denn auch aus ep. $^{57}|_{67}$ deutlich hervorgeht. — Winfrid ließ Beide in Gewahrsam bringen (ep. $^{54}|_{59}$), und eine unter Pipin zu Soissons gehaltene Versammlung von 23 Bischöfen und vielen Großen des Reichs (2. März 744, Akten bei Giles II, 27 ff. Würdtw. p. 150 ff.) erklärte den Aldebert für verdammt (und somit abgesetzt) und befahl Zerstörung der von ihm errichteten Kreuze. Allein die Maßregel war nicht durchführbar, weil das Volk zu sehr an Aldebert und Clemens hing. So sah Winfrid sich genöthigt, 745 (wo eine fränkische Gesammtsynode gehalten worden, die aber jene Beiden in Schutz genommen zu haben scheint, und an die sie vielleicht appellirt hatten) sich an den Papst zu wenden (ep. $^{57}|_{67}$). In diesem Brief erfahren wir Näheres über jene Männer, in deren ersterem Rettberg (I, 314) „einen Beweis der großen Verwilderung, in welche die kirchlichen Zustände auf fränkischem Boden gerathen waren", sieht. Vor Allem erfahren wir hier die Namen der beiden Unglücklichen. Der erstere dieser „duo haeretici pessimi et publici et blasphemi contra Deum et contra catholicam fidem" ist Aldebertus natione Gallus, der andre Clemens, genere Scotus [47]). Winfrid stellt an den Papst die christliche Bitte, zu bewirken, ut isti duo haeretici mittantur in carcerem; wegen ihrer habe er persecutiones et inimicitias et maledictiones multorum populorum zu ertragen. Wir sehen also: Winfrid setzt das Handwerk, das ihm in Baiern gelegt worden, nun im westrheinischen Frankenreiche fort. In Aldebert werden wir, ohne zu irren, einen culdeischen Bischof von Verdun erkennen. Der letzte sonst bekannte culdeische (aus Tholey hervorgegangene) Bischof von Verdun ist Harmonius um 701; unter ihm erscheint ein Archidiakon Anglebert, der auch Agrebert geschrieben wird, und ihm als Bischof nachfolgt. (Siehe bei Rettberg I, 529) Dann ist der Stuhl von Verdun einige Jahre vacant (Pertz VI, 43) und von da an erscheinen Bischöfe, die nicht mehr aus Tholey hervorgehen. Bedenkt man, wie die Schreibart der Eigennamen in jener Zeit schwankte (man denke an Wicterp=Wigbert=Wigo), so wird man wol Agrebert, Anglebert, Aldebert und Eldebert für die gleiche Person halten dürfen. Als ein beim Volke hochangesehener Mann wird Aldebert von Winfrid, als ein beim Hofe angesehener Mann wird er von einem mainzer Anonymus (Act. Boll. Jun. I, p. 474) bezeichnet. Das Volk klagte (ep. $^{57}|_{67}$), daß Winfrid ihnen sanctissimum apostolum patronum et oratorem et virtutum factorem et signorum ostensorem (vgl. Stück 4) entrissen habe. Winfrid aber weiß eine Reihe Klagen gegen ihn vorzubringen. Erstlich soll Aldebert erzählt haben, ein angelus Dei sub specie hominis (wir kennen aus Stück 4 den symbolischen Sprachgebrauch von angelus bei den Culdeern) habe ihm von fernher Reliquien (?) gebracht, mit denen er Wunder thun könne (man erinnere sich an das über den Gürtel Cuthberts in Stück 4 Gesagte). Zweitens soll Aldebert sich „in die Häuser geschlichen und Weiblein

---

[47]) Daß Beide der culdeischen Kirchgemeinschaft angehörten, ist an sich klar, und wird von Willibald (cp. 9) deutlich genug gesagt; denn nachdem er dort die culdeische Kirchgemeinschaft, welcher Winfrid in ganz Austrasien ein Ende gemacht habe, deutlich bezeichnet und nach ihren Merkmalen beschrieben hat, fährt er fort: ex quibus quidem Eldebert et Clemens a via veritatis populum ... averterunt.

gefangen geführt" haben, was aber nur von geistlicher Verführung zu verstehen ist; denn es reiht sich daran unmittelbar, er habe auch eine Menge Bauern dazu verführt, ihn für einen heiligen und apostolischen Mann zu halten. Drittens habe er contra praecepta canonum episcopos eingesetzt; viertens habe er die von ihm geweihten Kirchen keinem Heiligen gewidmet (wir wissen, daß die Heiligenanrufung den Culdeern fremd war), und die Leute von den Wallfahrten nach Rom abgehalten. Weiter gibt der Mann, der die feine Unterscheidung zwischen mysterium und mendacium vom weisen Daniel von Winchester gelernt hatte, dem Aldebert Schuld, daß er in proprii nominis honore dedicavit oratoria (wahrscheinlich nannte das Volk manches von ihm erbaute oratorium „Aldeberts Kirche"); sodann findet er es entsetzlich, daß Aldebert cruciolas et oratoriola in campis errichtet habe; schließlich lügt er, Aldebert habe seine Haare und Nägel dem Volk zu verehren gegeben (möglich, daß Manche auf Aldeberts Haare oder Kleider in analoger Weise, wie jene Aebtissin auf Cuthberts Gürtel, ihr Vertrauen setzten). Endlich verwarf Aldebert die Ohrenbeichte. Wenn das Alles „ein Beweis von Verwilderung" ist, in welche Verwilderung hat dann nicht Luther das deutsche Volk gebracht!

Ueber Clemens, der auch ein culdeischer Abtbischof und nach Winfrid's ausdrücklicher Angabe ein geborener Schotte war, klagt er, daß er contra catholicam contendit ecclesiam et canones ecclesiarum abnegat, daß er die Schriften des Hieronymus (??) und Gregorius verwirft, synodalia jura spernit, und daß er sich episcopus nenne trotzdem, daß er 2 Söhne gezeugt habe. Er erkläre die Ehe mit der Wittwe des verstorbenen Bruders für erlaubt, und lehre, Christus habe durch den descensus ad inf. allein im infernum befindlichen Seelen befreit. (Es scheint, daß Clemens die altchristliche Lehre vom Hades hatte.)

Der Papst hielt nun den 5. Oct. 745 (wie sowohl sein Diacon Gemmulus ep. $^{58}|_{68}$, als auch er selbst ep. $^{60}|_{70}$ vom 31. Oct. 745 dem Winfrid berichten) eine Lateransynode, deren Acten sich bei Giles II, 40 ff. und bei Würdtwein p. 173 ff. finden. Der silberne Pokal und das Meßgewand, welches Winfrid zuvor dem Gemmulus schickte (ep. 58) braucht nicht gerade eine „Bestechung" gewesen zu sein, deren es in solcher Sache ja nicht bedurfte; es war nur eine einfache captatio benevolentiae. Man liebte in Rom die Geschenke, und Gemmulus war so erfreut, daß er dem Winfrid als Gegengabe 4 Loth Zimmt, 2 Pfund Pfeffer und 1 Pfund Weihrauch schickte. Der Bote, durch den diese Gaben hin und hergetragen wurden, war, wie aus den Acten erhellt, ein Presbyter Winfrids, Namens Deinhard. Derselbe hatte aber noch andre Dinge nach Rom zu überbringen. Erstlich eine „sacrilega vita Alberti nefandissimi", wie Zacharias sie nennt, welche vita auf der Lateransynode vorgelesen wurde, und deren Titel [48]) nebst den paar ersten Zeilen in den Acten mitgetheilt wird. Daß

[48]) Der Titel lautet: In nomine Dei etc. Incipit vita sancti et beati Dei famuli et praeclari atque per totum speciosi ex electione Dei nati, sancti Aldeberti episcopi. Die Anfangszeilen enthalten die Erzählung, daß Aldeberts Mutter, als sie mit ihm schwanger ging, in einem Traumgesicht ein Kalb (vitulus) habe von sich ausgehen sehen. (Solche Träume waren damals häufig, und dieser war wenigstens bescheiden. — Die

bei Lebzeiten eines Mannes dessen Biographie verfasst worden wäre, ist ohne Beispiel. Diese sogenannte vita war wol nichts als eine Privataufzeichnung, die irgend ein enthusiastischer Schüler oder Bewunderer Aldebert's sich ohne dessen Wissen gemacht hatte, und die Winfrid — Gott weiß wie — in seine Hände zu bekommen wusste, um, nicht was an ihm gelobt wurde, sondern daß er gelobt wurde, ihm zum Verbrechen zu machen. Ferner überschickte Winfrid noch ein (ohne Zweifel ebenfalls apokryphes) Gebet, das den Aldebert zum Verfasser haben sollte[49]). Die Lateransynode gerieth in einen so heiligen Zorn, daß sie des profanen Sprüchleins audiatur et altera pars völlig vergaß, und den Aldebert ungehört verdammte. Sie wollte sogar die von Deinhard überbrachten Papiere stehenden Fußes verbrennen (vielleicht hatte Deinhard Dies nach Winfrid's Wunsch, der etwa Grund dazu haben mochte, so eingefädelt), aber Zacharias ließ Dies nicht zu (ep. 60|70). Indessen half dies doch Alles nichts; noch den 5. Jan. 747 schreibt Zacharias an Winfrid (ep. 64|74), es sollten sacrilegi illi et contumaces **Aldebertus** et **Godalsacius** (nicht weiter bekannt) et **Clemens**, exepiscopi, vor ein concilium gestellt werden, ut eorum denuo subtili indagatione cribretur causa. Wenn sie deviantes a rectitudinis tramite usquequaque erfunden würden, sich aber bessern wollten, solle Winfrid sich mit dem princeps provinciae benehmen, daß sie secundum sacrosa. canonum sancita behandelt würden. Wenn sie aber fortführen, contumaciter zu behaupten, reos se non esse, solle man sie nach Rom bringen. Von einer Deportation nach Rom ist jedoch Nichts bekannt; Rettberg meint zwar, nachdem sie (die Culdeer!) durch Karlmann's Abtreten ihre Stütze(!) verloren hätten, möge Pipin sie wol dem Drängen Roms geopfert haben. Wichtiger als solche Vermuthungen ist aber die Nachricht des mainzer Anonymus (Pertz II, 354 f.), daß Aldebert von Winfrid in einen finstern Kerker des Klosters Fulda eingesperrt, dort lange gequält (diu vexatus) und bei einem Fluchtversuch von Ochsenhirten (wahrscheinlich Hörigen des Klosters) ermordet worden sei[50]).

So hatte denn hierin Winfrid endlich den Sieg errungen. Ebenso gelang es ihm, den Culdeer Milo vom Stuhle zu Rheims zu verdrängen und

---

Mutter des Livinus träumte, als sie mit ihm schwanger ging, daß eine Taube ihr drei Tröpflein in den Mund träufle u. dgl. m.).

[49]) Domine Deus omnipotens, Christi, filii Dei, domini nostri, Pater! et Alpha et Omega, qui sedes super septimum thronum et super Cherubim et Seraphim, tu pietas magna, et dulcedinis est tibi satis, Pater sanctorum angelorum, qui fecisti coelum et terram, mare et omnia, quae in eis sunt, te invoco et reclamo et invito te super me miserrimum, quia tu dignatus fuisti dicere: quodcunque petieritis a Patre in nomine meo, hoc faciam. Ergo ego te peto, quia in te confidit anima mea. Ausser diesem harmlosen Fragment theilen die Acten nachfolgende Stelle mit: Precor vos et conjuro et supplico me ad vos, angele Uriel, angele Ragoll (Reguel), angele Tubuel, a. Michael, a. Inias, a. Tubuas, a. Sabaoc, a. Simiel. Die apokryphischen Namen der 7 Erzengel wären noch kein Verbrechen gewesen. Daß aber die bibelfesten Culdeer trotz Apoc. 22, 9 eine Anrufung der Engel sich sollten erlaubt haben, ist mir höchst unwahrscheinlich.

[50]) Was der Anon. dagegen von einer durch Karlmann zu Mainz veranstalteten Disputation zwischen Winfrid und Aldebert, und Winfrid's prophetischem Traum dabei erzählt, erweist sich von vornherein als Legende, da Karlmann 747 gar nicht mehr in Deutschland war.

Abel daraufzusetzen (vgl. ep. 54—55 und 76, und Rettb. I, 362); dagegen weigerte sich Abel so wie Hartbert beharrlich, nach Winfrid's Begehr die Bischofswürde aus Rom's Händen zu empfangen (ep. 75|86).

Ebenso ging er nun darauf aus, zu Mainz und zu Cöln an die Stelle der culdeischen Bischöfe einen römischen zu setzen. Einen der beiden Sitze hatte er für sich selbst ausersehen. Ob Cöln oder Mainz? das kann nach den vorhandenen Quellen als fraglich erscheinen. Wir haben in ep. 60|70 eine Antwort des Zacharias auf drei (verlorene) Briefe, die Winfrid während der fränkischen Synode des Jahres 745 ihm geschrieben. Im ersten Briefe hatte Winfrid ihm nur das Allgemeine gemeldet: quod elegerunt unam civitatem omnes Francorum principes, pertingentem usque ad paganorum fines et in partes Germanicarum gentium, ubi antea praedicasti; quatenus ibi sedem metropolitanam perpetuo habere debeas. Rettberg (I, 366) denkt hier ohne Weiteres an Cöln; allein bei den Worten ubi antea praedicasti dürfte Zacharias wol weit eher an die vielgepriesene Thätigkeit Winfrids in Hessen, als an sein allererstes ganz unselbständiges Wirken in Friesland an Willebrord's Seite gedacht haben; und daß vollends „die Mission Frieslands dem Winfrid noch stets am Herzen lag", ist eine durch kein einziges geschichtliches Zeugniß erwiesene, mehr kühne als wahre Behauptung. Selbst das Wort „Heidenbekehrung" kommt bei Winfrid seit vollen 24 Jahren nirgends mehr vor! Auch das pertingens ad paganorum fines paßte auf Mainz, dessen unmittelbarer Sprengel bis an die Grenze der Sachsen reichte. Gewiß ist aber, daß Winfrid mit der getroffenen Wahl zufrieden war (et quia tibi ipsi principes Francorum etiam in hoc adjutores exstiterunt). — Daß Mainz gemeint sei, bestätigt sich aber weiter dadurch, daß Zacharias in unmittelbarem Anschluß an das von dem Metropolitansitz Gesagte fortfährt: Nam de illo similiter falso episcopo, quem dixisti, quod adulteri clerici et homicidae filius in adulterio natus etc., welche Züge alle ganz genau auf Bischof Gewilib von Mainz und schlechterdings nicht auf Gregor von Cöln passen. Viele horribilia hat Winfried dem Papste über diesen Gewilib zu erzählen gewußt; welche reiche Phantasie ihm zu Gebote stand, wenn es galt einen Culdeer zu verdrängen und ein neues päpstliches Bisthum zu gründen, das wissen wir ja zur Genüge. Ob er eine seiner Creaturen oder ob er sich selbst auf den erledigten Posten setzen wollte, das war dabei ganz gleichgültig, und insofern ist Schmidt's Auffassung, als ob Winfrid in persönlich-selbstsüchtigem Interesse gehandelt hätte, ebenso verfehlt als Rettberg's künstliche Widerlegung derselben überflüssig. Päpstliches Bisthum sollte Mainz werden; das war die Hauptsache, auf die es allein ankam.

In seinem dritten Briefe meldet er dem Zacharias, daß die Franken ihm — nicht seinem, sondern ihrem Wunsche folgend[51]) — Cöln zum Metropolitansitz ausgewählt haben. Drei Jahre nachher meldet Winfrid dem Papste (ep. 71|82 v. J. 748), quod Franci non perseveraverunt in verbo quod promiserunt, und daß er jetzt in civitate Maguntina residire. Diese Unbeständigkeit der Franken und für ihn daraus folgende Ungewißheit mochte ihm, der pro superveniente senectute sich nach Ruhe sehnte und den Papst sogar schon um einen vicarius cum spe succed. bat, freilich unangenehm sein. Schwerlich wird ihm dagegen der Aufenthalt zu Mainz als solcher unangenehm gewesen sein; denn Mainz lag weit mehr im Mittelpuncte des Reiches, als Cöln.

Sehen wir nun zu, wie es mit Gewilib's Sache sich verhielt. Der arme Gewilib pflegt als ein wahres Scheusal von Rohheit, als ein Meuchelmörder und dabei als ein Nimrod dargestellt zu werden. Aber welche ge-

---

[51]) Das scheint mir deutlich in den Worten des Papstes zu liegen: De civitate namque illa, quae nuper Agrippina vocabatur, nunc vero Colonia, juxta petitionem Francorum per nostrae autoritatis praeceptum nomini tuo... metropolim confirmavimus.

schichtliche Belege sind dafür vorhanden? Winfrid selbst hat dem Papste freilich mala horribilia über ihn mitgetheilt, aber es werden dieselben als cetera mala horribilia neben den Umstand gestellt, daß Gewilib einer Priesterehe entsprungen und daß sein Vater ein homicida gewesen; sie werden also von gleichem Kaliber gewesen sein. Bei dem Worte homicida darf man nun nicht an gar zu Schlimmes denken; es ist eine bekannte Sache, daß noch Karl Martell die Kleriker zu Theilnahme am Kriegsdienste nöthigte und zwang (was bei der Noth, in welche das Reich durch die Araber wie auch durch Sachseneinfälle gebracht wurde, sich allenfalls entschuldigen läßt). Es ist eine ebenso bekannte Sache, daß Karlmann und Pipin auf Winfrids Betrieb jenem Misstand auf der Synode von Lestines 743 ein Ende machten (vgl. Rettb. II, S. 636 f.), und daß Winfrid die Kleriker, welche Kriegsdienste thaten, stabil als homicidae zu bezeichnen pflegte (vgl. z. B. ep. 48/50 und 50/52). So wäre also Gewilib's Vater ein verehelichter Culdeerbischof gewesen, der zu Karl Martells Zeit zum Kriegsdienste genöthigt worden.

Und in der That, genau so erzählt uns der Anon. Mogunt. (bei Pertz II. S. 354), und wie sein Bericht über Aldebert neben Legendarischem einen sichtlich glaubwürdigen Kern enthalten hat, so macht auch, was er von Gewilib erzählt, einen im Ganzen glaubwürdigen Eindruck, obwol man von vornherein erwarten wird, daß er zu des gefeierten Bonifacius Gunsten einige dunkle Tinten in Gewilib's Portrait wird aufgesetzt haben. Von Gewilib's Vater, Gerold, berichtet er ganz harmlos, derselbe sei verehelichter Vorsteher (er vermeidet es das Wort episcopus zu entweihen!) der mainzer Kirche gewesen, bei einem Sachseneinfall zu Karlmann (soll heissen: zu Karl) geflohen und habe dann dem Karolus (offenbar Karl Martell) gegen die Sachsen helfen müssen. Contigit namque praedictum principem cum exercitu contra Saxones ire, simulque Geroldum antistitem cum suis Carolo suffragando et hostibus refragando certamini interesse. In der Schlacht sei der venerabilis antistes Geroldus gefallen. Nun sei damals sein Sohn Gewilib in palatio regis acceptissimus gewesen, qui post obitum patris eamdem gubernare suscepit ecclesiam. Man sieht, daß Gewilib damals noch nicht Bischof, noch nicht einmal Kleriker war, sondern am Hofe lebte und erst nachher dem geistlichen Berufe sich widmete. Daß er unmittelbar seinem Vater gefolgt sei, scheint in den Worten post obitum zu liegen, ist aber offenbar ein ungeschichtlicher, zum Vorigen nicht passender Zug. Wenn nun von ihm fortgefahren wird, hic autem honestis moribus, ut ferunt, vitam suam circumsepsit, nisi tantum, quod cum herodiis et canibus per semetipsum jocabatur: so ist erstlich nicht zu vergessen, daß die Jagd erst von 743 an als für Kleriker unschicklich galt (wie häufig und harmlos die Culdeer Thiere erlegt haben, wissen wir aus der vita Columbae), zweitens, daß Gewilib damals noch nicht Kleriker war, drittens, daß der Anonymus pflichtschuldigst Einiges zu seinem Nachtheil sagen muß. — Nun soll Gewilib den Namen dessen, der seinen Vater getödtet, ausgeforscht, bei dem nächsten Treffen[52]) (an der Weser) den Thäter zu sich in die Mitte des Flusses (?!!) zu einem Gespräch (!) entboten und hier ihn getödtet haben. Die Wahrheit wird wol sein, daß er, als ein junger ritterlicher Mann, jenen Sachsen zum Zweikampf in der Schlacht forderte und überwand. Das war kein besondrer Zug von Christlichkeit, aber auch noch lange nicht unchristlich. Galt es doch einmal, die Feinde zu schlagen und Blut zu vergiessen, so sehe ich nicht ein, warum ein junger Kriegsheld nicht Den, der seinen Vater getödtet hatte, zum Kampfe habe fordern und bezwingen dürfen. Möglicherweise ist aber auch schon der Zug, daß er bei einem spätern Treffen jenen Sachsen getödtet, ein Product

52) Gleich hier titulirt ihn der Anonymus antistes! Als ob er mitten im Feldzug hätte zum Bischof gewählt werden können! Aber wenn er noch Laie war, fiel ja alle Schuld hinweg, und schuldig muß er doch gewesen sein!

schwarzmalender Legende. Dann würde der geschichtliche Kern dieser sein, daß Gewilib unmittelbar in dem Augenblick, als sein Vater in der Schlacht getödtet worden, den Thäter niedergehauen hätte. Wie dem sei, genug es wurde ihm hinterher von dem durch Herzensreinheit so ausgezeichneten „Apostel der Deutschen" ein Verbrechen daraus gemacht. Winfrid war freilich kein homicida; ein ehrliches Soldatenschwert hat er nie gezückt; einen Aldebert Jahre lang in finsterm Kerkerloch eingesperrt halten und peinigen — das war kein homicidium; denn ermordet haben ihn ja nur die Kuhhirten! — Gewilib nun machte sich auf den Weg nach Rom, beim Papste Recht zu suchen und sich zu verantworten; aber Winfrids Brief kam ihm zuvor, und der Papst schrieb Letzterem (ep. $^{60}|_{70}$), wenn er komme, werde er schon den gehörigen Empfang finden. Ob Gewilib wirklich nach Rom gegangen, ist unbekannt. Die von seinen culdeischen Vorfahren erbaute Kirche sammt Kloster (res ecclesiae, ep. $^{76}|_{87}$) wurde ihm von dem apostolischen Winfrid einfach weggenommen; als er sich darüber beklagte, sagte der Papst (ebendas.): detestabiliter respuendus est.

Wir können sogleich hier die Klage anschliessen, welche Winfrid 748 (wahrscheinlich in Baiern, denn er ist damals im Streit gegen Virgil begriffen) gegen einen presbyter genere Scotus nomine **Samson** beim Papste anbringt (ep. $^{71}|_{82}$), daß nämlich Samson lehre, quod sine mystica invocatione aut lavacro regenerationis posse fieri catholicum christianum per episcopalis manus impositionem. Daß die Culdeer bei neubekehrten Heiden mit der Ertheilung der Taufe zögerten, wissen wir; es ist leicht denkbar, daß sie solche durch eine Handauflegung zu **Katechumenen** weihten; das mag dann Winfrid so verdreht haben, als ob sie lehrten, es könne einer ohne Taufe ein **Christ** werden. Zacharias ist über diese neue Ketzerei natürlich tief entrüstet und schreibt: hunc nequissimum virum ab ecclesia condemnatum expelle. Man hört aber Nichts mehr weiter über Samson. Daß und warum damals Winfrid in Baiern wenig ausrichtete, wissen wir bereits.

Nachdem Mainz ihm zu seinem Metropolitansitze bestimmt war, dachte er darauf, in der Nähe in einsamer Gegend ein Benedictinerkloster zu gründen, wo einst seine eigenen Gebeine Ruhe finden sollten. So gründete er mit Hülfe seines Famulus **Sturm** das Kloster **Fulda** (ep. $^{75}|_{86}$; **Eigele** vita Sturmii bei **Pertz** II, 366 ff). Daß diese Stiftung „nur zu mönchischen Zwecken, zu asketischer Entsagung und beschaulichem Leben" und „**nicht** zu einer Bildungsanstalt für das neubekehrte Land" und „**nicht für Mission** und Aufklärung der Umgegend bestimmt war", hat Rettberg (I, 372 f.) so bündig und schlagend bewiesen, daß es genügt auf seine Auseinandersetzung zu verweisen.

Daß Winfrid auch in **Cöln** und **Speier** den römischen Episcopat aufgerichtet hat, geht aus dem Circularschreiben des Zacharias an die fränkischen Bischöfe (vom Jahre 747?) hervor (ep. $^{68}|_{78}$). Der im Jahre 739 (ep. $^{45}|_{45}$) erwähnte Bischof Luido von Speier scheint ebenso wie Wigbert von Regensburg ein Culdeer gewesen zu sein (s. oben § 45); jetzt dagegen erscheint in jenem Circularschreiben ein David Spironensis episcopus mitten unter jenen Bischöfen, welchen Zacharias das Lob ertheilt, daß sie in unitate fidei et vinculo pacis wandeln. Aehnlich stand es mit Cöln.

Daß der beim Conc. Germ. 742 (Würdtw. p. 122) vorkommende Regenfridus Wintanus nicht Bischof von Cöln sondern von Rouen gewesen, haben wir oben (§ 45) gezeigt; in Cöln scheint damals noch ein Culdeerbischof gewesen zu sein.

In diese frühere Periode muß nothwendig der Brief gehören, der bei Giles und Würdtwein als ep. $^{94}|_{105}$ irrig in das Jahr 753 gestellt ist. Der Brief selbst trägt gar kein Datum. Winfrid klagt darin, daß der Coloniensis episcopus die kirchliche Oberhoheit über Utrecht beanspruche; Friesland sei durch den zu Rom ordinirten Bischof Willebrord bekehrt

worden; der cölner Bischof — macht Winfrid nicht ohne eine gewisse Animosität geltend — habe zur Bekehrung Frieslands nichts gethan; Dagobert habe allerdings vor Alters Utrecht der Kirche von Cöln geschenkt, aber ea conditione, ut episcopus Coloniensis gentem Fresonum ad fidem Christi converteret, quod ipse non fecit. Non praedicavit, non convertit Fresones ad fidem Christi, sed pagana mansit gens Fresonum, usque quo venerandus pontifex Romanae sedis.... Willebrordum ad praedicandum supradictae genti transmisit. Ein von Winfrid selber eingesetzter Bischof würde ihm nicht mit solchen Ansprüchen entgegengetreten sein, Winfrid würde seinerseits sich nicht so bitter gegen ihn geäussert haben, und am allerwenigsten nöthig gehabt haben gegen ihn beim Papste Hülfe zu suchen. Aber Winfrid sagt uns ja mit dürren Worten, daß er es mit einem Culdeer zu thun habe: Et modo vult Coloniensis episcopus sedem supradicti Willebrordi praedicatoris sibi contrahere, ut non sit episcopalis sedes subjecta Romano pontifici. Der cölner Bischof wollte also nicht, daß Utrecht ein Bisthum (im römischen Sinne), ein dem Papst unterworfenes Bisthum werde, sondern wollte Utrecht von Cöln aus (als cölner Abtbischof durch einen „episcopus" im culdeischen Sinne) regieren[53]). Wahrhaft rührend könnte die Geschichte erscheinen, womit Winfrid hier von Willebrord redet und dessen Verdienste preist — desselben Willebrord, den er drei Jahre lang hintergangen, dem er seine hessischen Schüler abspenstig gemacht, seine ganze Missionsarbeit in Hessen und Thüringen zerstört hatte. Auch von Reinecke Fuchs werden ja manche recht rührende Aeusserungen erzählt. Man muß nur nicht vergessen, daß Willebrord bereits todt war. Winfrid sagt von ihm, er habe per L annos in Friesland gepredigt, was als runde Zahl zu nehmen sein wird, sodaß Willebrord um 740, vielleicht einige Jahre später gestorben sein wird. Wohl war Willebrord selbst ein Culdeer gewesen, wie wir wissen: als er im Jahre 726 sein Testament machte, vermachte er (wie Heber S. 211 mit Recht bemerkt) seine Güter in Thüringen weder dem Winfrid noch einer Kirche desselben, noch den nach Thüringen gerufenen Benedictinern, sondern dem fern bei Trier liegenden, aber zur Zeit noch culdeischen Kloster Epternach. Das hielt aber den klugen Winfrid nicht ab, ihn jetzt nach seinem Tode tüchtig herauszupreißen; Winfrid wollte (ohne Zweifel sogleich nach Willebrord's Tode, etwa 740, wie eben aus ep. 94|105 selbst hervorgeht,[54]) das von ihm hinterlassene Bisthum Utrecht dem römischen Stuhle vindiciren und in ein römisches Bisthum neueren Stiles umwandeln, während der cölner Culdeerbischof Greger, mit welchem Willebrord factisch in stetem Verkehr geblieben, die culdeische Pflanzung Willebrord's in Friesland seiner culdeischen Kirchgemeinschaft retten wollte. Er stützte sich auf das alte Schenkungsdiplom Dagobert's, Winfrid dagegen konnte jenen unseligen Umstand geltend machen und hat ihn mit aller Kraft geltend gemacht, daß Willebrord sich die Bischofsweihe bei dem Papste Sergius geholt hatte. Gleichwohl scheint Winfrid diesmal in Betreff Utrechts nicht durchgedrungen zu sein. Denn die Diöcese Utrecht verblieb zunächst dem dortigen Abtpresbyter Greger, und die Ansprüche Cöln's fanden — zwar nicht beim Papste, welcher 748 (ep. 72|83) Utrecht ebenso wie Cöln selbst dem neuen mainzer Metropolitan Winfrid unterordnet — wohl aber ohne Zweifel bei Pipin, welcher gerade damals nicht den Schein erregen wollte, als ob er alte merovingische Dotationen annulliren wollte; denn Childerich III.

---

53) Hiemit widerlegt sich von selbst die Combination Rettberg's (I, 395), der erstlich ganz willkürlich den im Conc. Germ. vorkommenden Dadanus zu einem 739 von Winfrid in Utrecht eingesetzten Bischof macht, und zweitens den Nachfolger Agilolf's in Cöln, den Hildegar, erst 752 Ansprüche auf Utrecht erheben läßt.

54) Princeps autem Francorum Carolomannus commendavit in sedem illam (nämlich Willebrords) constituendum et ordinandum episcopum, quod et feci. Nunc autem Coloniensis episcopus illam sedem.. sibi usurpat.

war damals noch König — soviel Anerkennung, daß auch, als später eigne Bischöfe für Utrecht angestellt wurden, dieselben dem Bisthum (nachher Erzbisthum) Cöln untergeordnet blieben und in Cöln ihre Weihe empfingen. (Vgl. vita Gregorii von Liudger in Mab. act. III B 349, Allfrid vita Lindgeri Pertz II, 408.) Indessen konnte sich Winfrid hierüber trösten, nicht sowohl, weil der Abtbischof Gregor, wie wenigstens Liudger versichert, schon als Knabe dem Winfrid bekannt geworden war und sich ihm fügsam erwies(?), als vielmehr, weil Winfrid das cölner Bisthum selbst den Culdeern zu entreissen und mit einem Manne seiner Partei zu besetzen wusste. Wie und wann das geschehen, wissen wir nicht; wir wissen nur, daß Zacharias in jenem Circular (ep. $^{68}|_{78}$) einen Agilolfus Coloniensis episcopus unter die Zahl seiner Getreuen einschliesst. Ebenso erscheint in diesem Circular Heddo, der Bischof von Straßburg, der Schüler Pirmins, welcher sich sonach (wie Erembert) den Forderungen Winfrids gutwillig gefügt und durch diese Fügsamkeit allerdings soviel erreicht hat, daß die alten alamanischen Culdeerklöster seines Sprengels in ihm einen persönlich-wohlwollenden und nachsichtigen Oberhirten besaßen, welcher nicht schonungslos die neue Ordnung der Dinge eingeführt, sondern, soweit er immer konnte, durch die Finger gesehen haben wird. — Ebenso erscheinen in Tungern (Lüttich) und Cambrai und überhaupt im nördlichen Frankreich römische Bischöfe.

Hier ist denn auch der Ort, auf die Zusammenkunft Winfrid's mit Pirmin (vita Pirmini bei Mone I, S. 30 ff.; ep. 45) einen Blick zu werfen. Bonifacius, der Erzbischof von Mainz, sei divino instinctu monitus per amorem divinum atque fraternum sanctum ad visitandum Pirminium usque ad locum Gamundium gekommen; sie hätten sich beiderseits ausserordentlich gefreut einander zu sehen (natürlich! wie durfte das auch anders sein!) und sich nach langen Gesprächen und consiliis de stabilitate sanctae ecclesiae populique christiani wieder getrennt. Das Factum, daß Winfrid auf irgend einer Reise Hornbach berührte, wird kaum bezweifelt werden können, da der in hornbacher Dingen gutunterrichtete Autor jener vita Pirminii Leute gekannt zu haben versichert, die „so selig waren", bei jener Zusammenkunft zugegen zu sein. Die Zusammenkunft selbst (ganz kurz vor Winfrid's und Pirmin's Tod) hat der gute Autor so dargestellt, wie er sie sich vorstellte, und sie sich so vorgestellt, wie er pflichtschuldigst sie sich vorstellen musste. Ob Pirmin zuvor schon, gleich Heddo, der Anerkennung des römischen Stuhles sich gefügt hatte, ob er eben jetzt dazu bewogen werden sollte, und ob er dazu sich habe bewegen lassen oder nicht — wir wissen es nicht. Es würde jedoch jene sinnbildliche Sage, daß Pirmin's Pilgerstab vor des Papstes Scepter sich nicht gebeugt habe, nach Pirmin's Tode schwerlich entstanden sein, wenn Pirmin dem Winfried noch nachgegeben hätte. Eines aber wissen wir, daß Pirmin den Untergang des culdeischen Kirchenthums im ganzen Frankenreich und Deutschland (denn was in Baiern verblieb, waren unselbständige, äusserlich immerhin Rom unterworfene Reste) hat erleben müssen. Wie und in welchen Stufen Winfrid auf den einzelnen von ihm gehaltenen Synoden die an die Stelle der culdeischen Kirche gesetzte römische Hierarchie allmählich ausgebildet habe, diese Frage liegt ausser dem Kreise unsrer Betrachtung.

§ 47. Nicht unerheblich an sich, aber für uns gleichgültig ist die vielfach ventilirte Frage, welches der persönliche Antheil Winfrid's an dem Sturze der Merowinger gewesen. Denn die Sache stand ja von vornherein weder so, daß Winfrid eines schönen Tages zu Pipin getreten wäre und ihm gesagt hätte: „Laß mich die Culdeer vernichten, so verschaffe ich dir dafür die Königskrone", noch auch umgekehrt so, daß schon Karl Martell oder Pipin von Heristal den klarbewussten Plan verfolgt hätten: wir wollen die Merowinger vom Throne stürzen. Nicht um einen Plan, nicht um ein Complott hat es sich sogleich von jenes ältern Pipin's Zeiten an gehandelt, sondern um einen Instinkt, durch welchen sich die Pipine an den römischen Stuhl, dieser an jene gewiesen fühlte. Als von den letzten De-

cennien des siebenten Jahrhunderts an das merowingische Königshaus in Schlaffheit und Schwäche versank, und als Pipin von Heristal 687 durch die Schlacht bei Testri zuerst wieder Einheit in das zerrissene Reich brachte, da war thatsächlich eine zweite Macht im Reiche neben der Königsmacht gegeben, eine politisch wohlthätig wirkende Macht, welcher man es nicht verdenken darf, wenn sie zu des Reiches Bestem sich selbst als existent zu erhalten suchte. Solange das Königthum noch über ihr bestand, war ihre Existenz nicht absolut gesichert. Pipin von Heristal dachte deshalb noch nicht etwa an einen Sturz des Königshauses, und Martell wol ebensowenig; aber an einen Stützpunkt durften Beide wol denken, an welchen sie sich lehnen konnten für den Fall, daß etwa durch einen Anflug selbständigen Willens bei einem der Könige ihre Existenz oder ihre Machtstellung gefährdet werden sollte. Als ein solcher Stützpunkt bot sich naturgemäß Rom dar. Mit der Kriegsmacht des Frankenreiches ausgerüstet, konnten sie Rom entweder schaden oder nützen; sie zogen das Letztere vor, so durften sie erwarten, daß Rom vorkommenden Falles zu ihren Gunsten wirken werde.

Der römische Stuhl seinerseits, wie er jede Situation rasch zu begreifen gewohnt und geübt war, begriff auch diese. Ihm waren die Majordomusse willkommene Helfer in den politischen Stürmen der Zeit; es musste aber bald genug die Frage sich aufdrängen, ob sie nicht auch für kirchliche Zwecke zu nützen seien.

In welchem Grade das romfreie und antirömische culdeische Kirchenthum den Päpsten ein Dorn im Auge gewesen, ersieht man aus der giftigen Wuth, womit nach den vergeblichen Bemühungen eines Amandus und Bavo nun zu Winfrids Zeit die römische Klerisei in Haupt und Gliedern über die Culdeer herfällt. Die Merowinger hatten jedem Ansinnen, die Culdeer zu beeinträchtigen, consequent widerstanden. Vielleicht war mit den Pipinen eher etwas zu machen.

An sich hatten diese von Anfang an kein besonderes Interesse den Culdeern zu schaden. Pipin erweist sich denselben gelegentlich noch gnädig, Karl Martell zeigt noch Spuren von Billigkeit und Rücksicht. Rom hatte weit mehr Ursache, die Pipine durch einen vorgehaltenen Preis für die Unterdrückung der Culdeer geneigt zu machen, als die Pipine Ursache hatten, ihrerseits Roms Gunst durch die Unterdrückung der Culdeerkirche zu gewinnen.

Es passt nicht zu Karl Martells Charakter, daß der Gedanke eines Sturzes der Merowinger aus seiner eignen Seele aufgestiegen wäre. Gefahren aber hatte er, der Retter des Reiches, von jener schwachen Dynastie schlechterdings nicht mehr zu befürchten. Was konnte ihm Rom also bieten?

Vielleicht einen neuen Gedanken, den an die Krone. Documente haben wir nicht darüber; wir wissen nur, wie der Culdeerfeind Winfrid mehrfach an Martells Hofe weilt, recognoscirt, dann zwischen diesem Hofe und Rom hin und herreist — was da verhandelt worden, blieb natürlich auf mündliche gegenseitige Mittheilungen beschränkt —, und daß nun auf einmal der Papst dem Martell einen Brief schreibt, dessen leise Andeutung (s. oben) Martell sofort versteht, und darauf hin die Thüringer zur Vertreibung der Culdeer nöthigt.

„Halte dich an Rom; gewinne das Volk der Franken, daß es kirchlich dem römischen Stuhl sich unterwerfe; dann wird dieser Stuhl sein Ansehn bei deinem Volke dazu anwenden, dir das Ergreifen der Krone in einen gefahrlosen Act zu verwandeln". Derartiges mag wol Winfrid dem Martell gesagt oder angedeutet haben, als er 723 — nach seiner ersten Romreise — über Martell's Hof zum zweitenmal nach Rom sich auf den Weg machte. Daß dem Dynastiewechsel ein solches gegenseitiges Einverständniß lange vorherging, behauptet Rettberg (I, 383) mit vollstem Rechte; nur sieht er nicht, daß dies Einverständniß von 722 und 723 her datirt und daß Winfrid damals der Mittelsmann gewesen ist.

Was für die Pipine Zweck, das ist für Winfrid nur Mittel, und was für Diesen Zweck — die Vernichtung des Culdeerthums — das ist für Jene nur Mittel; daher die ganz erklärliche Erscheinung, daß sowohl Martell als Pipin der Kleine in gar manchen Fällen dem fanatischen Angelsachsen nicht weit genug gehen, nicht rasch genug alle seine rücksichtlosen Gedanken und Wünsche zur Ausführung bringen. Nur der gleichfanatische Karlmann machte hierin eine Ausnahme; allein die Folgen seiner blinden unpolitischen Rücksichtlosigkeit zeigten sich auch klar genug in dem fünfjährigen blutigen Aufstand der Baiern und Alamannen. Pipin, wenn er nicht an sich klüger gewesen, wäre mindestens durch diese Ereignisse gewitzigt worden; daher er den Forderungen Winfrids, z. B. in Betreff Aldebert's, nur zögernd und stets nur so weit nachkommt, als er muß, um es mit Zacharias nicht zu verderben. Pipin will es aber eben auch mit seinem Frankenvolke nicht verderben; denn um ungefährdet nach der Krone greifen zu können, bedarf er nicht nur des päpstlichen Ausspruches sondern auch der Zustimmung seines Volkes. Päpstlich will er sein Volk gern sehen; aber als ein Zwingherr, der ihm seine gefeierten viri apostolici entreisse, will er nicht erscheinen. Daher die immer wiederholten Verhöre und Untersuchungen, denen er den Aldebert unterwirft. Auch der schwierigen Baiern muß er sich versichern, daß sie nicht für die Merowinger zum Schwert greifen; daher sein Verfahren mit Thassilo und seine Connivenz gegen dessen culdeische Abtbischöfe. Der Papst sah Dies recht gut ein, wenn er seinem kirchlichen Heißsporn hin und wieder Geduld empfahl (z. B. ep. 71|82).

Sehen wir nun zu, welches die Stellung Winfrids zu Pipin in den dem Thronraub zunächst vorangehenden Jahren war. Wenn Grifo 747 die Baiern zu neuem Aufstand stachelt, und Winfrid nun für seine benedictinische Pflanzung im nahen Thüringen fürchtet (die in Baiern selbst war damals schon so gut wie zu Grunde gegangen), und deshalb an den ihm vom fränkischen Hofe her persönlich bekannten Grifo ein Schreiben (ep. 18|29) richtet, worin er ihn bei Gott, Vater, Sohn und heiligem Geist beschwört, die thüringischen Priester zu unterstützen contra paganorum malitiam; er wolle dafür seiner im Gebet gedenken; und wenn er ihn dabei ermahnt, des Spruches zu gedenken, daß alles Fleisch wie Heu und seine Herrlichkeit wie des Grases Blume ist, und daß es dem Menschen nichts helfe, wenn er die ganze Welt gewönne aber Schaden nehme an seiner Seele: so wird wol nicht leicht Jemand daraus den seltsamen Schluß auf eine „politische Hinneigung Winfrids zu Grifo" ziehen, sondern einfach nur wieder den Mann erkennen, dem die Romanisirung der Kirche der letzte Zweck und alles Andere nur Mittel war. So schlau hat Winfrid jenen Brief abgefasst, daß, wenn derselbe wäre aufgefangen worden, Pipin ihm kein Verbrechen daraus hätte machen können. Konnte doch das Citat der Stelle Matth. 16, 26 geradezu als eine geistliche Abmahnung, den Aufstand nicht fortzusetzen, vor Pipin gedeutet werden! Uebrigens gehört dies Ereigniß nicht in's Jahr 752, wohin es Rettberg (I, 385) nach Würdtweins Vorgang verlegt, sondern in das Jahr 747—748, wie aus den **Annal. Lauriss.** und **Til.** (Pertz I, 136 und 219) und **Adonis Chronic.** (Pertz II, 319) erhellt; die fulder Annalen Enhards und die mettenser setzen Grifo's Sturz ein Jahr später, 749, keine alte Quelle nennt 752. (Vgl. auch Stälin I, 185.)

Auch im Uebrigen entspricht Winfrids Stellung, wie sie in seinem Briefwechsel erscheint, vollständig seiner Stellung, wie wir sie oben vorausgesetzt oder vielmehr aus den geschichtlichen Thatsachen abgeleitet haben. Allerdings haben die fränkischen Reichsbischöfe Abel und Hartbert in ihrem fränkischen Nationalstolz sich nicht herbeigelassen, nach Zacharias Begehr und Winfrids Wunsch ihre Pallien von Rom zu beziehen; und wir mögen wol denken, daß Pipin selbst an solcher gänzlichen Abhängigkeit seiner Bischöfe von Rom wenig Freude würde gehabt haben. Nun fragt Rettberg: „Ist dies die Stellung eines Kirchenhauptes, von dem Pipin einen so wichtigen Dienst erwartet?... Wäre er der Beförderer oder eigentliche Vermittler jenes Kronraubes gewesen, welche Sprache hätte er führen können?" Diese Fra-

gen würden völlig berechtigt sein, wenn der römische Stuhl die fränkische Krone (wir meinen die kirchliche Autorisation des Thronraubes) dem Majordomus umsonst geboten hätte; der römische Stuhl hatte aber ein kolossales Honorar dafür verlangt und bereits praenumerando im voraus eincassirt: die Unterdrückung der culdeischen Landeskirche vom Inn bis zur Schelde! Bereits im Jahre 747 sehen wir zu Rouen, Beauvais, Amiens, Noyon, Tungern, Speier, Tournay, Cambrai, Würzburg, Cöln und Straßburg (ep. 68/78) ebenso wie zu Mainz an der Stelle der alten culdeischen Abtbisthümer neue römische Bisthümer errichtet und besetzt. Nicht als Repräsentant der päpstlichen Gaben, sondern als drängender ungestümer Repräsentant und Agent der päpstlichen Forderungen war Winfrid bisher im Frankenreiche gestanden; diese Forderungen waren nun erfüllt, die culdeische Kirche in Thüringen, Hessen und Alamannien, den Rhein hinab von Reichenau bis Utrecht, sowie im ganzen nördlichen Frankenreiche (im südlichen hatte sie nie existirt) zerdrückt und zerstört; jetzt war es nicht mehr an Winfrid, Forderungen an Pipin zu machen, sondern jetzt war die Reihe des Forderns an dem Letztern. Was hat es denn nun Auffälliges, wenn Winfrid (ep. 79/90), sein Alter fühlend (Rettberg schreibt: „als ein todmüder Mann"), unmittelbar nach Pipins Thronbesteigung an den am Hofe lebenden Abt Fulrad ein Schreiben in dem gewöhnlichen geistlich-höflichen Stile der damaligen römischen Kirche, ja wohl mit besondrer Artigkeit (nimmermehr aber „in den unterwürfigsten Ausdrücken, nimmermehr bettelnd") richtet, worin er diesen „im Namen Christi bittet (deprecor), das angefangene gute Werk zu vollenden", indem er den „König" Pipin bewege, daß dieser ein schriftliches Mandat erlasse, wie er nach Winfrids Tod mit dessen Schülern zu verfahren gedenke (ut mihi nunc viventi indicare et mandare dignetur circa discipulos meos, qualem mercedem postea de illis facere voluerit). Es seien die meisten derselben fremde Presbyter (angelsächsische Benedictiner, wie wir wissen). De his omnibus sollicitus sum, ut post obitum meum non disperdantur. Winfrid mochte bei der großen Sympathie, die das Volk für die Culdeer hatte, Grund haben, an die Möglichkeit zu denken, daß Pipin, nachdem er den Kaufpreis, die Krone, eingesteckt, hinterher etwa die vollzogene Romanisirung der Kirche rückgängig machen, und Winfrids in den verschiedenen Ländern angestellte Schüler (per multa loca ad ministerium ecclesiae et populorum constituti) unter dem Vorwande, daß sie meistens Fremde seien, aus dem Reich verweisen könnte. Darum wünschte er noch bei seinen Lebzeiten seinen Schüler Lullus vom König als seinen Nachfolger anerkannt zu sehen [55]) (deprecor, ut filiolum meum et coepiscopum Lulium ... in hoc ministerium populorum et ecclesiarum componere et constituere faciatis praedicatorem et doctorem presbyterorum et populorum, und nachher: pastorem). Darum machte er die Bitte so dringlich, und redete so beweglich von seinem nahen Tode, und sprach so überaus artig und verbindlich (nimmermehr aber „in den unterwürfigsten Ausdrücken"). Daß ihm aber Pipin in ausserordentlicher Weise verpflichtet war, ersieht man daraus, daß er ihm sofort ohne alle und jede Schwierigkeit die gestellte Bitte gewährt (ep. 80/91), wie denn auch wirklich Lullus sofort nach Winfrids Tode (ja nach der Annahme von Pagi und Seiters sogar schon 753, vor Winfrids Tode) als Metropolitan von Mainz auftrat.

---

[55]) Rettberg macht daraus: Winfrid habe für seine armen Gehülfen aus England „gebettelt", die wohl Brod zum Essen aber keine Kleider haben, daß Lullus in der Fürsorge für sie Unterstützung finde. Davon sagt Winfrid kein Wort, wohl aber davon, daß Lullus statt seiner ihnen als Oberhirte vorgesetzt werden möge. Die Erlaubniß, sich seinen Nachfolger wählen zu dürfen, hatte Winfrid von Seite des Papstes schon früher (742, ep. 50/52) erhalten; davon machte er jetzt Gebrauch, und begehrte nun auch das Placet des Königs.

Wenn Winfrid (ep. 80|91) den Pipin um eine Audienz ersuchte, um die Angelegenheiten mit der Nachfolge des Lullus amtlich in's Reine zu bringen, so war dies die Erfüllung einer unerlässlichen Form, worin wol Niemand ausser Rettberg ein Zeichen feindseliger Spannung zwischen Pipin und Winfrid finden wird[56])!

Von 723 bis 752 ist Winfrid der Repräsentant der päpstlichen Forderungen am fränkischen Hofe gewesen. Seltsam wäre es gewesen, wenn er nun, wo umgekehrt Pipin seine Zahlung einfordert, d. h. vom römischen Stuhle die Erfüllung des (ohne Zweifel schon 723 durch Winfrids eigne Vermittlung) gegebenen Versprechens verlangt, und wo die Sache wegen des Dynastienwechsels vollends in's Reine gebracht wird, dieser so wichtige Mann, der seit 30 Jahren eine so ungeheure Rolle im Frankenreiche gespielt hat, nun ganz ausser dem Spiele geblieben wäre, und man ohne ihn irgendwie mit beizuziehen diese Angelegenheit abgemacht hätte. Ansich ist es freilich völlig gleichgültig, ob die Verhandlungen zwischen Pipin und Zacharias durch Winfrids oder durch eines Andern Hände gingen; gleichgültig ist Dies, weil der zwischen der Zerstörung der Culdeerkirche und der Entthronung der Merowinger vorhandene großartige Zusammenhang durch diese Lappalie gar nicht berührt wird. Aber im höchsten Grade seltsam und auffallend wäre es gewesen, wenn nicht neben Andern wenigstens auch Winfrid in das Spiel gezogen worden wäre.

Aus ep. 75|86 und ep. 76|87 wissen wir, daß Winfrid im Jahre 751 — also gerade vor dem Dynastienwechsel — seinen Alter ego Lullus nach Rom geschickt hat mit geheimen mündlichen Aufträgen, welche Lullus dem Papst allein unter vier Augen (soli vestrae pietati) sagen durfte. Den Inhalt dieser Mission sorglich zu verhüllen, redet der Papst in seiner Antwort von einer durch Lullus ihm überbrachten Frage, ob man das Fleisch von Krähen und Störchen essen dürfe. Daß dieser Frage wegen Winfrid seinen Lullus persönlich nach Rom geschickt habe, wird Niemand glauben wollen. Aeusserst vortheilhaft für des frommen Winfrids guten Ruf ist die Conjectur, daß Winfrid durch Lullus wahrscheinlich dem Papst Gewissensvorstellungen gegen die Uebertragung der fränkischen Krone an die Karolinger habe machen wollen. Nur muß man erst Winfrids ganze Stellung, seinen Charakter und die ganze Geschichte der letzten 30 Jahre auf den Kopf gestellt haben, um zu einer solchen Conjectur kommen zu können. Wir unsrerseits muthmaßen vielmehr, Pipin, als er auf Winfrids Begehr den Lullus zu dessen Nachfolger — zum praedicator et pastor Germaniae (ebenso war Winfrid 723 von Gregor II. ep. 6|8 bezeichnet worden) — ernannte, sei Beiden, dem Lullus wie dem Winfrid, zu Danke verpflichtet gewesen.

Rettberg will nun freilich auch urkundliche Belege entdeckt haben, daß Winfrid bei jenem Thronwechsel unbetheiligt gewesen. Die Familie der belgischen Annalen (Pertz I, 10) erwähne der Salbung Pipins zu Soissons, „aber ohne des Bonifaz zu gedenken". Es ist wahr, die Ann. St. Amandi und die ann. Laubac. sagen beide nur ad 751: Pipinus in regem unctus est apud Suessiones. Die vom Kloster Murbach stammende Familie der oberrheinischen Annalen (Pertz I, 26) sagt gar nur, Pipinus rex elevatus est; die St. gallener und reichenauer Annalen (Pertz I, 74 f.) erzählen in ihrem ursprünglichen Text Pipin's Thronbesteigung gar nicht;

56) „Also um Zutritt bei Hofe muß derselbe Mann bitten, der nach der üblichen Ansicht dort hätte gebieten können?" — In der That, in einem gewissen Sinne konnte er dort „gebieten"; denn er darf nur den Wunsch wegen Bestätigung des Lullus als Nachfolgers aussprechen, so wird ihm dieser so ungeheuerwichtige Wunsch ohne Weiteres gewährt. Nur in dem Sinn freilich konnte (und wahrscheinlich auch wollte) Winfrid bei Hofe nicht den Gebieter spielen, daß er, alle Sitte und Ordnung mit Füßen tretend, in des Königs Gemächer gestolpert wäre, ohne um Audienz gebeten zu haben.

ein jüngeres Einschiebsel thut wenigstens Winfrids keine Erwähnung. Gut; aber was soll daraus folgen? Vernünftigerweise nichts Anderes, als daß diese ältesten Annalen, wie sie überhaupt bekanntlich sehr kurz sind, so auch hier nur daß nackte Factum des Dynastienwechsels ohne alle nähere Angabe des Wie enthalten. Wahrlich aber nicht, daß Winfrid bei jenem Ereigniß — nicht einmal, daß er bei der Salbung zu Soissons unbetheiligt gewesen. Ein ungenügenderes Argument e silentio als dieses, kann nicht wohl gedacht werden. Folgt aus der Nicht-Erwähnung Winfrids daß er nicht betheiligt gewesen sein könne, so muß mit gleichem Rechte aus der Nicht-Erwähnung Fulrads und aller andern fränkischen Prälaten gefolgert werden, daß auch von diesen kein Einziger könne bei den Verhandlungen mit Rom oder bei der Salbung in Soissons betheiligt gewesen sein. Denn was dem Einen recht ist, das ist dem Andern billig. Aus dem Urtext der St. galler Annalen wird man dann freilich auch folgern müssen, daß Pipin überhaupt nie König geworden sei — begreiflich, da ja keine Seele irgendwie zu seiner Thronbesteigung mitgewirkt haben kann!

Seltsam! nur die den Culdeerklöstern Murbach und St. Gallen, sowie St. Emmeran (Pertz I, 92) entsprungenen Annalen thun des verhassten Winfrid keine Erwähnung; dazu noch die ganz kurz gehaltenen amander Annalen mit ihren Töchtern. Anders reden freilich „die eigentlich fränkischen Annalen" (wie Rettberg die lorscher Annalen ganz richtig bezeichnet). Die alten (von 741 bis 788 ursprünglichen) **Ann. Lauriss. minores** erzählen, daß Zacharias dem Frankenkönig und seinem Volke befohlen habe, Den, der des Königs Gewalt übe, auch König zu nennen und auf den Thron zu setzen; **quod ita et factum est per unctionem sancti Bonifacii archiepiscopi Suessionis civitate** (Pertz I, 116). Ihnen folgen die größern lorscher Annalen; die Annalen Einhards nennen überdies Burchard v. Würzburg und Fulrad als die beiden (offiziellen) Gesandten, welche die (offizielle und öffentliche) Entscheidung des Papstes einzuholen hatten. Daß neben Fulrad auch ein austrasisch-deutscher Bischof in der Person Burchards gesandt worden, muß trotz Rettberg's Gegenversicherung (S. 391: Niemand habe so wenig zu Fulrads Begleiter gepasst!!) als durchaus passend erkannt werden. Es werde nun kurz bemerkt, daß alle übrigen Annalen (die ganz kurzen lobienses und maximin-trier'schen ausgenommen) die gleiche Nachricht bringen. Rettberg's Ausrede, daß diese es eben alle aus den lorschern abgeschrieben, fruchtet nichts; denn ebenso könnte man am Ende beweisen, Salomo sei nicht Davids Sohn gewesen, weil Alle die Solches erzählen, es eben aus der Bibel abgeschrieben hätten. Eine einheitliche allgemein verbreitete geschichtliche Tradition muß so lange gelten, als ihr nicht eine glaubwürdigere positive Gegen-Tradition entgegensteht. Das wäre dann der Fall, wenn andre Annalen an Winfrids Stelle einen andern Mann nennen würden; aber das thut keine jener Quellen.

Jene Tradition hat aber auch die höchste innere Glaubwürdigkeit. Daß eine kirchliche **consecratio** des neuen Königs sogleich zu Soissons stattgefunden, sagt uns die unter specieller Aufsicht des Hofes verfasste gleichzeitige dritte Continuation Fredegars. **Cum consecratione episcoporum et subjectione principum** sei Pipin **in regno sublimatus**. Je mehr die erst zwei Jahre darauf erfolgte Salbung durch den Papst damals noch in weitem Felde stand, um so mehr musste dem Usurpator daran liegen, sogleich das sichtbare Zeichen der kirchlichen Anerkennung, die Salbung, zu erhalten. Ebenso erzählt ein Anonym. von 767 (**Act. Bolland. Mart. III, p. 22**): Pipin sei drei Jahre, bevor er durch Zacharias zu Rom gesalbt wurde, bereits **per manus beatorum sacerdotum Galliarum et electionem omnium Francorum in regni solio sublimatus**. Das lautet doch ganz so, als ob, wie sicherlich alle Großen bei der Huldigung, ebenso auch alle Bischöfe des Reiches bei der Consecration sich hätten betheiligen müssen. Soviel ist aber überaus klar, daß in Pipins eignem Interesse derjenige unter diesen Bischöfen nicht fehlen durfte, welcher als

archiepiscopus von ganz Austrasien nicht die austrasische Kirche allein sondern wesentlich auch die neustrische völlig neu organisirt, ganze Reihen von Bischöfen eingesetzt, die wichtigsten organisatorischen Synoden geleitet hatte, und noch jetzt in seiner neuen Stellung als Metropolitan v. Mainz, der weitaus mächtigste unter allen Bischöfen des Reiches war. Soviel ist doch wol ohne viel Kopfbrechens einzusehen, daß Pipin nicht allein den Papst würde vor den Kopf gestoßen, sondern auch einen großen Theil seiner Unterthanen gegen die Rechtmäßigkeit seines Kronraubes würde mistrauisch gemacht haben, wenn er Winfrid bei der Thronbesteigungsfeier hätte fehlen lassen.

Es ist also Winfrids Betheiligung bei den geheimen Verhandlungen mit Rom, sowie Winfrids Betheiligung bei der „Consecration" des neuen Königs hinreichend erwiesen; ebenso, daß Winfrid nicht „nie", sondern vom ersten Anfang an „die Rolle des Anstifters, Vermittlers und Unterhändlers" in der oben angegebenen Weise gespielt hat. Nur freilich kann er dadurch in unsern Augen nicht noch tiefer sinken. Man würde überhaupt Unrecht thun, diesen Angelsachsen für einen moralisch-schlechten Menschen zu halten; er war nichts als ein beschränkter Fanatiker; that er schlechte Handlungen, so that er sie ad majorem Dei gloriam; er wähnte seine Pflicht zu thun; er kannte nur die Eine Moral: Rom über Alles! und darum kannte er keine Moral. Er gehörte zu jener Classe Menschen, von denen Christus geweissagt hat: Es kommt aber die Zeit, daß, wer euch tödtet, wird meinen, er thue Gott einen Dienst daran, Joh. 16, 2. Winfrid war mit Einem Worte kein sehendes sondern ein blindes Werkzeug der Finsterniß. — Von Geistesgröße zeigt sich bei ihm sowenig wie von Seelengröße eine Spur. Geistloseres als seine Briefe kann man nicht lesen: nirgends eine tiefere, christliche Idee; mit den armseligsten casuistischen Fragen stroherner Gesetzlichkeit quält er sich ab, und kaut eine einzige solche Frage oft in drei, vier Briefen seitenlang wieder; sein Gemüth ist von Natur sichtlich zu Gift, Haß und Heimtücke, wie zu Kriecherei und Schmeichelei disponirt. Das Einzige was an ihm menschlicherweise zu loben ist, ist seine zähe Consequenz und seine, freilich an abgefeimte Pfiffigkeit grenzende, praktische Lebensklugheit.

Den Ruhm eines „Apostels der Deutschen" hat er ganz dahin. Wenn er Heiden bekehrt hat, so hat er dies 719—722 unter Willebrord's Leitung gethan. Die multa millia, die er nach Willibalds Aussage in Ameneburg bei eiligem Vorüberreisen bekehrt haben soll, waren bereits vorher durch Culdeer bekehrt worden, und wurden von ihm nur getauft. Die „halben Heiden" aber, die er in Thüringen bekehrt zu haben gegen den Papst sich rühmte, sind seinem eignen weitern Geständniß zufolge Christen der culdeischen Kirchgemeinschaft gewesen, die er mit sanfter Gewalt durch ein Zwangsedict Martell's in die römische Kirche trieb. Von da an ist von Heidenbekehrung mit keiner Silbe die Rede mehr. In Thüringen, Friesland, Hessen, Baiern und Alamannien überwand die vor Winfrid durch Culdeer gestiftete christliche Kirche in der Folgezeit, aber ohne sein Verdienst, die noch übrigen Reste des Heidenthums. Sachsen hat er so heidnisch hinterlassen, als er es vorgefunden. Er reist von Thüringen nach Baiern, es fällt ihm aber nicht ein, Etwas für die Bekehrung der Main- und Rednitz-Wenden zu thun! Sie sind Heiden bis auf Karl d. Gr. und Ludwig den Frommen herab! Statt die armen Seelen dieser Heiden dem Herrn zu gewinnen, wüthete er gegen die Culdeer, schalt sie Hurer und Ehebrecher, jagte sie von einem Land in's andre, eignete sich die Kirchen an, die sie gebaut, die Heerden, die sie bekehrt hatten, und zauderte nicht, selbst Kerkerhaft und Qual gegen sie zur Anwendung zu bringen. Es war daher ein gerechtes Urtheil Gottes, daß, als er im Jahre 755 (Willibald und kleine lorscher Annalen) als kraftloser Greis eine Reise nach Friesland machte[57]), um wegen des ihm untergebenen Bisthums Utrecht An-

[57]) Eigele im Leben Sturms läßt ihn zweimal, 754 und 755, nach Friesland reisen, was höchst unwahrscheinlich ist. Ohne Zweifel hat Eigele die Angabe der lauresshamer,

ordnungen zu treffen (vgl. Rettb. I, 394 f.), ein Haufe heidnischer Sachsen ihn überfiel und ihm seine an den Seelen des Sachsenvolkes begangene Unterlassungssünde auf sein Haupt bezahlte. Sein Tod hat nicht das leiseste Merkmal eines Märtyrertodes. Nicht zum Behuf der Heidenbekehrung war er auf der Reise begriffen; nicht das Bekenntniß der Wahrheit hat er mit seinem Blute besiegelt; unfreiwillig ist er gefallen unter den Räuberhänden einer heidnischen Rotte, die vielleicht keine Heidenrotte mehr gewesen wäre, wenn er seinen gleissnerischen Namen eines Heidenbekehrers zur Wahrheit gemacht und die saure Arbeit von 32 Jahren auf die Bekehrung der Sachsen, anstatt auf die Verwüstung des Reiches Christi verwendet hätte.

Von „Verwüstung" darf man freilich nicht reden; wird doch in populären weltgeschichtlichen Compendien behauptet: „der Treue des Bonifaz danke die deutsche Nation ihr eigenthümliches Bestehen. Ohne ihn" (der die deutsche Kirche mit der fränkischen in Eins zusammenschloß!) „würde die deutsche Kirche in den Verfall der franko-gallischen hineingerathen sein" und dergleichen mehr. Solche Weisheit widerlegen zu wollen, würde eine Herculesarbeit sein. Eher möchten wir uns mit Jenen auseinandersetzen, welche das mittelalterliche Papstthum für einen so schlechthin nothwendigen Entwicklungs- und Durchgangspunct halten, daß sie um deswillen den Winfrid als den wenn auch unbewussten Träger einer großartigen Idee loben zu dürfen meinen. Wir unsrerseits gehören nicht zu Denen, welche alles geschichtlich Gewordene für nothwendig, weil für wirklich, und für gut, weil für nothwendig halten. Wir unterscheiden zwischen dem durch menschliche Sünde und Blindheit *Bewirkten* und von Gott *Zugelassenen und Gelenkten*, und zwischen Dem, wodurch Gottes Wille auf Erden *so wie im Himmel* vollzogen wird. Die treue Arbeit der Culdeer gehört, unangesehen der ihr anklebenden menschlichen Schwäche, in die zweite, das Werk des Winfrid in die erste Classe. Die Grenze zwischen beiden Classen bilden die zehn Gebote. Denn das *sittliche* Urtheil ist und bleibt auch in geschichtlichen Fragen das höchste.

§ 48. Aber auch nach dem *Erfolg* beurtheilt, bietet Winfrids Wirken nichts des Rühmens Werthes dar. Was von dem verrotteten Zustand des fränkischen Clerus in der Zeit vor *Winfrids* Ankunft gefabelt wird, ist dahin zu berichtigen, daß vor Columba's Ankunft und bis in die Zeiten der Brunhilde ein solcher verrotteter Zustand allerdings geschichtlich nachweislich ist, daß aber von Chlotar II. an die Merowinger (s. oben § 39) eben der Culdeer sich bedienten, um den Landesclerus zu reformiren. Letzterem war von 613 an ein volles Jahrhundert lang recht eigentlich die *Regierung* der fränkischen Landeskirche übertragen, und wir haben im vierten Stück gesehen, wie sie in reichem Segen mit den Waffen des Geistes d. h. durch die Predigt des Wortes und das Vorbild ihres eigenen Wandels, nicht aber auf dem Wege gesetzlicher Zucht, äusserer Hierarchie und brutalen Zwanges, in reichstem Segen und mit dem erfreulichsten Erfolg gewirkt haben. Daß zwischen den Culdeerklöstern und der ihnen zu einem großen Theil untergebenen Landeskirche je ein Streit ausgebrochen, davon ist seit der Syn. v. Moscon nicht die leiseste Spur vorhanden. So bestand beim Beginn des unseligen achten Jahrhunderts eine einfach aber wohl organisirte Kirche vom Inn bis zur Schelde, von Chur bis Utrecht, eine Kirche, deren einziges Verbrechen es war, daß sie den römischen Bischof nicht als ihr Oberhaupt erkannte, demgemäß auch keine Heiligenanrufung, Seelenmesse, Ohrenbeichte u. dgl. kannte[58]), und nicht dem groben Pela-

---

fulder, rantener u. a. Annalen, welche Winfrids Reise (und Tod) auf 754 legen, mit der Angabe der lorscher Annalen und Willibalds harmonistisch combinirt, und ist so zu der doppelten Reise gekommen.

[58]) Was die culdeische Osterberechnung betrifft, so scheint diese — da Winfrid in Betreff dieses Punctes nirgends Anlaß zu Klage und Verdammung findet — von den Culdeern des Continents freiwillig und stillschweigend aufgegeben worden zu sein, nachdem die Culdeer in Irland und Schottland sich dem römisch-gallischen Usus gefügt

gianismus Benedicts v. Nursia und Gregors d. Gr. huldigte, sondern die Rechtfertigung aus dem Glauben predigte. Was hat denn nun Winfrid an die Stelle dieser von ihm zerstörten Kirche gesetzt?

Man pflegt von ihm zu rühmen, daß er die zuvor einheitlose Kirche des Frankenreiches und der deutschen Vasallenländer mit dem Bande einheitlicher Ordnung und fester Organisation beglückt habe. Allein das gerade Gegentheil ist wahr. Als eine einheitliche und einige hat Winfrid die fränkisch-deutsche Kirche vorgefunden, und als eine in allen Fugen zerrissene und bis in's Mark zwieträchtige hat er sie zurückgelassen. Wol ist es ihm gelungen, äusserlich den römischen Episcopat so ziemlich allenthalben durchzusetzen; aber je mehr Dies auf dem Wege gesetzlicher Gewalt und roher Gewaltthätigkeit geschah, um so minder waren damit die Sympathieen für die Culdeer aus den Herzen der Völker gerissen. So musste denn Pipin selber, schon aus politischer Klugheit, Rücksichten obwalten lassen gegen die bedeutenderen unter den alten Culdeerklöstern; es wurde die Benedictinerregel keineswegs überall mit Strenge durchgesetzt; Reste des Culdeerthums erhielten sich und begannen einen Kampf der Verzweiflung. In dem Maaße, als der neue Episcopat allenthalben auf sie drückte, suchten sie dieses Joches sich zu entledigen, und ihre alten, theilweise von den Merowingern verbrieften Rechte auf Besetzung von Bischofssitzen oder wenigstens auf Immunität und Exemtion geltend zu machen. So begann das widerliche und traurige Drama des von nun an durch Jahrhunderte sich fortspinnenden, auf allen Punkten[59]) geführten Kampfes und Haders zwischen den Klöstern und den Bischöfen, eines Kampfes, bei welchem die Gemeinden verwilderten[60]) und die culdeischen Reste in der Hitze der Prozeßsucht Gefahr liefen, wenigstens theilweise den culdeischen Geist einzubüßen.

Schliesslich ist übrigens noch ein Blick zu werfen auf die Zähigkeit, welche diese Reste der alten culdeischen Kirche denn doch besaßen. Ihren Spuren nachzugehen und namentlich zu erforschen, ob und wieweit sich auch von dem Geiste des Culdeerthums hin und wieder Etwas erhalten habe, und ob und wieweit dieser Geist im Laufe des Mittelalters, sei es in Begünstigung der antipapalen ghibellinischen Partei, sei es in Regungen evangelischen Geistes (auf dem Gebiete der Mystik oder auf dem der Biblicität) Kunde seines Daseins gegeben habe[61]), — Dies würde der Gegenstand einer besonderen, freilich äusserst schwierigen aber wahrlich lohnenden Untersuchung sein. Uns genüge es hier, an einzelnen herausgegriffenen Beispielen die zähe Widerstandskraft des Culdeerthums im Allgemeinen nachzuweisen.

Daß die Benedictisirung der gallischen Klöster zur Zeit Winfrids in's

---

hatten. Es gereicht dieses Nachgeben in einem so rein äusserlichen Puncte den Culdeern nur zur Ehre. Sie wollten nicht durch einen Anstoß, den sie in diesem Puncte gaben, die Hauptsache, nämlich ihr Werk der Heidenbekehrung, gefährden. Auch hierin zeigt sich ihr echt evangelischer Geist in leuchtendem Gegensatze zu Winfrid, welcher an den elendesten kleinlichsten Aeusserlichkeiten mit einer Zähigkeit hängt, als ob von den äusserlichsten Lappalien das Heil der Seelen abhänge.

59) Rettberg (I, 593) nimmt mit Recht von der Thatsache Notiz, daß gerade die hessischen (erst von Winfrid selber gestifteten) Klöster Fulda Buraburg und Fritzlar von dem Kampfe zwischen der Klostergewalt und der bischöflichen Gewalt unberührt blieben. Nichts kann begreiflicher sein als Dies.

60) Oft genug kam es dabei zu blutigen Raufhändeln und förmlichen Fehden. Aus den vielen Beispielen sei hier nur auf eines (Codex Lauresh. nro. 95) hingewiesen.

61) Auffallend ist mir in dieser Hinsicht die von einem salzburger Erzbischof Eberhard auf dem Fürstentag zu Regensburg 1240 gehaltene furchtbare Rede wider das Papstthum (siehe in Bullingers Ausleg. der Offenb. Joh. Mühlhausen 1558, Vorrede Blatt 12; stellenweise auch in meinem bibl. Comm. zur Offenb. Joh. S. 603). Er thut dar, „daß unter des Papstes Titel und der Hirtenkleidung der allergrausamste Wolf verborgen ist", und daß der Papst „der Entchrist" sei, der sich in den Tempel Gottes setze.

Werk gesetzt wurde, ist an sich klar. Unter Karl dem Kahlen war der Geist des Benedictinerthums bereits soweit vorgeschritten, daß man dem fränkischen Volke glauben machen konnte, Benedict selber liege nicht in Monte Cassino, sondern in Orleans begraben. (Vgl. Mabillon (act. Bened. II., p. 323 ff.) Wie sich nun aber trotzdem die regula Columbani, wenn auch nur theilweise und mit Bestimmungen der Benedictinerregel vermischt, in einzelnen Culdeerklöstern Jahrhunderte lang behauptet habe, davon liefert uns das Kloster Remirmont ein Beispiel. Hadrian IV. sagt in einer Bulle von 1157 (Mab. acta II, p. 398 ff.) von Remirmont: Nulla illic aliqua surreptione astutia sive violentia praeponatur, nisi quam sorores communi consensu aut pars consilii sanioris secundum Dei timorem et Beati Benedicti regulam providerint eligendam. Es gab also damals noch zwei Parteien im Kloster, deren eine an der Regel Benedicts hing. An welcher Regel die andre hing, sieht man deutlich genug an der Anordnung, welche noch im Jahre 1613 der das Kloster bereisende päpstliche Nuntius trifft (bei Mab. ebendas.). Cum ex antiquis monumentis et conjecturis et traditionibus constet, in hac ecclesia antiquis temporibus viguisse regulam scti Benedicti, continuasse in persona abbatissae (diese sollte ja nach Hadrians Bulle immer von und aus der benedictinischen Partei gewählt werden) et in personis aliquarum praesertim officialium usque ad certum tempus, idcirco statuit, ut abbatissa professionem solemnem juxta morem, et officiales saltem vota simplicia emittant in. posterum. Ferner heisst es: sanctorum Benedicti, Romarici et Amati (die bekannten beiden Culdeer) et aliorum, quorum in hac ecclesia haberi solet officium vel commemoratio, fiat juxta veterem ejusdem ecclesiae morem .... simul retineantur peculiares ejusdem ecclesiae ritus et ceremoniae, Romanis non repugnantes (d. h. „soweit sie mit den römischen nicht in direktem Widerspruche sind"). — Noch erinnern wir daran, daß (vita Bercharii, lib. 2) in dem Culdeerkloster Monstier-en-Der erst von Ludwig d. Frommen durch einen dorthin geschickten Abt Odo die Benedictinerregel eingeführt worden ist, ebenso daß in Fescamnum (vita Waringi, Fragm. 3) noch 1001 nach culdeischer Weise fratres und sorores beisammen leben, und erst in jenem Jahre durch Herzog Richard v. d. Normandie der Cluniacenserorden dort eingeführt wird, und was dergleichen Fälle mehr sind.

Nur auf das Kloster St. Gallen müssen wir noch einen genaueren Blick werfen. Einen ersten Kampf um seine exemte Stellung hatte dies Kloster zur Zeit Karl Martells zu bestehen. Bis dahin mag wol die ursprüngliche Ordnung fortbestanden haben, daß der „episcopus" von Constanz (im culdeischen Sinn) von dem Abt von St. Gallen ernannt wurde[62]). Ein zweiter Plünderungszug der Franken gegen St. Gallen unter Pipin v. Heristal (709—712), wobei namentlich die im Kloster befindlichen Frauen gefangen weggeschleppt wurden (ebendas.), lässt auf eine systematische Ungunst nicht des Frankenvolkes, wohl aber des unter dem Majordomus unmittelbar stehenden Frankenheeres gegen das culdeische Kloster schliessen. Daher empfahl der Schutzherr des Klosters, Graf Waldram, auf den Rath des Alamannenherzogs Nebei das Kloster sammt dem (im Culdeerkloster Chur gebildeten) kurz zuvor (nach einer Note der annal. Sangall. Pertz I, 73, im Jahre 720) eingesetzten Abte Othmar (demselben, von welchem oder unter welchem die von Maßmann edirte alamann. Bibelübersetzung verfasst worden ist) geradezu dem Schutze Karl Martells[63]), der denn auch den Othmar bestätigte (Goz-

---

[62]) Ein Bischof Boso von Constanz eilt bei einem Plünderungszuge (um 700) der Franken dem Kloster zu Hülfe (vita Galli Pertz II, 19); er kommt ad servitium sancti devotus. Nachher findet sich ein Abt Ehrenfrid von Reichenau als Abtbischof von Constanz 736—746 (Pertz VII, 98).

[63]) Es dürfte Dies im Jahre 724 stattgefunden haben, wo Martell das Edict

bert contin. p. 23.). Sofort musste sich Othmar einigermaßen den römischen Gewohnheiten fügen, insoweit wenigstens, als er an die Stelle der einzelnen Hütten oder Häuschen ein einheitliches Klostergebäude setzte. Im Jahre 747 aber erschien der fanatische Karlmann auf seiner Reise nach Italien in St. Gallen und befahl (Gozb. cp. 11) als im Auftrage seines Bruders die Einführung der Benedictinerregel. Daß das Kloster keinen unbedingten Gehorsam leistete, vielmehr manche culdeische Eigenthümlichkeiten beibehielt, ersieht man aus dem harten Kampfe, welcher sich alsbald gegen das Kloster und gegen Othmar's Person erhob. Sidonius war von 746—759 Bischof von Constanz; er war, wie sich von selbst versteht, einer der dem Winfrid ergebenen päpstlichen Bischöfe (und ist mit dem bairischen Sidonius, Bischof von Passau, dem Freunde Virgils, nicht zu verwechseln); denn Alamannien hatte ja eben 746 seine Selbständigkeit verloren. Damals also, als Alamannien zur fränkischen Provinz gemacht und unter Kammerboten gestellt wurde, ist Sidonius als Bischof eingesetzt worden[6]). Der erste Schritt dieses Sidonius war, daß er das Culdeerkloster Reichenau in Besitz nahm, d. h. benedictisirte, und dessen Bibliothek plünderte und verschleuderte. Die Nachricht Gozbert's, daß er auf „Instigation" der fränkischen Kammerboten Warin und Ruthard so gehandelt habe, ist nur insoweit richtig, als mit der Unterwerfung Alamanniens unter die Kammerboten die kirchliche Unterwerfung unter den winfridischen Episcopat Hand in Hand ging. Bei den einzelnen Acten der Gewaltthätigkeit wird, wie Ratpert (Pertz II, p. 63) ganz richtig die Sache darstellt, der Fanatismus des Bischofs die Hab- und Raubgier jener Kammerboten als Werkzeug benützt haben. — Als die Grafen Warin und Ruthard nun, von Sidonius vorgeschoben und nach reichem Raube lüstern gemacht, Angriffe auf die Güter des Klosters machten, so gelang es Othmar, hiegegen Schutz bei Pipin zu finden (vita Otmari cp. 4). Nun rückte aber Sidonius mit einer empfindlicheren Waffe hervor: die Grafen mussten ihre Vexationen erneuern, um den Othmar zu einer abermaligen Reise an den Hof zu veranlassen; unterwegs ward er gewaltsam ergriffen, zurückgeschleppt, und ein (natürlich von Sidonius gedungener) St. galler Mönch, Lantpert, trat mit der uns aus Winfrids Leben genugsam bekannten, damals in der Mode seienden Anklage des „crimen luxuriae" hervor; er kenne eine femina, mit welcher Othmar Umgang gehabt. Der Biograph Walafrid ist von seinem Standpuncte aus fest überzeugt, daß diese Anklage falsch gewesen; er weiß zu erzählen, wie Othmar Gott zum Zeugen angerufen und Lantpert bald nachher plötzlich gestorben sei. Wir möchten lieber glauben, daß die Beschuldigung wahr gewesen, daß nämlich Othmar zu den winfridischen „fornicatores" als verheiratheter Culdeerabt gehört habe. Soviel gesteht denn doch auch Walafrid, daß Othmar anfangs ganz stille geschwiegen, daß er keinen äusseren Beweis seiner Unschuld habe beibringen können, daß das Gericht ihn als schuldig erkannte. Er wurde in eine Burg am Bodensee gesperrt und zum Hungertode verurtheilt. Ein treuer Frater, Perahtgoz, übernahm den gefährlichen Liebesdienst, ihm heimlich Speise zu bringen. Durch eines angesehenen Mannes, Gozbert, Verwendung wurde Othmar von Pipin den Klauen des Sidonius entrissen und dem Gozbert selbst zur Bewachung übergeben. Auf dessen Besitzung auf der Rheininsel Stein endete er 759 unter Gebeten sein Leben. — Jetzt setzte Sidonius einen reichenauer Mönch (Benedictiner) als Abt über St. Gallen, und schloß einen förmlichen Vertrag mit ihm ab, daß er Nichts für Wiedergewinnung der Selbständigkeit des Klosters thun, vielmehr dem bischöflichen Stuhle von Constanz einen Lehenzins zahlen wolle; die St. galler Mönche leisteten

---

gegen die thüringer Culdeer erließ, und wo Pirmin sich von Reichenau entfernte und derselbe Nebei ein Schutzedict für Reichenau erwirkte (siehe § 41).

6) Ganz verfehlt ist daher die Ansicht Rettberg's (II, 107), daß Sidonius ebenso, wie sein Vorgänger Ehrenfrid, als Abt von Reichenau zugleich Bischof von Constanz gewesen sei. Die Reihe jener culdeischen Abtbischöfe nahm mit Ehrenfrid 746 ein Ende.

energischen Widerstand; da drang Sidonius selbst in das Kloster ein, sie zum Gehorsam zu zwingen; aber in der Kirche befiel ihn plötzlich ein heftiger Ruhranfall; er ließ sich nach Reichenau schaffen und verendete dort. Der von ihm eingesetzte Johann wurde nun auch Abt von Reichenau (Herm. Contr. ad 759) und Bischof von Constanz (Neugart cod. diplom. no. 25—26) Um drei Neffen mit dem Bisthum und den beiden Abteien zu versorgen, versprach er den beiden Klöstern freie Abtswahl zu erwirken, wenn sie seine Neffen zu wählen sich anheischig machten. Er erwirkte 780 bei Karl d. Gr. die freie Abtswahl, unterschlug dann aber die Urkunde und producirte statt ihrer eine untergeschobene mit ganz andrem Text[65]), worauf die Mönche ihrerseits denn auch seinen Neffen die Stimmen nicht gaben (Ratp. p. 3). Johanns Nachfolger im constanzer Bisthum, Egino, wusste ebenfalls ein wichtiges Papier, ein Privilegium Pipin's zu Gunsten St. Gallens (wahrscheinlich das 724 ausgestellte) zu stehlen und zu vernichten (ebend. cp. 4). Nach Dem, was wir früher in Betreff des Klosters Lorsch urkundlich nachgewiesen haben, erscheinen dergleichen Praktiken als durchaus wahrscheinlich und glaubwürdig. — Den von den Mönchen gewählten St. galler Abt Waldo wusste Egino so zu quälen, daß er freiwillig abdankte, worauf dann Egino wieder einen Abt dem Kloster zu octroyiren suchte.

So dauerten die Verationen, so aber auch der beharrliche Widerstand[66]) der St. galler Fratres fort, bis im Jahre 833 plötzlich eine merkwürdige Wendung zu Gunsten der culdeischen Partei in St. Gallen eintrat. Culdeer im eigentlichen Sinne dürfen wir sie nicht nennen; denn von einer Fortdauer der alten culdeischen Institutionen konnte natürlich jetzt keine Rede mehr sein. Aber Etwas von dem alten Culdeergeiste war doch geblieben, wenn derselbe vielleicht auch manchmal nur auf einen systematischen Widerwillen gegen die römische Hierarchie und auf eine pietätvolle Erinnerung an die alten wirklichen Culdeer[67]) zusammengeschrumpft sein mochte. Daneben mochten sich einzelne eigenthümliche Ritualien und Einrichtungen in der Klosterverfassung wol erhalten haben. (Vgl. das eben über Remirmont Gesagte.) Von Priester- und Mönchsehe konnte natürlich jetzt gar keine Rede mehr sein.

Ebenso und vielleicht noch etwas günstiger stand es in Baiern, wo ja in der Person Virgils noch ein förmlicher culdeischer Abtbischof mit ausgesprochener antirömischer Tendenz bis 784 an der Spitze der Landeskirche stand[68]). In Baiern haben sich also sogar culdeische Verfassungs-Elemente noch forterhalten; ebenso der culdeische Missionsgeist; denn sowol Virgil (Hundius I, p. 3) als sein Nachfolger Arno waren mit Eifer und im Segen für die Bekehrung der Carantanen Avaren und Slaven zum Christenthum thätig. Als Virgil starb, rief Thassilo III. (785), da-

[65]) In der bei Neugart (nro. 78) mitgetheilten Urkunde Karls vom Jahre 780, wo dem Kloster nicht Immunität zugestanden, sondern das 759 stipulirte Lehensverhältniß neu bestätigt wird, stellt sich offenbar der durch Sidonius gefälschte Text dar. Denn nach Ratpert (Pertz II, p. 64) hat Sidonius statt der echten Urkunde eine von ihm untergeschobene, die ganz anders lautete (senserunt, ... multo aliter, quam rex juberet, ... esse conscriptam) producirt. Die echte Urkunde scheint Sidonius hienach unterschlagen und vernichtet zu haben.

[66]) Bezeichnend ist, daß (nach Gerbert hist. nigrae. silvae I, 167) die St. galler Mönche noch bis in's 10. Jahrhundert unter der ihnen aufgedrungenen Benedictinerkutte verborgen ihr liebes weißwollenes Culdeergewand trugen.

[67]) Vgl. die epistola Ermenrici ad Grimoldum, St. galler Codex nro. 265, in den Mittheilungen der antiq. Gesellschaft zu Zürich Band II, H. 6, S. 210.

[68]) Von den vier winfridischen Sprengeln ist keine Rede mehr; Virgils Nachfolger Arno wird schon um 790 als archiepiscopus und Metropolitan für ganz Baiern bezeichnet (Kleinmayrn Bekehrungsgesch. der Slaven S. 13), und im Jahre 798 auf Bitten der bairischen Bischöfe auch vom römischen Stuhle als solcher anerkannt (Hundius metrop. Salisb. I, p. 3; Kleinmayrn S. 51); er hatte also diese Stellung als Haupt der ganzen bairischen Kirche von Virgil her geerbt.

mals in offner Feindschaft mit Karl dem Gr., den gebornen Baiern (wahrscheinlich Freisinger) Arno, welcher im Frankenreich sich aufgehalten hatte und mit Alcuin persönlich bekannt war (siehe Rettb. II, 238), und an welchem deshalb Thassilo einen mit den fränkischen Verhältnissen vertrauten Berather zu finden hoffte, als Abtbischof nach Salzburg. Arno war kein Culdeer mehr (er war vielmehr Abt in St. Amand in Belgien gewesen), aber er hat wenigstens den Uebergang Baierns in die römische Hierarchie auf eine friedliche Weise vermittelt[69]). Die bairischen Bischöfe (seit 746 culdeisch-gesinnte Untergebene Virgils) opponiren nicht nur nicht, sondern bitten selbst den Papst um die Ertheilung der Weihe an Arno. Wie sie sich hiemit willig der seit Thassilo's Sturz unvermeidlich gewordenen Eingliederung in die römische Hierarchie fügten, so ging denn auch diese Eingliederung ohne Personalveränderungen, vollends ohne Absetzungen und Verjagungen vor sich; und so ist begreiflich, wie sich wenigstens culdeischer Geist und culdeische Sympathieen und Erinnerungen in Baiern bis in's neunte Jahrhundert kräftig erhalten konnten. Im Jahre 824 wurde Adalram Erzbischof von Salzburg, ein Schüler Virgils, welcher das Hauptwerkzeug bei der Bekehrung der Carantanen gewesen und von Arno über sie zum Bischof gesetzt worden war. Aber noch ein Anderes wird begreiflich: daß nämlich in dieser Periode der Transaction solche Schriften, wie die vita Corbiniani, entstehen konnten. Es lebten die alten Sympathien und dankbaren Erinnerungen an die Culdeer fort, aber es stand auch die neue Unterwerfung unter dem römischen Stuhle in voller Kraft; durch die Anerkennung Arno's von Seite Roms fühlte man sich geehrt und war stolz auf den erzbischöflichen Glanz, in welchem Arno hinter den fränkischen Prälaten nun nicht mehr zurückstand. Es war kein böswilliger sondern ein naiver Selbstbetrug, wenn Aribo (vgl. oben § 41), welcher eben unter Arno Archipresbyter in Freising war, nun Corbinians geschichtliches Bild nach Winfrids Bilde ungeschichtlich ummodelte, indem er aus Ersterem einen vom Papste autorisirten episcopus universalis, einen prunkvollen Prälaten, machte, Corbinian durfte so wenig hinter dem (in Baiern gewiß noch immer im Stillen verhaßten) Winfrid zurückstehen, als der Erzbischof Arno von Salzburg jetzt hinter den Erzbischöfen von Mainz zurückstand. Arno warf den Glanz seines Prälatenthums rückwärts in die Vergangenheit Baierns. In diese geistige Atmosphäre trat Ludwig der Deutsche, der Sohn Ludwigs des Frommen, ein, als er 817 als Mitregent seines Vaters König von Baiern wurde, was er bekanntlich bis zum Vertrag von Verdun 843, wo er ganz Deutschland erhielt, stets unangefochten geblieben ist. Man möchte in dem edleren Benehmen gegen den Vater, wodurch Ludwig sich vor seinen Brüdern auszeichnet, und worin das Baiernvolk (bei und) nach dem Reichstag von Compiegne ihn so enthusiastisch unterstützt, eine Wirkung jenes anderen Geistes erkennen. Der Papst war es dagegen, der die Söhne gegen den Vater aufhetzte und den alten Ludwig am 28. Juni 833 so schändlich betrog.

Daß Ludwig der Deutsche wirklich unter dem Einfluß culdeischen Geistes gestanden hat, ist nachweisbar. Sein wichtigster und einflußreichster Rathgeber war Grimold[70]). Dieser Grimold war 822—833 Mönch in Reichenau und ein Schüler Reginberts († 846), ein Mitschüler Tatto's († 847) gewesen. In diesem Kreise der St. galler und reichenauer Mönche, wo der systematischste und beharrlichste Widerstand des culdeischen Geistes gegen die päpstliche Hierarchie, und die treuste Pietät gegen das alte Cul-

---

[69]) Er sucht zuerst eine Aussöhnung zwischen Thassilo und Karl d. Gr. herbeizuführen, und lässt sich zu dem Zwecke persönlich nach Rom schicken (Hund I, 3). Nach Thassilo's Sturz 788 weiß er das Vertrauen Karls d. Gr. zu gewinnen, und so sehr auch das des Papstes, daß Leo III. ihn 798 als Erzbischof von Baiern anerkennt und bestätigt.

[70]) Für das Folgende vgl. Dümmler „St. gallische Denkmäler aus der Karol. Zeit" (in den Mitttheilungen der antiq. Gesellsch. zu Zürich Bd. II, H. 6).

deerthum sich forterhalten, war Grimold erzogen; von da war er nach Baiern an Ludwigs Hof gekommen; und kaum war Ludwig der Deutsche durch den Vertrag von Verdun König von Deutschland geworden, so fertigte Grimold sofort mit seiner Ermächtigung eine Urkunde aus, wodurch St. Gallen seine alten Gerechtsame, namentlich die freie Abtswahl zurückerhielt. Ludwig, nicht damit zufrieden, setzte den lotharisch und darum päpstlich gesinnten Abt Berwick von St. Gallen ab, übergab die Leitung des Klosters zuerst einem der St. galler Fratres, Engelbert, alsdann seinem treuen Erzkanzler Grimold selber; dieser befreite das Kloster von dem bisher an Constanz gezahlten Zins und somit von dem Lehens- und Untergebenheits-Verhältniß, und regierte dasselbe durch einen Unterabt, den berühmten Hartmuot, welcher nach Grimolds Heimgang (838) selbständiger Abt wurde, und zwar durch freie Wahl der fratres. Ebenso sorgte Grimold für Reichenau, indem er seinen Freund und Schüler Walafrid, (der ein treuergebener Anhänger des alten, vom Papst verfolgten Ludwig des Frommen gewesen) bereits 842 zum Abte von Reichenau machte, oder wahrscheinlicher ihm zur Bestätigung verhalf (denn schon 839 kommt Walafrid als Abt von Reichenau vor). Nicht minder hat Ludwig dem alten bairischen Culdeerkloster Altaich (Hund II, p. 1) die Immunität zurückgegeben.

Mit Grimold und Hartmuot beginnt die neuen Blüthe und literarische Bedeutsamkeit St. Gallens. Grimold hat jene Menge unschätzbarer literarischer Documente und Handschriften, die sich in St. Gallen durch die Stürme der letzten Zeiten hindurch erhalten hatten, aus dem Staube gezogen und eine geordnete Bibliothek angelegt. Hier konnten nun jene **vitae** der alten Culdeer entstehen, welche, obwol nicht mehr so rein, wie die Schriften des Jonas von Bobio, obwol vielmehr schon manche legendarische Züge enthaltend, manches Geschichtliche mißverstehend und im Sinne des jetzt geltenden canonischen Rechtes und des benedictinischen Klosterwesens deutend (vgl. die Einsetzung des Joh. von Constanz in der ältesten **vita sti Galli**), doch verhältnißmäßig weit incorrupter sich erweisen als Aribo's **vita Corbiniani**. Auch das Band mit Irland ward wieder geknüpft: der gelehrte Ire Moengal nahm seinen Sitz in St. Gallen, und wirkte nebst Iho und Wichram an der von Grimold gegründeten Klosterschule, in welcher wir wiederum ein wesentliches Element des alten Culdeerthums neu aufblühen sehen. Die weitere Bedeutsamkeit St. Gallens für die Bildung und Wissenschaft in ihrem ganzen Umfange zu verfolgen, ist hier nicht der Ort. Es genüge die Bemerkung, daß das deutsche Mittelalter die wesentlichsten Keime seiner Bildung, wir aber einen bedeutenden Theil unserer Kenntniß des 7. Jahrhunderts jenen letzten Resten culdeischen Wesens und Geistes verdanken. Auch dürfte wol mit mehr Recht gesagt werden, daß unser Deutschland Ludwig dem Deutschen, als daß es dem welschen Sendling Winfrid, sein Bestehen danke. —

Was man nun auch über die vorstehenden Untersuchungen denke, so wird man vielleicht zugeben müssen, daß eine Menge einzelner Theile und Räderchen der Geschichte jener Jahrhunderte, mit welchen man bisher nichts Rechtes anzufangen, welche man oft gar nicht recht sich zu erklären wusste, bei dieser einheitlichen Betrachtung der Culdeerkirche als eines Ganzen plötzlich gleichsam in's Gewerbe springen, ineinandergreifen und Leben und Bewegung empfangen. Wol mag etwa die eine und andere Einzelheit einer (wenn auch sicher nur unwesentlichen) Berichtigung, jedenfalls aber das Ganze dieser Untersuchungen noch vielfacher Vervollständigung bedürfen. Zu einer allseitigen Arbeit in dieser Richtung die gelehrte Welt anzuregen, ist der Zweck dieser Aufsätze. Mit höchstem Danke würde ich es erkennen, wenn ich auf bisher unbeachtet oder auch unbekannt gebliebene Quellen, Documente und monographische Elaborate freundlich aufmerksam gemacht würde.

Druck von Woldemar Fiedler in Wittenberg.

Inhaltsverzeichniß.

Druck von Carl Emle in [illegible]





